

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

ELVIS FRANCIS FURQUIM DE MELO

**A formação da vontade democrática como princípio educativo: uma análise
a partir do pensamento de Jürgen Habermas**

São Carlos

2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ELVIS FRANCIS FURQUIM DE MELO

**A formação da vontade democrática como princípio educativo: uma análise
a partir do pensamento de Jürgen Habermas**

Texto da Tese apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, como requisito de doutorado em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes

São Carlos

2016

Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da Biblioteca Comunitária UFSCar
Processamento Técnico
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M528f Melo , Elvis Francis Furquim de
 A formação da vontade democrática como princípio
 educativo : uma análise a partir do pensamento de
 Jürgen Habermas / Elvis Francis Furquim de Melo . --
 São Carlos : UFSCar, 2016.
 153 p.

 Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São
 Carlos, 2016.

 1. Democracia e direito. 2. Mundo da vida e
 sistema. 3. Jürgen Habermas. 4. Formação da vontade
 democrática. I. Título.

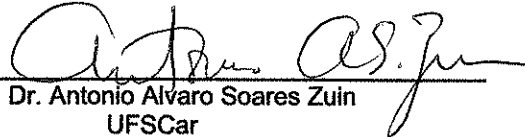


UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS


Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Educação

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado do candidato Elvis Francis Furquim de Melo, realizada em 23/02/2016:



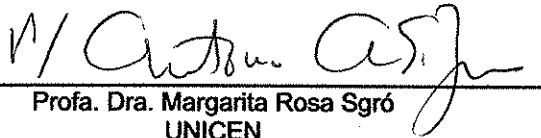
Prof. Dr. Antonio Alvaro Soares Zuin
UFSCar



Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes
UFSCar



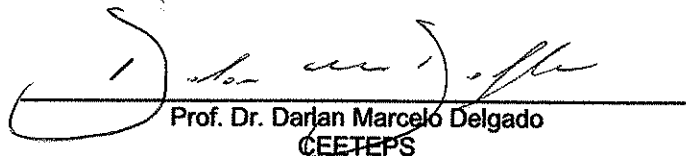
Profa. Dra. Sandra Aparecida Riscal
UFSCar



Profa. Dra. Margarita Rosa Sgró
UNICEN



Prof. Dr. Eldon Henrique Mühl
UPF



Prof. Dr. Darlan Marcelo Delgado
CEETEPS

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, ao meu orientador Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes, que durante esse período me orientou para a realização de projetos tão importantes. Sem o seu apoio não seria possível a realização deste trabalho profissional. Meu profundo agradecimento e respeito, bem como lealdade e admiração.

À querida Prof. Dr^a. Margarita Sgró, que aceitou me orientar no programa de Estágio no Exterior. Ao seu incentivo, paciência, disponibilidade, que me auxiliou na elaboração deste trabalho. Meu profundo agradecimento.

À Prof. Alejandra, Andreia e Adriana, pela amizade e pelo auxílio quanto à adaptação de vida no exterior. Meu muito obrigado.

À equipe de profissionais da secretaria da Universidade Nacional do Centro da Província de Buenos Aires – Tandil, que me auxiliou no que necessitava em termos burocráticos. Meu muito obrigado.

Ao Prof. Julio De Zan, por ter a oportunidade de conhecer e ouvir suas sábias palavras sobre a filosofia de Jürgen Habermas.

À CAPES, pelo auxílio financeiro para a realização do intercâmbio na Universidade Nacional do Centro da Província de Buenos Aires – Tandil.

Ao Departamento de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Carlos (PPGE), que me auxiliou com as questões burocráticas com atenção e presteza.

Ao Grupo de Pesquisa “Teoria Crítica e Educação” da UFSCar, pelas amizades, discussões e aprendizado. Em especial, aos amigos Paulo Rogério da Silva e Ana Paula.

Ao professor Amarildo Luiz Trevisan e ao Grupo de Pesquisa “GPFORMA”, pelo incentivo, debate e aprendizado.

Aos professores Nadja Hermann, Ângelo Cenci e Cláudio Dalbosco, que de alguma forma contribuíram para minha formação humana.

Ao Javier e a Silvia, pessoas sinceras, alegres e acolhedoras. O meu obrigado.

À minha mãe querida Aparecida Furquim de Melo, que infelizmente não está aqui para compartilhar da minha alegria.

“E, nesse momento, a integração social assume forma totalmente reflexiva, pois, na medida em que o direito supre a sua cota de legitimação com o auxílio da força produtiva da comunicação, ele utiliza o risco permanente de dissenso, transformando-o num arguilhão capaz de movimentar discursos públicos institucionalizados juridicamente”

(HABERMAS, 2011, p. 325).

RESUMO

Esta tese aborda o tema da formação da vontade democrática como princípio educativo, a partir do pensamento de Jürgen Habermas. O percurso teórico-investigativo trilhado por Habermas evidencia a viabilidade teórica da proposição que fundamenta a tese. Para tanto, elencamos a categoria direito como mediação entre o sistema e o mundo da vida. A construção da formação da opinião e da vontade está alicerçada no procedimento democrático do direito discursivo que fundamenta o processo de liberdade comunicativa. Isto se explica pelos processos mediadores de comunicação social dos quais participam os cidadãos livres e comprometidos com a formação da vontade pública política. Habermas propõe a formação de uma sociedade moderna a partir da ideia de uma teoria da comunicação social do direito, enquanto análise das práticas democráticas e educativas. Na obra *teoria do agir comunicativo*, publicada em 1981, a categoria “sistema” é caracterizada por uma ação do tipo estratégico-instrumental e a categoria “mundo da vida” pela produção simbólica, intuitiva e reconstrutiva, do qual o direito assume uma função indispensável na integração social. Na obra *direito e democracia: entre facticidade e validade*, de 1992, o direito discursivo se constitui como uma possibilidade de mediação entre o sistema e o mundo da vida, pois este funciona como elemento integrador da sociedade democrática. A comunicação de uma liberdade social entre cidadãos dispostos a agir sem coação é uma alternativa para a formação livre e emancipatória na educação. A política deliberativa encontra legitimação no direito discursivo, que se fundamenta no processo amplo de formação da vontade democrática, e que denominamos aqui como um princípio educativo necessário para a constituição das sociedades democráticas.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia e Direito, Mundo da Vida e Sistema, Jürgen Habermas, Formação da Vontade Democrática.

Abstract

This thesis addresses the democratic will-formation as an educational principle from Habermas's philosophy. The theoretical and exploratory path followed by Habermas shows the theoretical feasibility of the proposition that underpins the thesis. Therefore, we present the law category as intermediation between the system and the world of life. The building of opinion and will-formation is rooted in the democratic procedure of discursive law that underlies the communicative freedom process. This is explained by the mediating processes of social communications, in which free citizens, committed to the political and public will-formation, are involved. Habermas proposes the formation of a modern society from the idea of a theory of the social communication of law, as an analysis of democratic and educational practices. In Habermas's "Communicative acting theory", published in 1981, the category "system" is characterized by an action of the strategic-instrumental type and the category "world of life", by the symbolic, intuitive and reconstructive production, in which the law plays a crucial role in social integration. In his work "Law and democracy: between facticity and validity", written in 1992, discursive law constitutes a possibility of intermediation between the system and the world of life, as it works as an integrating element of the democratic society. The communication of a social freedom between citizens willing to act without coercion is an alternative to a free and emancipatory formation in education. Deliberative politics is legitimate in the discursive law, which is grounded on a broad process of democratic will-formation, which is dealt here as an educational principle mandatory for democratic societies establishing.

KEYWORDS: Democracy and Law; World of Life and System; Jürgen Habermas; Democratic Will-Formation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – DIREITO E SOCIEDADE.....	13
1.1 A CONCEPÇÃO DE ESFERA PÚBLICA BURGUESA E O ESTADO DE DIREITO BURGUESES.....	15
1.2 RAZÃO E DIREITO NA MODERNIDADE.....	19
1.2.1 O sentido do Direito e da Moral na Modernidade	21
1.3 O DIREITO E A MORAL: PROCESSOS DE RACIONALIZAÇÃO SOCIAL.....	23
1.3.1 O Direito e a Moral: relações autônomas e racionalizadas na sociedade moderna	25
1.3.2 A Racionalização Social e do Direito na Sociedade Moderna.....	29
1.3.3 A Racionalização do Direito e da Moral: desafios na racionalidade abrangente	41
1.4 PRINCÍPIOS DO DIREITO E DA MORAL NO AGIR COMUNICATIVO	45
1.5 A GÊNESE DE UMA CATEGORIA: PERSPECTIVAS NO MUNDO DA VIDA	47
1.5.1 O Direito Moderno, Mundo da Vida e Sistema	50
CAPÍTULO II – DIREITO E DEMOCRACIA	54
2.1 PRESSUPOSTOS DO DIREITO MODERNO NA PERSPECTIVA DE UMA SOCIEDADE COMUNICATIVA	55
2.1.1 A Função Integradora do Direito	60
2.1.2 A Função Social do Direito.....	61
2.2 PRESSUPOSTOS DO DIREITO MODERNO: DESAFIOS NA PERSPECTIVA DA EMANCIPAÇÃO SOCIAL.....	63
2.3 A RELAÇÃO ENTRE DIREITO E DEMOCRACIA: PRESSUPOSTOS CONCEITUAIS NA FORMAÇÃO DA VONTADE PÚBLICA	67
2.3.1 Pressupostos do Estado democrático de direito e os direitos subjetivos	69
2.4 PRESSUPOSTOS DO ESTADO DE DIREITO E OS DIREITOS DOS CIDADÃOS.....	71
2.4.1 Pressupostos morais na relação entre direito e política do Estado de direito ..	72
2.5 PRESSUPOSTOS DA LINGUAGEM COMUNICATIVA DO DIREITO COMO TENSÃO ENTRE FATOS E NORMAS.....	74
2.5.1 Pressupostos da linguagem comunicativa do direito e da moral na formação social	78
2.6 PRESSUPOSTOS DO DIREITO E DA MORAL NA FORMAÇÃO DE UMA AUTONOMIA CIDADÃ	81
2.7 PRESSUPOSTOS DA DEMOCRACIA NA MEDIAÇÃO SOCIAL DO DIREITO	89

CAPÍTULO III – A FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA COMO PRINCÍPIO EDUCATIVO	94
3.1 A CONCEPÇÃO DO CARÁTER DISCURSIVO DO DIREITO NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA.....	97
3.1.1 Conceitos normativos da democracia na formação da vontade democrática	101
3.1.1.1 Concepções normativas da democracia: liberais e republicanas na formação da vontade democrática.....	101
3.2 A POLÍTICA DELIBERATIVA NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA	105
3.2.1 A função da democracia deliberativa na formação da vontade democrática.	108
3.2.2 A formação da vontade democrática: perspectivas de uma solidariedade social	110
3.3 O DIREITO DISCURSIVO COMO MEDIAÇÃO SOCIAL: DESAFIOS NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA	113
3.3.1 Pressupostos da concepção do direito discursivo na formação da vontade democrática.....	115
3.4 PRESSUPOSTOS DA CONCEPÇÃO DA ESFERA PÚBLICA POLÍTICA: POSSIBILIDADES CONTRIBUTIVAS NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA	118
3.4.1 Pressupostos da concepção da sociedade civil na formação da vontade democrática.....	123
3.5 A CONSTRUÇÃO DA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA NA PERSPECTIVA DA EMANCIPAÇÃO SOCIAL	126
3.5.1 A perspectiva da função emancipatória do direito discursivo na formação da vontade democrática	130
3.5.2 A função educativa da formação da vontade democrática: perspectivas de emancipação social	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	140
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	148

INTRODUÇÃO

Os desafios educacionais que se apresentam na formação de uma vontade democrática contemporânea são complexos, pois vivemos numa sociedade caracterizada pela expansão descomedida das fontes de saberes imediatos sem a devida reflexão por parte da sociedade. Neste cenário, o objetivo desta tese é analisar a formação da vontade democrática como princípio educativo a partir do pensamento de Jürgen Habermas. A teoria social do direito como análise de uma sociedade democrática está orientada possivelmente com os objetivos da educação institucionalizada, para servir a vida do indivíduo nas sociedades modernas mediante os argumentos jurídico-morais. Se estamos considerando o processo democrático do direito, como devemos aproximar a ideia de uma formação da vontade democrática como princípio educativo? A possível resposta requer uma análise compreensiva, crítica e reconstrutiva do percurso teórico do direito na construção de potenciais formativos e educativos. A construção para a formação da vontade democrática enaltece o direito e a democracia em favor de um potencial emancipador no processo educacional.

Para compreender o processo de entendimento da formação de uma sociedade democrática, Habermas retoma os modelos teóricos de Parsons, Hegel, Kant, Marx e Weber. Tais autores representam a síntese teórica de estudos na modernidade para a orientação do conhecimento moral, jurídico, ético, social, político, econômico e cultural. A consciência ética de uma contribuição constitutiva para a reconstrução formativa e educativa nas práticas sociais exige a ideia de uma teoria da comunicação social do direito como análise da sociedade moderna.

Na obra *Teoria do Agir Comunicativo*, as questões jurídicas são concebidas como *medium da* integração social. Segundo Habermas, a desintegração entre as esferas do mundo da vida e do sistema acabaram gerando um processo de racionalização do direito. O autor denuncia a colonização do mundo da vida pelo sistema e acredita que a recuperação social do mundo vida é essencial para as pretensões de uma linguagem comunicativa do direito. Por isso, ele aposta na concepção de uma esfera pública autônoma em relação ao sistema político, econômico e da mídia, em favor do poder comunicativo exercido pelos atores sociais autônomos.

Ao recuperar os potenciais comunicativos, a dimensão da educação pode ser favorecida por aqueles que se dispõem a analisar a formação da vontade pública. Para Habermas (2012c), a formação de uma vontade democrática depende da esfera pública política para construir

possibilidades de comunicação social e educativa. O modelo de Dworkin influenciou a formação discursiva da integridade do direito, pois os argumentos jurídicos como interpretação são tomados por uma justificação externa das decisões jurídicas, parece que o autor se refere ao princípio do direito que resulta da aplicação do princípio do discurso do direito no código jurídico. Esta formulação é essencial para entender a apropriação discursiva da teoria do direito de Habermas.

Na construção de uma linguagem comunicativa do direito, o direito discursivo atende ao critério democrático de participação livre das pessoas para a mediação entre a ordem normativa e a social. O direito discursivo se nutre dos elementos empíricos e históricos do mundo da vida social com vistas à formação da vontade democrática. Os princípios extraídos do mundo vivido são reelaborados no direito discursivo, o que potencializa os elementos normativos jurídicos que visam atender os direitos de grupos sociais marginalizados. Trata-se, nesse sentido, de uma possibilidade de reconstrução da formação da vontade democrática para atender as minorias discriminadas na sociedade moderna, em que o direito assume uma função pedagógica importante.

A tese está estruturada em três capítulos. O primeiro consiste na análise da relação entre direito e sociedade, partindo do desenvolvimento do pensamento de Habermas, na sua tese *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, de 1962. A noção do Estado de direito burguês vincula o Estado e a sociedade, sem espaço para a crítica da opinião pública, tornando-se assim uma ação privada e burguesa. A relação entre direito e sociedade, busca analisar, desde a esfera pública burguesa, passando pela modernidade, os processos de racionalização do direito em Weber. A expansão dominante do sistema econômico capitalista e a formação da vontade política é justificada no âmbito das ações de debates judiciais, estritamente demarcados na esfera pública, estabelecendo assim, a ilusão do caráter público e não aberto à autocrítica. Neste sentido, podemos diagnosticar, na modernidade, a influência do conceito de razão prática como fundamento do direito e da moral. E, neste sentido, o entendimento social da relação entre direito e sociedade encontra, na razão monológica, a mediação subjetiva. Ainda no primeiro capítulo, as análises sobre a obra *Teoria do Agir Comunicativo*, de 1981, expõe a função social do direito. A sociedade é compreendida a partir de duas categorias fundamentais, o Sistema e o Mundo da Vida, sendo o Sistema orientado pelas ações do tipo estratégico-instrumental; e o Mundo da Vida como espaço livre onde ocorre a produção simbólica e cultural da sociedade.

O segundo, está baseado na obra *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, de 1992. Trata-se da análise da relação entre direito e democracia, em que os processos de

formação da vontade democrática são mediados pelo Direito. A esse respeito, Habermas diz: “O princípio do direito parece realizar uma mediação ente o princípio da moral e o da democracia” (HABERMAS, 2012c, p.127). Para realizar a mediação entre princípio moral e democracia, o direito se apresenta como um agente educativo no Estado democrático de direito. O fundamental para o autor é que o direito seja regido pelo sentido de ambiguidade para entender a função de mediação entre os fatos sociais e a normatividade das leis jurídicas. Para isso, a abertura da razão como linguagem da comunicação do direito parece ser uma orientação das diversas posições de reflexão social da democracia, visto que a teoria do direito e a da política se autonomizam.

Providos dos referenciais teóricos do direito racional e do direito positivo, no âmbito do direito entre facticidade (fatos) e validade (normas), procuramos estabelecer uma reflexão com o intuito de investigar as questões inerentes ao conceito jurídico, que está conectado ao mundo da vida e ao sistema, para estabelecer assim uma “linguagem do direito, sem a tradução para o código do direito, o que é complexo, porém aberto tanto ao mundo da vida como ao sistema” (HABERMAS, 2012c, p. 82). Assim, temos uma linguagem do direito como mediação entre o sistema e o mundo da vida.

No terceiro, continuamos nosso estudo sobre a obra *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, de 1992, em que analisamos a formação da vontade democrática como princípio educativo. Temos, na interpretação de Habermas, o conceito de formação da vontade democrática, em que o direito positivo, legitimado no processo de formação da opinião e da vontade, confere ao próprio direito, um caráter discursivo à expectativa da educação. Habermas diz que: “a legitimidade do direito positivo não deriva mais de um direito moral superior; porém ele pode conseguir através de um processo de formação da opinião e da vontade, que se presume racional” (HABERMAS, 2011, p.319). Neste sentido, a função do entendimento da democracia deliberativa em Habermas encontra apoio no direito discursivo para construir elos de formação da opinião e da vontade racional. A política deliberativa busca legitimidade no procedimento democrático com vistas à formação da vontade coletiva. Potencialmente o cidadão tem a pretensão de exercer sua cidadania cotidiana por meio da concepção democrática do direito, enquanto mediação entre normas e fatos sociais, e como elemento articulador da formação da vontade democrática.

Habermas argumenta que o processo democrático estabelece formas de discursos e negociações livres. O acordo razoável é atingido na forma de uma racionalidade abrangente, em que o direito discursivo faz a mediação entre a segurança jurídica e a tomada de decisões

democráticas. A ideia do procedimento democrático do direito discursivo como princípio educativo se constitui, portanto, como um elemento importante da formação da vontade democrática.

Cabe destacar que, ao tratar da construção de uma formação da vontade pública, nossa escolha recai sobre o procedimento democrático do direito discursivo da esfera pública política em Habermas. Isso se dá porque, a liberdade individual e a social fazem parte da ampliação de vida pública em comum, orientada para o desenvolvido de uma cultura compartilhada e de solidariedade ampliada. É nessa perspectiva que consideramos relevante a formação da vontade democrática como processo educativo que considera as intervenções jurídico-políticas os resultados de transformações mediadas na educação.

CAPÍTULO I – DIREITO E SOCIEDADE

O objetivo deste capítulo é investigar a relação entre direito e sociedade em Jürgen Habermas. Para elaborar a relação entre direito e sociedade, buscar-se-á apresentar a evolução social e jurídica, no contexto da formação da vontade política. A análise considerará a sua tese, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Mudança Estrutural da Esfera Pública), de 1962, que já apontava a mudança na esfera pública burguesa com efeitos no âmbito jurídico e social; passando pela obra *Theorie und Praxis* (Teoria e Práxis), de 1963, e, principalmente, a *Theorie des kommunikativen Handelns* (Teoria do Agir Comunicativo), de 1981, onde o autor caracteriza a colonização do mundo da vida pelo sistema. Por isso, a importância da tentativa de recuperação da racionalidade intuitiva e reflexiva para a construção de uma formação da vontade política.

E penso que uma formação da vontade política também deveria beber da mesma fonte, uma vez que ela deve exercer, de um lado, influência na delimitação destas esferas da vida estruturadas comunicativamente e nas trocas entre elas; de outro lado, ela também deve influenciar o Estado e a economia (HABERMAS, 2005a, p. 30).

Mostrar como a formação da vontade política está estruturada entre as esferas da vida e a economia estatal, na relação entre direito e sociedade, tem se tornado um desafio comunicativo na teoria crítica da sociedade.

Os clássicos da teoria da sociedade, situados na linha que vai de Marx a Max Weber, foram unânimes em afirmar que a estrutura da sociedade burguesa se caracterizava através do trabalho abstrato, através do tipo de um trabalho aquisitivo controlado pelo mercado, aproveitando de modo capitalista e organizado na forma de empresas (HABERMAS, 2005a, p. 14-15).

Para Habermas, a produção da vida material, organizada pela sociedade burguesa, baseia-se na força do trabalho abstrato para a formação de uma sociedade moderna. É uma classe administrada para o trabalho e justificado pela produção empresarial.

Nos países do ocidente, o período pós-guerra significa uma nova ordem econômica na sociedade moderna. Para Honneth (2014), o fim das guerras mundiais estabeleceu as reformas nas sociedades civis e do parlamento da Europa Ocidental. Ao organizar economicamente os interesses instrumentais, orientado para o benefício próprio, a neutralidade ética nas discussões políticas e jurídicas foram suspensas por causa dos interesses da classe burguesa ou ganância capitalista. A construção de uma formação da vontade pública não se manifesta em decisões

reconstruídas/construídas, mas em decisões prévias e imóveis que escapam fundamentalmente de uma discussão pública. Tais ações da produção econômica fomentam os interesses do empresariado privado, beneficiando as classes burguesas que servem de modelo para o sistema político manter o domínio sobre a vida pública moderna.

Se as formas das transações econômicas modernas envolvem os interesses da sociedade burguesa, a formação da vontade política deve ser submetida ao controle da propriedade econômica e corporativa. Trata-se de uma forma de controlar a vida social e comunicativa, pois representa uma racionalidade privada. As decisões burguesas se coadunam com as estatais sobre a construção de uma sociedade para a finalidade da produção econômica moderna, não permitindo a articulação entre as esferas de vida nas discussões comuns.

O autor defende a necessidade de compreensão da racionalidade pré-discursiva para a construção de uma formação da vontade pública, distinta daquela hegemônica existente nos debates jurídicos e políticos da esfera pública burguesa. Segundo Habermas, “Las interpretaciones que pueden alcanzarse en el marco de tales teorías no son inmediatamente efectivas en tanto que orientaciones para la acción; encuentran, mas bien, su lugar legítimo en el contexto terapéutico de una formación reflexiva de la voluntad” (HABERMAS, 1987a, p.15). De acordo com a razão, característica da modernidade habermasiana, a construção da formação da vontade reflexiva busca conceber vida autônoma na sociedade moderna. A inércia de uma ordem política na sociedade favorece um direito para se ocupar das atividades dos jusnaturalistas liberais, pois defendem os direitos fundamentais e a legitimidade das normas racionais.

En la construcción iusnaturalista liberal, los derechos fundamentales corresponden a leyes de un tráfico preestatalmente formado, cuya substancia tiene su origen en un estado natural o en una sociedad naturalmente surgida, y que permanece intacto también en el marco de un orden político (HABERMAS, 1987a, p. 107-108).

Para Habermas, os direitos fundamentais dos cidadãos são estabelecidos por uma construção liberal do direito racional. Ora, o direito moderno coordena e orienta as diferentes ações sociais, estabilizando as diversas pretensões da opinião pública que são imprescindíveis para a conservação da esfera pública.

Pode-se dizer que a relação entre direito e sociedade de Habermas implica na reconstrução da racionalidade moderna. Na próxima seção apresentaremos a concepção de esfera pública burguesa na construção do Estado de direito burguês.

1.1 A CONCEPÇÃO DE ESFERA PÚBLICA BURGUESA E O ESTADO DE DIREITO BURGUEÊS

O objetivo desta seção é analisar a ideia de esfera pública burguesa e do Estado de direito burguês na sociedade moderna de Habermas. A função da esfera pública burguesa é delimitar o espaço do debate social; estabelecendo a esfera privada no âmbito público e regulamentado para discutir sobre as leis de interesse econômico. Segundo Weber (2004a), o surgimento de uma nova ordem econômica capitalista acarreta a relação estratégica na vida social. O *homo economicus* representa o homem de negócios que busca calcular a melhor oportunidade para obter vantagem privada capitalista. A forma de organização do capitalismo tradicional assume um caráter comercial e indispensável para o processo econômico na vida social. Por isso, o espírito capitalista de vida econômica determina a escola da vida como cálculo, opiniões e princípios estritamente burgueses. Nesse sentido, a “esfera privada moderna constitui-se a partir da família nuclear burguesa, [...] ao lado dos subsistemas da economia e da política, formado por empresas culturais e por meios de comunicação de massas” (SOUZA, 1997, p. 107). Nas palavras de Habermas:

A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social (HABERMAS, 2003, p.42).

Para Habermas, o desenvolvimento ideológico da burguesia mercantil, na Europa no século XVII, evidenciou a limitação da opinião pública pela sociedade burguesa. A expansão dominante do sistema econômico capitalista e da formação da vontade política é justificada no âmbito das ações de debates judiciais, estritamente demarcada na esfera pública burguesa, estabelecendo assim, a ilusão do caráter público e não aberto à autocrítica.

Por una parte, la ficción de una formación de la voluntad discursiva capaz de disolver el dominio ha sido institucionalizada de una forma efectiva por vez primera en el sistema político del Estado de derecho burgués; por otra, se muestra la incompatibilidad de los imperativos del sistema económico capitalista con las exigencias de un proceso democratizado de formación de la voluntad (HABERMAS, 1987a, p.15).

O Estado de direito burguês passa a ser determinado pelo interesse privado na esfera

pública, vendo-se coagido a formação da vontade discursiva a exigir seus direitos nos limites do sistema político. Nesta perspectiva, “o sujeito dessa esfera pública é o público enquanto portador da opinião pública” (HABERMAS, 2003, p. 14). Tal condição acontece em debates jurídicos e políticos, pois o sujeito da esfera pública assume uma posição de caráter público. Por isso, “a ficção de *uma* esfera pública é facilitada por assumir funções efetivas no contexto da emancipação política da sociedade civil burguesa em relação à regulamentação mercantilista” (HABERMAS, 2003, p. 74). A esfera pública é o espaço para o debate argumentativo, já que:

[...] a sociedade burguesa enquanto esfera privada só se emancipa das diretrizes do poder público à medida que, então, a esfera pública política pode chegar a se desenvolver plenamente no Estado de Direito burguês (HABERMAS, 2003, p. 99).

Nesta perspectiva, Habermas afirma:

A história do Direito Privado moderno não começa apenas, no século XVIII, com a passagem do Direito Natural ao direito positivo. O Direito Romano herdado, que inicialmente só por antítese ao Direito Canônico é que foi entendido como privado, só se desenvolve mesmo com a dissolução das formas jurídicas tradicionais, tanto os velhos estamentos dominantes quanto também das corporações profissionais urbanas, tornando-se o direito da sociedade burguesa emancipada (HABERMAS, 2003, p. 95-96).

A racionalidade burguesa atinge os vários níveis da sociedade, quando se desenvolve o direito moderno, pois o direito romano sobreviveu para estabelecer formas jurídicas privadas. Neste sentido, o controle do “Estado de Direito enquanto Estado burguês estabelece a esfera pública atuando politicamente como órgão do Estado para assegurar institucionalmente o vínculo entre lei e opinião pública” (HABERMAS, 2003, p. 101). A capacidade para julgar e exercer o domínio em espaços públicos é propiciada por uma concepção da função política do Estado de direito burguês.

Ora, sob pontos de vista jurídicos, temos à disposição a divisão clássica dos direitos fundamentais em direitos de liberdade e direitos de participação; poder-se-ia supor que a estrutura do direito formal burguês se torna paradoxal quando tenta utilizá-lo não somente para delimitar negativamente os domínios do arbítrio privado, mas também para garantir positivamente a participação em instituições e prestações (HABERMAS, 2012b, p.655).

Nesta linha de pensamento, o direito privado burguês tende a dominar a dimensão

pública, mas também, para estabelecer as instituições públicas, ou melhor, a função social do direito à liberdade e a capacidade crítica para a exercer a autonomia são restritas, visto que “a técnica do Direito Romano herdado é manipulada como instrumento de racionalização do intercâmbio social” (HABERMAS, 2003, p. 37). Segundo Weber (1982), a origem medieval do Direito Romano para atender às necessidades do continente europeu, não significa que todas as instituições jurídicas são determinadas pelo capitalismo moderno. É decisivo a forma racional do Direito Romano e, sobretudo, a necessidade técnica de colocar o julgamento na condução de peritos racionalmente treinados. Os peritos são treinados nas universidades, pois o preparo é necessário devido à complexidade dos casos jurídicos práticos e da economia cada vez mais racionalizada que exigia provas concretas.

Segundo Weber, a introdução de provas racionais para o desenvolvimento do Direito Romano exigia uma regulamentação. Os limites do direito público se confundem com o direito privado na medida em que são transformados na noção de uma instrução técnica para o processo de julgamento das concepções jurídicas. Deste modo, o processo de aprendizagem jurídica do Direito Romano estabelece normas racionais e sistemáticas na constituição de uma sociedade civil burguesa como autonomia privada.

O público pensante dos “homens” constitui-se em público dos “cidadãos”, no qual ficam se entendendo sobre as questões da *res publica*. Essa esfera pública politicamente em funcionamento torna-se, sob a “*constituição republicana*”, um princípio de organização do Estado liberal de Direito. Em seu âmbito, está estabelecida a sociedade civil burguesa como esfera da autonomia privada (HABERMAS, 2003, p. 131).

Entretanto, a forma de atuar da sociedade civil burguesa como condição para conduzir o Estado liberal do Direito da opinião pública, não foi afetada de forma contundente na formação de cidadãos, pois a perspectiva de homens esclarecidos permitia somente o estabelecimento da esfera privada burguesa.

Trata-se de um Direito Social onde elementos do Direito Privado e do Direito Público se interpenetram, com a tendência de se ocupar o lugar dos contratos individuais pelos coletivos, como é o caso do contrato trabalhista, que protege o mais fraco. Para os liberais, trata-se de novas formas de socialização que sequer o marxismo havia previsto, acabando por publicizar o Direito Privado e privatizar o Direito Público, numa socialização do estado e numa estatização da sociedade, não se identificando mais esfera pública e nem esfera privada. Nessa situação, a esfera íntima recua para a periferia na medida em que se desprivatiza. Ao mesmo tempo, as grandes burocracias administrativas perdem o caráter público transformando-se em grandes empresas (ENCARNAÇÃO, 1997, p. 27-28).

A mercantilização da cultura e o estabelecimento dos monopólios empresariais caracterizam pela interpenetração dos interesses privados no campo da política que implicam a privatização do direito público¹, pois o processo de transformação da burocracia administrativa responsabiliza “a crescente burocratização das administrações do Estado e da sociedade, as competências de profissionais altamente especializados parecem, [...] subtrair cada vez mais o controle deles em favor de corporações que fazem uso público da razão” (HABERMAS, 2003, p.271). Para Habermas, o impacto social no aparelho burocrático do Estado é dinamizado em favor do crescimento de interesses individuais; deduzindo o descompromisso das associações.

Para Weber (1982), o termo burocracia funciona de acordo com os princípios das áreas de jurisdição, ordenadas por leis e normas administrativas. Nestes, as atividades regulares das estruturas burocráticas são constituídas como deveres oficiais. Os meios de coerção das autoridades, funcionários, sacerdotes, entre outros, tomam medidas metódicas para a realização regular dos deveres e dos direitos correspondentes. Deste modo, o desenvolvimento da economia monetária como forma administrativa das leis regulamentadas, na medida em que uma compensação pecuniária aos funcionários, é um pressuposto da burocracia.

Com efeito, o direito público burocrático tem por finalidade uma ordem de restrição de atuação dos cidadãos na esfera pública, pois “só proprietários privados é que têm acesso, pois a sua autonomia está arraigada na esfera do intercâmbio de mercadorias” (HABERMAS, 2003, p. 134). Portanto, “[...] na fase mercantilista mostra-o a história do Direito Privado da nova era. A concepção de negócio jurídico como um contrato à base da livre declaração de vontades é copiada do processo de troca entre donos de mercadorias na livre-concorrência” (HABERMAS, 2003, p. 94). Tudo indica que:

Na sociedade industrial organizada como Estado-social multiplicam-se relações e relacionamentos que não podem ser suficientemente bem ordenadas em institutos quer do Direito Privado, quer do Direito Público; obrigam, antes, a introduzir normas do assim chamado Direito Social (HABERMAS, 2003, p. 177).

Antes de tudo, o direito tem uma função social² e, com isto, criam-se expectativas nas

¹ Segundo Weber (2004b), por um lado, a expressão do direito público corresponde as normas para as ações que, no sentido da ordem jurídica deve atribuir na instituição estatal, ou seja, a conservação e a execução direta dos fins dessa instituição, vigentes no estatuto ou consenso, e, por outro, o direito privado como conjunto de das normas para ações, não referidas a instituição estatal, mas somente reguladas através de normas.

² A expressão “função social do direito” tem início no capitalismo de Adam Smith, especialmente no liberalismo clássico. Quanto aos autores representantes do liberalismo clássico, destaca-se John Locke (1632-1704),

estruturas dos sistemas sociais. Assim, o direito exerce uma função essencial nos meios e fins de produção da indústria moderna³, promovendo, neste sentido, os mecanismos de ordenação do direito público pelo privado.

Os elementos normativos do direito público e do direito privado se relacionam na tentativa de ocupar os espaços coletivos da esfera pública. Trata-se de uma nova competência entre entidades públicas e privadas, já que o poder público é substituído pelo poder social, caracterizando, portanto, a separação entre Estado e Sociedade. Nestas circunstâncias, instauram-se as garantias sociais do Estado como forma de estabelecer o direito na constituição da racionalidade da sociedade moderna habermasiana.

1.2 RAZÃO E DIREITO NA MODERNIDADE

Nesta seção, o objetivo é analisar a ideia do direito enquanto instrumento de estabilidade e controle social na *modernidade*⁴ habermasiana. A noção do desenvolvimento da humanidade pela razão sistêmica prosperou no discurso científico. Segundo Habermas, o “conceito de esclarecimento serve de ponte entre a ideia de progresso científico e a convicção de que as ciências também estão a serviço do aperfeiçoamento das pessoas” (HABERMAS, 2012a, p.272). Portanto, a conduta moral humana é sistemática, isto é, dá-se por meio do aperfeiçoamento intelectual da razão em benefício do desenvolvimento do progresso científico, constituindo uma geração da eficácia e garantindo o avanço da moralidade humana.

Em termos kantianos, a moralidade fundamenta a questão do direito, no que se refere aos pressupostos dos direitos universais, ou seja, a formação autônoma do sujeito. O direito é submetido à razão prática⁵ como instância formadora da sociedade moderna. O que significa dizer que esse direito é um modelo do esclarecimento, da noção da individualidade, que

Montesquieu (1689-1755), Kant (1774-1804), Adam Smith (1723-1790), Humboldt (1767-1835), Benjamin Constant (1767- 1830), Alexis Tocqueville (1805-1859) e John Stuart Mill (1806-1873). Para Habermas, a função integradora do direito, na obra *Teoria do Agir Comunicativo*, se desenvolve a partir das obras de Parsons e Weber na teoria reconstrutiva da sociedade.

³ Cf. A ideia da indústria moderna na perspectiva da sociedade capitalista industrial. Nas obras: *A crise de legitimação do capitalismo tardio*, de 1973, e a *Reconstrução do Materialismo Histórico*, de 1976, Habermas faz análises pontuais dos elementos do capitalismo que carecem do desenvolvimento do direito social nas teorias que envolvem o comprometimento da sociedade civil e dos movimentos sociais.

⁴ Para Habermas (2012c, p.17), “a modernidade inventou o conceito de razão prática como faculdade subjetiva”. E, neste sentido, a filosofia do sujeito moral assume uma função de autonomia individual.

⁵ A expressão “razão prática” se refere à segunda crítica do filósofo alemão Immanuel Kant, na obra *Crítica da Razão Prática*.

desconsidera a unidade coletiva como realização da vida social. Nas palavras de Habermas:

Hegel está convencido de que a época do Iluminismo, que culmina em Kant e Fichte, erigiu a razão em um mero ídolo; ela substituiu a razão pelo entendimento ou pela reflexão de modo equivocado e, com isso, elevou algo finito a absoluto (HABERMAS, 2002a, p.36).

Ora, ao eleger a razão como entendimento absoluto em Hegel, ou seja, dependente do processo de mediação da consciência de si, podemos dizer que a crítica do “ato de livrar-se de um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente *produz*, em primeiro lugar, uma relação sujeito-objeto” (HABERMAS, 2002a, p.43). Valendo-se da subjetividade, a “estrutura é apreendida *enquanto tal* na filosofia, a saber, como subjetividade abstrata no *cogito ergo sum* de Descartes e na figura da consciência de si absoluta em Kant” (HABERMAS, 2002a, p.28). Um ponto fundamental da filosofia moderna é a autoconsciência, estabelecendo desta forma a relação entre o sujeito e a consciência de si. É por esta razão que, na visão de Kant, questões sobre direito são questões acerca da moralidade.

O uso público da razão kantiana, como condição universal para o exercício da autonomia entre os homens em processo de esclarecimento, é estabelecido pelo texto *Was ist Aufklärung?*⁶. Segundo Kant, a saída dos homens da menoridade significa o reconhecimento de sua própria culpa, isto é, por falta de entendimento ou coragem de servir da sua própria razão. O esclarecimento exige a liberdade como condição essencial para o uso da razão pública, já que a razão privada é limitada.

O uso da razão pública kantiana, nas questões políticas e jurídicas, representa uma espécie de dever moral, já que “as ações políticas, ou seja, as ações voltadas para o direito dos outros, só devem poder, elas mesmas, estar em concordância com o Direito e a Moral” (HABERMAS, 2003, p. 132). O modo de consentir o direito e a moral na esfera pública política é estabelecido por uma coação moral e universal.

Kant partilhava da crença dos liberais de que, com a privatização da sociedade civil burguesa, tais pressupostos sociais se estabeleceram por si como a base natural do Estado de Direito e de uma esfera pública capaz de funcionar politicamente, que eles talvez até já pudessem ter-se ensaiado; é porque uma constituição social dessa espécie já parecia ter-se configurado tão nitidamente como *ordre naturel*, não é difícil a Kant supor histórico-filosoficamente o Estado de Direito como decorrente de uma coação natural, permitindo-lhe fazer da política uma questão de moral (HABERMAS, 2003, p. 135).

⁶ A expressão “Was ist Aufklärung?” é traduzida para o português como “O que é esclarecimento?”. Trata-se de um texto do filósofo alemão Immanuel Kant, publicado na obra “A paz perpétua e outros opúsculos”, de 1795.

Pressupor o Estado de Direito em decorrência de uma ordem natural, especificamente de uma coação moral, traz em si um *habitus* próprio, isto é, um meio de integração subjetiva na objetividade.

Nesse sentido, a formação da opinião do sujeito, em processo de esclarecimento, pressupõe a propagação de atitude racional na vida privada e pública. Trata-se de uma racionalidade orientada para a formação da autonomia do indivíduo.

1.2.1 O sentido do Direito e da Moral na Modernidade

Para analisar o sentido do direito e da moral na modernidade em Habermas, é necessário fazer a relação entre as doutrinas jurídicas sistematizadas e a formação profissional. Neste sentido, Weber é considerado um expoente no campo de atuação “das doutrinas jurídicas cientificamente sistematizadas, as instituições do direito formal e uma jurisdição exercida por funcionários especializados e com formação jurídica” (HABERMAS, 2012a, p.288). O caráter de apropriação das manifestações racionais enquanto *racionalismo econômico* (forma de operar da ciência, da técnica, da moral e do direito racional) impuseram normas de regulação empresarial na formação da vontade pública. Por conseguinte, estabelecer o direito e a formação da vontade pública como mecanismo abrangente acerca das estruturas sociais, significa, portanto, entender os possíveis entendimentos dos níveis de complexidade do direito e da moral reciprocamente.

Trata-se de uma racionalização social que tradicionalmente é apurado por uma estrutura da transmissão sociocultural. A posição do direito com caráter científico se mantém, pois “no plano do sistema da personalidade, o que corresponde à racionalização cultural é a *condução metódica da vida*” (HABERMAS, 2012a, p.299). A cultura racionalizada busca o cerne da vida social como meio de convivência, e até mesmo a crítica, comprometendo a personalidade de uma pessoa por um campo de atuação científico, estabelecendo uma racionalização das normas jurídicas e sistemáticas.

Paradoxalmente, o direito, núcleo essencial da concepção de regulação de uma sociedade, oferecida por uma modernidade, se elege triunfante por um tradicionalismo autoritário e dogmático. Compreende-se que o direito é colonizado por uma esfera sistêmica, isto é, um “trabalho profissional, jus-dogmático, pode contribuir, exclusivamente, para a legitimação quando ajuda a satisfazer aquela necessidade de fundamentação que se põe em

evidência, na medida em que o direito se torna, no seu todo, num direito positivo” (HABERMAS, 1992a, p. 27). Efetivamente, um positivista⁷ estabelece o respaldo da lei que torna capaz o direito de efetivar a função da moral.

E, na visão weberiana, a racionalidade teleológica cede lugar à racionalidade sistêmica, pois percebe-se uma redução racional adequada aos meios. O direito público viabilizado por procedimentos burocráticos reduz a funcionalidade do movimento histórico e social, já que a racionalidade burocrático-instrumental pressupõe o uso da força e sanção, remetendo a um positivismo sociológico de fundamentação puramente empírica. Nas palavras de Weber:

El derecho público puede definirse, desde el punto de vista sociológico, como el conjunto de normas que, de acuerdo con el sentido atribuido a las mismas por el ordenamiento jurídico, rigen la actividad relativa al instituto estatal, es decir, a la conservación, desarrollo y ejecución directa de los fines estatales estatuidos o “consensualmente” establecidos (WEBER, 1987, p. 498).

Para Weber, do ponto de vista sociológico, as normas do direito público estão de acordo com o sentido do ordenamento jurídico. A conservação, execução e o desenvolvimento do direito são relativos, para fins estatais e regularizados pela lei ou estabelecidos consensualmente.

Nas sociedades organizadas na forma de Estado, surgem mercados de bens controlados pelo dinheiro, ou seja, por relações de troca simbolicamente generalizadas. Entretanto, esse meio só consegue produzir um efeito estruturador no sistema da sociedade como um todo quando a economia se separa da ordem do Estado. E, junto com o surgimento da economia capitalista na Europa, surge um sistema parcial pelo meio “dinheiro”, que impõe por seu turno, uma reorganização do Estado (HABERMAS, 2012b, p. 298).

O *medium* do “dinheiro” traz consequência para o direito e a sociedade moderna, pois a “ideia de racionalização da dominação política tinha sido desenvolvida pela consciência burguesa do século XVIII no âmbito da filosofia da história” (HABERMAS, 2003, p. 156). Por conta disso há um aumento da ação centrada no domínio social que racionalizou o direito no âmbito das associações humanas, baseando-se num contrato jurídico e na ideia da livre

⁷ Aqui reportamos a noção do positivismo do direito mediante o filósofo austríaco Hans Kelsen, um estudioso do direito conhecido pela inflexibilidade considerável no desenvolvimento da teoria do direito positivista. Tal posição exclui qualquer análise acerca de concepções éticas, políticas ou históricas e, assim, identifica a essência da ordem legal com a lei promulgada. Com isto, a posição de Kelsen sobre o estudo do direito positivo é relevante por se tratar do cenário jurídico moderno e reconstruído na perspectiva do direito habermasiano, nas obras da *Teoria do agir comunicativo*, de 1981, e posteriormente no *Direito e democracia entre facticidade e validade*, de 1992.

concorrência.

Partindo da dimensão racional, a função do direito e da moral caracterizou-se pela noção de uma liberdade de deveres individuais. Isto significou o desenvolvimento “no campo de tensões entre Estado e sociedade, mas de modo tal que ela mesma se torna parte do setor privado” (HABERMAS, 2003, p. 169). Portanto, o setor público fica à mercê do domínio privado, surgindo a partir disso a noção de “egoísmo burguês, que se tornou geral como ética utilitária, destacando-se das fundamentações do direito natural” (HABERMAS, 1994, p. 105). O direito natural é reduzido à concepção de homem racional, possibilitando a autonomia individual dos cidadãos pela via da maximização das utilidades, já que impera um sentimento egocêntrico presente no Estado de Direito enquanto Estado burguês que “estabelece a esfera pública atuando politicamente como órgão do Estado para assegurar institucionalmente o vínculo entre lei e opinião pública” (HABERMAS, 2003, p. 101). Tal condição do Estado de Direito como Estado burguês ainda prevalece nas sociedades contemporâneas, visto que a ideia da teoria dos direitos formais e individuais das formas de repressão sistêmica dificultam a formação da vontade pública.

Sendo assim, o direito racional como intervenção na formação de sociedades democráticas pode acalentar uma empreitada utópica, já que:

[...] as sociedades democráticas vigentes ainda não atendem a todos os critérios democráticos, princípios discursivos e racionais suficientes para a constituição de uma ordem normativa. [...] A legalidade discursiva estaria viabilizando a legitimidade das reivindicações das antigas minorias. Nesse sentido fica reconhecida a *função pedagógica e transformadora do direito* (DE ANDRADE, 1998, p. 122, grifos nossos).

Por isso, a construção da formação discursiva possibilita a produção de experiências humanas, reconhecendo a função das minorias na sociedade, tornando a legitimidade do direito um processo pedagógico.

Na próxima seção apresentaremos as implicações dos processos de racionalização das esferas do direito e da moral, conforme os imperativos sistêmicos que corroboram a interpretação de controle social.

1.3 O DIREITO E A MORAL: PROCESSOS DE RACIONALIZAÇÃO SOCIAL

A intenção deste item é analisar as categorias do direito e da moral nos processos de

racionalização social em Habermas. A leitura habermasiana sobre a interpretação weberiana deve ser entendida sob a inspiração de Parsons na sociedade, cultura e personalidade. Pode-se dizer que a integração social é uma atividade normativa e social na qual ancora nas estruturas das esferas de vida e nos sistemas de instituições. Mas também, uma moral que consiste em regras e princípios racionais para manter uma relação com o agir racional-teleológico.

A racionalização social consiste no prevalecimento de subsistemas do agir racional-teleológico, a saber, na figura do empreendimento capitalista e da instituição estatal moderna; diante disso, a circunstância a esclarecer não é a condição racional teleológica do agir econômico e administrativo, mas sua institucionalização (HABERMAS, 2012a, p.388).

Para Habermas, as regulamentações racional-teleológicas consistem na integração social entre o agir racional-teleológico e o agir econômico. Para Weber (1982), a economia racional não deve ser entendida como poder estatal, pois é uma organização funcional orientada para os preços monetários. As lutas de interesses entre homens, pelo mercado econômico, são orientações conforme o elemento abstrato e impessoal do dinheiro que existe na vida humana.

Se a economia foi separada do Estado para atender a demanda da racionalidade instrumental, o processo de racionalização social é organizado por uma racionalização capitalista, mantendo a estabilidade dos padrões convencionais de comportamento moral. A noção de uma ação estratégica entre sujeitos, na racionalização eletiva da moral, assume uma racionalidade de controle social.

A essas condições do agir racional-finalista pertence não apenas uma racionalidade instrumental subjetivamente presumida ou empiricamente constatável, mas também a racionalidade eletiva de uma proposição de fins elegida segundo valores. Sob esse aspecto, uma ação só pode ser racional na medida em que não seja cegamente direcionada por afetos ou guiada por tradições (HABERMAS, 2012a, p.310).

O mundo ocidental, desencantado das imagens religiosas, descreve o desenvolvimento universal da racionalização. A vida social, a economia e a administração, estão organizadas de acordo com um critério formal, já que “el punto de partida prácticamente afirmado de los modernos es éste: como pueden dominar los hombres técnicamente el amenazante mal natural” (HABERMAS, 1990, p.58). De acordo com Habermas, Weber concebe o conceito de racionalização conectado à religião e a emergência de uma ética econômica.

É notável *em primeiro lugar* que Weber restrinja a racionalização das imagens

de mundo ao ponto de vista da *eticização*: ele persegue a formação de uma ética do sentimento moral fundada sobre base religiosa e, em geral, a formação de noções jurídicas e morais pós-tradicionais (HABERMAS, 2012a, p.353).

Para Habermas, a ação estratégica de uma ética do sentimento moral é um agir orientado à realização de fins e à manipulação racional da natureza. Neste sentido, o agir estratégico não só orienta a ciência empírica, mas também, potencialmente o realiza “de outros campos da vida –, bem como racionalizações da economia, da técnica, do trabalho científico, da educação, da guerra, do trabalho jurídico [*Rechtspflege*] e da administração” (HABERMAS, 2012a, p.327). Percebe-se o domínio amplo da racionalização na sociedade moderna e “na esfera das noções morais e jurídicas; aqui, Weber conta uma mudança estrutural, uma elaboração sempre mais precisa dos princípios universalistas da teoria do direito e da teoria da moral” (HABERMAS, 2012a, p.321). Segundo Habermas, a concepção universalista weberiana, acerca do desenvolvimento jurídico e moral, assume princípios estabelecidos por uma razão objetivista. No próximo item, apresentaremos a relação do direito e da moral na sociedade moderna.

1.3.1 O Direito e a Moral: relações autônomas e racionalizadas na sociedade moderna

Nesta seção, o objetivo é analisar a relação do direito e da moral como conceito normativo e racional em Habermas. A postura de uma razão objetivista weberiana está centrada num tipo específico de argumento científico, que somente seria possível porque as categorias morais e jurídicas se autonomizaram. A discussão sobre como definir conceitos é fundamental tanto a formação de opinião quanto para o que nos interessa neste trabalho: a moralidade e a legalidade.

Da separação entre moralidade e legalidade, cumprida com o direito moderno, decorre o problema de que o campo da legalidade *em seu todo* passa a carecer de uma justificação prática. A esfera do direito – este exige dos jurisconsortes sua disposição à obediência em face da lei – fica isenta de uma moral, mas ao mesmo tempo apontada para uma moral fundada em princípios (HABERMAS, 2012a, p.455).

A separação entre as categorias do direito e da moral estabeleceram formas de emancipação da razão e, neste sentido, a sociedade moderna corresponderia ao estabelecimento dos seus limites. Por isso, a ficção da ideia da razão como presságio de autonomia privada é

compreendida plausivelmente no estágio do desenvolvimento social, visto que:

Ao demarcar os limites, como Max Weber dirá mais tarde, das esferas axiológicas culturais da ciência e da técnica, do direito e da moral, da arte e da crítica da arte, segundo características exclusivamente formais, e ao legitimá-las ao mesmo tempo dentro de seus limites, a filosofia se comporta como suprema instância jurídica (HABERMAS, 1989, p. 18-19).

Estabelecer limites de conhecimento, a filosofia se comporta como legitimadora das esferas do direito, da moral e da ciência, inviabilizando qualquer forma de desenvolvimento cultural, pois a “*cultura* articula-se – segundo os aspectos de validade das questões sobre verdade, justiça e gosto – nas esferas da ciência e da técnica, do direito e da moral, da arte e da crítica da arte” (HABERMAS, 2004a, p. 320). De fato, a cultura ampla articula com as esferas sociais, tornando o direito e a moral, os processos de decisões de uma formação coletiva das pessoas.

Em contraposição, a formalização dos meios jurídicos e morais estabelecem condições categóricas de ordenamento jurídico, “dos seus endereçados não apenas um reconhecimento fático, mas antes reivindica *merecer* o reconhecimento” (HABERMAS, 2001, p. 144). A determinação do positivismo jurídico⁸ traz em si a noção de uma moral sistematizada pela esfera pública que estabelece as condições modernas do direito, isto é:

[...] as noções modernas do direito, sistematizadas sob a forma do direito natural racional, ingressam no sistema jurídico e na organização jurídica da circulação econômica por meio da ciência jurídica universitária, da formação profissional de juristas, da esfera pública do direito inspirada por conhecimentos técnicos especializados (HABERMAS, 2012a, p. 304).

Para Habermas, as ideias modernas do direito são sistematizadas, adquirindo um caráter científico no sistema jurídico. Neste caso, o direito racional tem por base o fundamento técnico que possibilita abastecer o conhecimento jurídico dos profissionais do direito, assumindo um caráter organizacional no processo de legitimação como meio sistêmico, portanto, não ético.

Desde a formação das sociedades burguesas até as modernas, o direito sempre agiu com um *telos* de dominação e também de opressão social. Para Habermas, o direito burguês procurou um meio para estabilizar a opinião pública. A concepção do direito moderno,

⁸ Para Habermas, um dos principais expoentes do positivismo jurídico é Hans Kelsen, já citado anteriormente, cuja finalidade do seu pensamento é validar uma teoria do direito que pode ser comprovada cientificamente.

controlado pelo Estado, representa uma forma de submissão à razão administrada, pois do “moderno aparelho de Estado surgiu uma nova camada de ‘burgueses’ que assume uma posição central no ‘público’. O seu cerne é constituído por funcionários da administração feudal, especialmente por juristas” (HABERMAS, 2003, p. 37). No momento de legitimação do poder real do Estado, a ascensão da classe burguesa jurídica, designada para manutenção das esferas públicas, é possivelmente um fato responsável pelo questionamento não crítico do conceito do direito e da política, que representam a continuidade de uma tradição do normativismo jurídico.

As categorias do direito e da moral representam as forças de regulação na sociedade complexa, pois “até hoje, a moral e o direito conservam, nas sociedades complexas, suas funções de regulação normativa da práxis” (HABERMAS, 2004b, p. 64). Neste sentido, “o direito não é apenas um sistema de saber, mas também um sistema de ação. Enquanto a moral apela para a compreensão e para a boa vontade, o direito limita-se à exigência de um agir legal” (HABERMAS, 2007, p. 107). Portanto, o direito não é visto somente como uma lei abstrata, mas também, para sua própria eficácia, como um modo de agir da humanidade correspondente à norma de execução do domínio social.

Deste modo, o direito e a moral são categorias de investigação racional para o interesse da filosofia prática, isto é, uma subjetividade transcendental para o processo de conhecimento. Trata-se de uma condição *a priori* da ação monológica do sujeito moral que resulta num reducionismo dos direitos e dos deveres da humanidade. Nas palavras de Habermas:

A linha de autonomização do direito e da moral conduz ao direito formal e a éticas profanas da consciência e da responsabilidade. Ambos são sistematizados mais ou menos ao mesmo tempo que a ciência experimental, no âmbito da filosofia prática da Era Moderna – como direito natural racional e ética formal (HABERMAS, 2012a, p.296).

Segundo Habermas, a racionalidade jurídica e a moralidade adquirem status universais que tendem a instrumentalizar o mundo social. A finalidade do direito e da moral pressupõem uma realização objetiva do subjetivo, já que as “estruturas modernas de consciência podem corporificar-se em um sistema jurídico que, assim como o direito privado burguês, distingue-se, sobretudo por três traços característicos: positividade, legalismo e formalidade” (HABERMAS, 2012a, p.452). E continua a dizer:

Positividade: O direito moderno é tido como um direito positivamente estatuído. [...] *Legalismo:* O direito moderno não impõe motivos morais às pessoas jurídicas, a não ser uma obediência jurídica, em termos gerais; ele defende as tendências particulares dessas pessoas no âmbito de limites

sancionados. [...] *Formalidade*: O direito moderno define os campos da arbitrariedade legítima de pessoas em particular (HABERMAS, 2012a, p. 452-453, grifos nossos).

Essa tríade do direito moderno (positividade, legalismo e formalidade) expressam, em princípio, um ordenamento do sistema jurídico. A operacionalização jurídica autonomizada é exclusiva de um juízo legítimo e uma moral neutra.

Para Habermas (2012a), a concepção de sistema de ação pressupõe o comportamento estratégico das pessoas. A capacidade de transformação do sistema jurídico é executada de modo racional-teleológico. A institucionalização jurídica, estruturada em convenções estratégicas, não só condicionam a complexidade sistêmica da sociedade moderna, mas também o propósito da opinião pública, que se mobiliza na expectativa do entendimento social.

Neste sentido, a postura de uma ambiguidade do direito intercessor habermasiano é indispensável no processo de experiência individual e coletiva, pois se coloca como uma real abertura de entendimento social, ainda que a moral se comporte de maneira neutra diante das convenções demasiadamente compactas. A dupla posição do direito positivo caracteriza-se por um processo dinâmico nas sociedades modernas. Ao manter a moral no próprio direito, por um lado, está aberto o momento que passa a ser incitado pela transformação social, abandonando os princípios de fundamentação moral e, por outro lado, o direito positivo assume um *status* de qualidades formais e estratégicas:

Positividade, legalidade e formalidade são marcas gerais de uma institucionalização jurídico-vinculativa de campos do agir estratégico claramente circunscritos. Elas explicitam a forma com base na qual o direito moderno pode cumprir os imperativos funcionais das relações econômicas reguladas por meio dos mercados (HABERMAS, 2012a, p.453).

Tais características do direito moderno funcionam como mecanismos legítimos de controle social, pois são regulados conforme as orientações sistêmicas advindas do agir racional teleológico. Portanto, no caso do direito positivo:

A positivação, a legalização e a formalização do direito significam que a validade do direito não pode mais viver da autoridade (antes óbvia) das tradições morais; ela carece, isto sim, de fundamentação autônoma, ou seja, de uma fundamentação relativa não apenas a propósitos dados (HABERMAS, 2012a, p.454).

A ausência de crítica social fica evidente na necessidade de fundamentação autônoma da moral como perspectiva de justificar a função do direito. As categorias fundamentais pós-

tradicionais do direito e da moral assumem consequências decisivas na constituição da sociedade moderna. “Na medida em que o direito moderno se torna um meio para organizar o poder político, ou seja, o ‘poder legalmente instituído’, este também se torna dependente de uma legitimação que satisfaça a necessidade de fundamentação do direito moderno” (HABERMAS, 2012a, p.456). Assim, o direito moderno organiza o poder político por meio de uma ação racionalizada para realização das normas jurídicas e sociais, identificado nos subsistemas metódico da vida e da finalidade econômica autonomizada.

No próximo item apresentaremos os processos de racionalização social e do direito na sociedade moderna.

1.3.2 A Racionalização Social e do Direito na Sociedade Moderna

O objetivo desse item é analisar as implicações sobre os processos de racionalização social e do direito na sociedade moderna. A apropriação interpretativa e crítica de Habermas sobre as categorias de Weber possibilitam o entendimento da cultura moderna da razão, economia capitalista e do Estado na forma de administrar a vida social. Neste sentido, a racionalidade formal weberiana influencia o sistema jurídico e o econômico.

A ambiguidade da racionalização do direito consiste em que ela possibilita – ou parece possibilitar – tanto a institucionalização do agir econômico e administrativo racional-teleológico quanto a desvinculação dos subsistemas do agir racional-teleológico em relação a seus fundamentos moral-práticos (HABERMAS, 2012c, p. 426).

Para Habermas, o interesse weberiano acerca da racionalização do direito não está exclusivamente na racionalidade finalística. Por isso, a racionalização do direito, não pode ser explicada somente pelo direito racional, mas também, por depender da sua própria transformação interna, na medida em que opera segundo a concepção do formalismo burocrático e econômico na conduta sistemática do mundo.

Weber separa a sociologia do direito e a sociologia da religião e refere a racionalização religiosa mais fortemente à ética econômica que ao desenvolvimento jurídico. Isso provavelmente tem a ver com o fato de que não se pode explicar o surgimento do direito natural racional somente com a racionalização ética de imagens de mundo, como também com o fato de que esse direito depende sim do desenvolvimento científico (HABERMAS, 2012a, p. 356).

Para Habermas, o direito racional depende da economia capitalista, uma vez que é projetado pela racionalização da conduta nas esferas da vida social. Tal direito é racionalmente ascético e ativo, porque segue um itinerário de conexão de atividades metódicas com uma ética racional. Nas palavras de Habermas:

Weber descobriu, por um lado, as *doutrinas* que assinalaram a condução metódica da vida como caminho de salvação; na vida religiosa das comunidades, inspiradora também da educação familiar, encontrou, por outro lado, a instituição que cuidava da eficiência socializadora das doutrinas nas camadas superiores do capitalismo em sua fase inicial (HABERMAS, 2012a, p.395).

O que se pretende mostrar é principalmente a passagem do trabalho ascético para o trabalho burguês em Habermas. A ética religiosa weberiana como forma de vida metódica, especificamente aqueles modos de vida da ética racional e capitalista, sem potencial de crítica que se encontram disseminadas nas seitas protestantes e assimiladas nos níveis sociais de produção cultural. Consequentemente, há uma relação estabelecida entre trabalho e salvação, causando assim, um certo tipo de disposição moral e principalmente um argumento empresarial na condução de vida das pessoas.

A forma de tratar o direito no meio moral evoluiu nos processos de racionalização social, sobretudo com Max Weber que se refere “à expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal” (HABERMAS, 2002a, p.5). Com efeito, o elemento mediador da sociedade é a racionalização do direito que se submete à orientação da ciência do doutrinamento escolar, uma vez que se encontra justificativa, não na coerção da lei moral, mas na obediência às leis e na regulação jurídica.

Max Weber está portanto diante da seguinte alternativa: ou prescinde da dramatização de sua visão do “abrigo rígido como aço”, cuja substância moral-prática desaparece, ou atribui moral e direito a complexos de racionalidade diferentes. Ele opta pela segunda alternativa e reduz a importância das analogias estruturais que subsistem entre o desenvolvimento moral, de um lado, e a racionalização do direito, de outro (HABERMAS, 2012a, p.439).

De acordo com Habermas, considerando o processo de autonomização moral derivada da racionalização do direito em Weber, a intenção entre eles não reside na própria formação da vontade e da opinião, mas na racionalidade teleológica. A condição de caráter irrevogável da racionalização é um processo inerente à concepção do direito formal, haja visto que “o aspecto

da racionalização só pode entender-se nas relações entre fins e meios” (HABERMAS, 2012a, p.440). Se a racionalização é inevitável na sociedade moderna, há aqui a interposição de um direito não social.

Segundo Habermas, é preciso compreender a racionalidade de forma abrangente, no sentido de tornar mais fecunda a teoria weberiana. Neste caso, abrem-se perspectivas de formação do seu próprio modelo, ou seja, a reconstrução da racionalidade moral. Isto obriga a reconhecer a visão da realidade moderna, já que “a esfera do direito como um todo, a jurisprudência é apresentada segundo o modelo de uma ordenação da vida” (HABERMAS, 2012a, p.441). Com isso, o diagnóstico weberiano careceu de um conceito de racionalidade mais amplo da noção do direito, capaz de dar conta da seletividade negativa do crescimento da racionalização.

Ora, segundo a própria abordagem teórica de Weber, a racionalidade moral-prática assume importância central para a *institucionalização* do agir racional-teleológico econômico e administrativo. Seria de surpreender que Weber não tivesse percebido a necessidade de se conceber, em primeira linha, a racionalização do direito sob o aspecto de uma nova conformação *racional-finalista* da ação (HABERMAS, 2012a, p.443).

Observa-se assim, a evolução do capitalismo do Ocidente e a conseqüente imposição do *ethos* econômico e administrativo. Assim, a lógica do direito é a racionalização dos meios da racionalidade teleológica ou instrumental que orientam o mundo moderno.

Com a sociologia weberiana da economia, do Estado e do direito, tem-se a impressão de que nas sociedades modernas os processos de racionalização têm seu ponto de partida somente no saber empírico-teórico e em aspectos instrumentais e estratégicos do agir, ao passo que, no caso da racionalidade prática, não se poderia institucionalizá-la de forma autônoma, ou seja, com um sentido próprio, específico do subsistema (HABERMAS, 2012a, p.444).

A complexidade do conceito de racionalização do direito é um intenso esforço da compreensão humana acerca das contradições do nosso tempo, que prescindem ainda das análises de Weber. O desenvolvimento da ação racional teleológica weberiana se efetiva na expansão da racionalização e da burocratização. Ou seja, uma extensão formal do direito que conduz a racionalidade para dominação social.

Como característica essencial da racionalidade do direito moderno, Weber menciona em primeiro lugar a sistemática [*Rechtssystematik*]. O direito moderno é, em grande medida, um direito de juristas. Com os funcionários especializados e o juiz, todos formados juridicamente, profissionalizam-se a

jurisdição e a administração pública. E não é somente a aplicação do direito que se vincula cada vez mais a procedimentos formais e, com isso, ao entendimento especializado dos juristas. Essas circunstâncias também fomentam a sistematização das normas jurídicas, a coerência da dogmática do direito, e com isso, uma racionalização plena do direito (HABERMAS, 2012a, p.447).

Para que a realização da racionalização tenha êxito no direito, deve-se primeiro escolher os meios que lhe parecem mais apropriados. Em seguida, julgar o sucesso em função da correspondência sistemática entre o desejo mobilizador e dos efeitos causadores do mundo. Neste sentido, “o sujeito moral da ação pode orientar-se em um mundo como este de acordo com princípios da condução metódica da vida, também o sujeito do direito privado pode sentir-se autorizado a agir” (HABERMAS, 2012a, p.448). A ação orientada do sujeito moral apresenta duas características fundamentais: instrumental e burocrática, dado que tem por base a aplicação das regras técnicas. Nas palavras de Habermas:

De um lado o direito moderno, de maneira semelhante ao que se dá com a ética protestante, é tomado como uma corporificação de estruturas de consciência pós-tradicionais: o sistema jurídico é uma ordenação da vida obediente às formas da racionalidade moral-prática (a). De outro lado, Weber procura situar a racionalização do direito exclusivamente sob o aspecto da racionalidade teleológica e construí-la como um caso paralelo à corporificação da racionalidade cognitivo-instrumental na econômica e na administração do Estado (HABERMAS, 2012a, p.444).

No âmbito da racionalização do direito, a ação humana é regulada pela racionalidade teleológica. Neste sentido, é uma racionalidade dos fins para um comportamento econômico, ajuizada pelo nível de eficácia da administração do Estado, exercida sobre as decisões de controle racional e instrumental. Portanto, a ação estratégica tem em comum com a ação instrumental a atitude objetivante para com os meios físicos e humanos.

Nesta perspectiva, o sentido do direito recai na problemática da racionalização exposta na teoria habermasiana, ou seja:

[...] a racionalização cultural da qual nascem as estruturas de consciência típicas da sociedade moderna estende-se às partes elementares cognitivas, estético-expressivas e moral-valorativas da tradição religiosa. Com a ciência e a técnica, com a arte autônoma e seus valores de autorrepresentação expressiva e com as noções universalistas de direito e moral, chega-se a uma autonomização e diferenciação de três esferas de valor, que seguem cada qual uma lógica própria (HABERMAS, 2012a, p.299).

Se a racionalização é uma das questões fundamentais na teoria social de Habermas,

precisamos saber como o direito é afetado pelo saber sistemático que move a racionalidade cognitiva, estético-expressivas e moral da tradição religiosa. O direito autonomizado separou da esfera política, as chamadas doutrinas abrangentes para garantir a estabilidade da colonização do mundo da vida pelo sistema. O direito se tornou autônomo como categoria independente em relação às questões morais e sociais.

Porém, tão logo a racionalização do direito seja interpretada de modo diverso, como uma questão ligada à organização racional-teleológica da administração e da condução econômica racional-teleológicas, aí se pode não apenas deixar de lado as questões atinentes à corporificação institucional da racionalidade moral-prática, mas menos invertê-las; elas passam a surgir como fonte de irracionalidade (HABERMAS, 2012a, p.466).

A ideia que interessa à compreensão da racionalização do direito está voltada para uma ética racional moderna desligada dos deveres de uma ordem material. Ou seja, se a pretensão do caráter positivista da razão e da decisão deliberada leva ao contratempo de uma racionalização do direito, em que cada subsistema reina como um deus absoluto. Por isso, o poder de dominação do direito moderno pode legitimar os padrões da racionalidade prática porque a escolha obriga a renunciar aos outros.

Assim, a *racionalização do direito* deixa de ser mensurada segundo a autolegalidade das esferas moral-práticas de valores, diferindo da racionalização própria à ética e à condução da vida; ela é retroalimentada de maneira imediata pelos avanços do saber na esfera de valores cognitivo-instrumental (HABERMAS, 2012a, p.467, grifos nossos).

Este contexto faz parte dos termos de controle do direito racional e das questões de ordem moral que estabelecem posições estratégicas. A leitura interpretativa de um especialista acerca do mundo social levanta a hipótese de comportamentos definidos estatisticamente do agir humano. Assim, a condição de vida social é sucumbida perante as estratégias de dominação da época moderna, já que o desenvolvimento da racionalidade torna instrumental o interesse cognitivo da racionalização do direito.

Se para Weber, a teoria da racionalização social marca o início da *modernidade* europeia, então esta deve ser levada ao nível da institucionalização do direito. Isto conduz a duas observações: por um lado, a racionalidade é reduzida à seleção dos meios para se determinar um fim e, por outro, ela é autonomizada no desencantamento do mundo social. O paradoxo da racionalização do direito “trata de explicar a institucionalização do agir econômico racional-teleológico; primeiro com auxílio da cultura protestante da atividade profissional e

logo a seguir com auxílio do sistema jurídico” (HABERMAS, 2012a, p.392). No processo de racionalização do direito existe umnexo estreito entre a noção moral e a jurídica.

No calvinismo e no ambiente das seitas protestantes, Weber descobriu, por um lado, as *doutrinas* que assinalaram a condução metódica da vida como caminho de salvação, na vida religiosa das comunidades, inspiradora também da educação familiar, encontrou por outro lado, a institucionalização que cuidava da eficiência socializadora das doutrinas das camadas superiores do capitalismo em sua fase inicial (HABERMAS, 2012a, p.395).

Habermas (2012a) argumenta que para o estado inicial da modernização há dois momentos relevantes. O primeiro trata da condição de vida e dos funcionários do Estado, organizados de maneira sistemática pela ética profissional. O segundo é organizado por um direito formal, que estabelece um sistema jurídico por meio de uma circulação econômica mediante a ciência jurídica universitária, para a formação profissional de juristas. Portanto, as orientações da ética protestante estão ancoradas nas ações profissionais, já que o direito é exercido por um técnico especializado em leis.

Seguindo o raciocínio de Habermas, a teoria da racionalização do direito em Weber transformou-se numa ampla estratégia de autonomização. Tal ocorrência envolve também a noção de modernização no âmbito da autonomia da ciência, administração e política – entre outros –, desencadeando na objetividade das leis sociais adversas ao homem.

Essa tese *da autonomização dos subsistemas* do agir racional-teleológico que ameaça a liberdade dos indivíduos resulta daquela primeira tese, mas não sem maiores empecilhos; não fica suficientemente clara a relação entre a tese da perda de sentido e a tese da perda de liberdade (HABERMAS, 2012a, p.433, grifos nossos).

Esse pensamento indica que:

Habermas reproduz o diagnóstico weberiano da perda da liberdade e da perda de sentido, provenientes da modernização societal. Contudo, difere desse pensador no que se refere à causa dos fenômenos de reificação às esferas privada e pública (ARAGÃO, 2002, p.175-176).

Ou seja, “Weber está preocupado com que os subsistemas do agir racional-teleológico se desprendam de seus fundamentos racional-valorativos e se autonomizem em uma dinâmica própria” (HABERMAS, 2012a, p.411). Portanto, o desejo do ser humano em buscar uma posição superior em relação a seus semelhantes, emerge do espírito competitivo e das

implicações reais na autonomização do direito.

Podemos discernir dois grandes impulsos de racionalização investigados por Weber, de um lado nos estudos sobre a ética econômica das religiões mundiais e, de outro lado, em seus estudos sobre o aparecimento e desenvolvimento da economia capitalista e do Estado moderno (inclusive nos estudos sobre a ética protestante) (HABERMAS, 2012a, p.305).

Se o estudo do direito moderno se encontra racionalizado, então é necessário analisar a existência do conflito entre mundo econômico e religião. Seria importante observar o estudo do capítulo da “Consideração Intermediária na obra Sociologia das Religiões”, de Weber, uma vez que os “conflitos ou relações de tensão que interessam a Weber nesse ponto não advêm *externamente* de posicionamentos de interesses inconciliáveis, mas da impossibilidade de conciliar estruturas diversas” (HABERMAS, 2012a, p.414). A possibilidade da conexão entre ética racional do protestantismo ascético e a racionalização do direito como fundamento para solução dos conflitos mundanos estabelece uma consciência da ordem religiosa, já que parece converter o sentido mundano como razão de vida.

Por isso é que Weber só pode levar a cabo o diagnóstico de sua época previsto na ‘Consideração intermediária’ quando logra desacoplar, de um lado, o desenvolvimento jurídico moderno e, de outro, as desventuras da racionalidade moral-prática, tornando possível conceber o desenvolvimento do direito como uma corporificação a mais da racionalidade cognitivo-instrumental (HABERMAS, 2012a, p.425).

Se o direito moderno desempenha um papel semelhante da racionalidade cognitivo-instrumental, então os princípios morais puros repousam no vínculo da justiça profissional. A noção é determinada pelas *afinidades eletivas* na condução da vida prática, uma vez que a ética da vida passa a ser a técnica da vida, denominando um direito da lei.

Por consequência, a técnica jurídica estabelece um direito positivo em consonância com o fundamento da ética religiosa moderna. Para tanto, parafraseando Habermas (2012a), a noção da ascese na obra *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, de 1904, de Max Weber, deve ser entendida como um desencantamento da vida profissional extramundana. Já a ordem de regulação da atividade profissional no mundo e nos costumes do homem passou a ser regulada para além da profissão como vocação.

A reclusão contemplativa, como princípio, pôde apenas estabelecer a norma de que os monges sem propriedades deveriam gozar apenas o que a natureza e os homens lhes oferecessem voluntariamente: frutas, raízes e esmolas

espontâneas. O trabalho era algo que distraía o monge da concentração sobre os valores da salvação que ele desejava. Não obstante, até mesmo a reclusão contemplativa fez suas concessões, estabelecendo distritos para a mendicância, como na Índia (WEBER, 1982, p. 381).

Na perspectiva de Weber, o homem assume uma postura racional frente ao mundo: entendida não no sentido do termo latino *vocare* como único sentido da vida humana, mas sim a vocação como profissão sendo o sentido principal da atividade humana. Nas celas dos mosteiros, os monges praticam uma razão que não sustenta mais as necessidades mundanas, mas sim uma razão transcendente. De outro modo, as práticas cotidianas das pessoas em geral sustentam a noção do sentido de que suas vidas devem obedecer um princípio científico. Portanto, o sentido do direito tem um caráter científico, já que é regulado por uma vida profissional racional no que diz respeito à ordenação econômica moderna, vinculada aos pressupostos técnicos de reprodução social.

Se os meios éticos e religiosos é que justificam a racionalização do direito, neste sentido, as ações morais dos indivíduos são heterônomas. O procedimento moral e o religioso ocorrem de tal modo que os valores humanos são justificados racionalmente e sistematizados. Assim, o intuito é controlar a conduta humana e as instituições normativas de objetivação da justiça.

Com base nisso, Habermas analisa o contexto social das estruturas normativas, em especial a racionalização do direito na coordenação dos interesses especializados e dos valores incorporados na concepção da lógica do trabalho profissional. As esferas sociais são formalizadas pela consciência do direito racionalizado. Com efeito, a autonomia social deixa de ser uma condição de reciprocidade dos sujeitos para assumir o desejo incontrolável do substrato da racionalidade teleológica. Tal racionalização abrangente do direito tem a capacidade de profissionalizar as diversas esferas de vida, transformando as relações humanas em processos mecânicos.

O antídoto para este sintoma parece não surtir efeito, pois se sabe, através da história da filosofia moderna, que o progresso da razão kantiana surgiu como esperança de esclarecimento para a humanidade, muito embora longe de ser um progresso intelectual e social abrangente. Por um lado, a noção de justiça social depende do esclarecimento da noção de liberdade individual e, por outro, o legado do uso público da razão foi transferido para a racionalidade cognitiva instrumental. Talvez ainda estejamos em um estado de esclarecimento, para o qual possivelmente tenhamos que esclarecer a nós mesmos, já que o direito ao esclarecimento é um direito libertador.

Nesta perspectiva, a razão da justiça tornou-se a razão do direito racionalizado em todas as esferas sociais. O direito não é capaz de vincular a ordem por si mesmo, tampouco a ordem social, tornando-se cada vez mais desumanizada e insustentável a noção de justiça social. Se a representação da injustiça é a exigência da legitimação da racionalização do direito, portanto tem-se um direito sistemático que, segundo atesta Habermas, “Weber considera também o direito em primeira linha como uma esfera acessível à racionalização formal” (HABERMAS, 2012a, p.439). Deste modo, o direito está atrelado à convicção imediata da dependência sistêmica.

A função do direito racionalizado é inabalável. Sua finalidade é a “autonomização das esferas vitais do agir econômico e administrativo racional-teleológico estabelecidas com êxito” (HABERMAS, 2012a, p.438). O que importa é o cumprimento do dever com eficácia, que, neste caso, seria somente realizar as tarefas delegadas estritamente de modo estratégico, coagido e não ético. Em tal condição preponderante, já se encontra empregado o conceito instrumentalizado para designar um relacionamento irreflexivo, pelo qual depreende-se a negação da dignidade humana autônoma e também da justiça.

Mas distingue-se radicalmente de todas as outras ideologias do passado porque é a única que visa esse resultado, não através da *legitimação* das normas, mas através da sua *supressão*: o poder não é legítimo por obedecer a normas legítimas, e sim por obedecer a regras técnicas, das quais não se exige que sejam justas, e sim que sejam eficazes (FREITAG, 1993, p.16).

Ou seja, tal pensamento no direito moderno é um meio de valor insubstituível na análise habermasiana, visto que o sistema abrangente é uma alternativa de não submeter somente as regras de operacionalização da justiça. Mais uma vez torna-se evidente o quanto a técnica do direito é fundamental na condução da sociedade moderna e na regulação da ciência como técnica, no intuito de um desenvolvimento com extrema dominação social.

A contracultura esteticamente marcada também integra o todo da cultura racionalizada, junto com a ciência e a técnica, de um lado, e as *noções modernas de moral e direito*, de outro. Mas o que se considera como o complexo central do surgimento da sociedade moderna é mesmo o racionalismo ético e jurídico (HABERMAS, 2012a, p.296).

Consequentemente, mesmo frente às transformações das comunidades primitivas em sociedades mais complexas, isto não influenciou a intenção de reformulação da justiça na perspectiva da teoria crítica da sociedade, pois a colonização da esfera pública pela autonomização da racionalidade favoreceu a impossibilidade dos autores questionarem a

autoridade da política estatal. Entre outros fatores opressivos, isto culmina não só na ilegitimidade do direito, mas também na ilegitimidade do próprio poder público.

Pois o racionalismo ético e jurídico, como a ciência moderna e a arte autônoma, deve-se a uma autonomização e diferenciação de esferas de valor que são, de sua parte, o resultado de um processo de desencantamento refletidos sobre o plano das imagens de mundo. O racionalismo ocidental é precedido por uma racionalização religiosa. Esse processo do desencantamento de sistemas de interpretação míticos também é colocado por Max Weber, premeditadamente, sob o conceito da racionalização (HABERMAS, 2012a, p.304-305).

Contudo, o diagnóstico weberiano da racionalização moderna admite a noção do racionalismo como dominação do mundo, especialmente com respeito ao desencantamento do mundo e, possivelmente, na desintegração da metafísica religiosa.

Com efeito, o que fundamenta o direito e a moral é o racionalismo ocidental, pois se refere “a origem desse elemento *irracional* [...] como em todo conceito de vocação” (WEBER, 2004, p.69). A expressão *vocare* deve ser entendida no sentido de profissão, emprego, ofício, já que se trata de um termo que tem suas origens ligadas ao sentido etimológico germânico e também assume uma conduta legitimadora nas ciências como funções produtivas do mundo. Sobre isso:

[...] o conceito de *Beruf*, portanto, ganha expressão aquele dogma central de todas as denominações protestantes que condena a distinção católica dos imperativos morais em “*praecepta*” e “*concilia*” e reconhece que o único meio de viver que agrada a Deus não está em suplantar a moralidade intramundana pela ascese monástica, mas sim, exclusivamente, em cumprir com os deveres intramundanos (WEBER, 2004, p.72).

Neste sentido, o direito é legitimado por uma razão profissional, pois a “ênfase da ideia puritana de profissão recai sempre nesse caráter metódico da ascese vocacional” (WEBER, 2004, p.147). A noção ascética na perspectiva do direito está em cumprir o estatuto da ordem mundana. Por isso, vem sendo aniquilada constantemente a relação democrática e a justiça social, tendo como consequência uma transferência de capacidade pública para entidades privadas.

O Estado apodera-se aqui de um instrumento do qual vai favorecer-se duplamente. *O fato de a ciência e a tecnologia hoje assumirem o papel de verdadeiras forças produtivas, sem as quais o crescimento não poderia ser mantido*, significa que um Estado que as controla, manipula e promove, transforma-se, ele mesmo, no “promotor” do progresso e do bem-estar

coletivo. Ao mesmo tempo que sua política de mobilização destas forças produtivas (ciência e técnica) é coroada de êxito, dando-se o crescimento econômico, ele encontra uma forma de legitimação. A ideologia da troca de equivalentes, que legitimava a existência do Estado liberal, pode agora ser abandonada em favor da ciência e da técnica. Essas assumem, assim, também o papel de *ideologia* (FREITAG, 1993, p.15, grifos nossos).

O pensamento da ciência e da técnica remete à obra *Técnica e Ciência como Ideologia*, de 1968, de Habermas, que evidencia o poder da ciência como técnica no desenvolvimento da humanidade. Com o avanço da produção capitalista e a acentuada racionalização nas esferas sociais, o Estado moderno estabelece um sistema instrumentalizado com a finalidade de um agir estratégico, pois “trata-se de viver em conformidade com os respectivos fins racionais: a geração e a educação dos filhos, assim como a ajuda mútua em estado de graça” (WEBER, 2006, p.346). A supremacia da modalidade apodíctica do discurso da ciência como ideologia gerou, no curso da história do pensamento moderno humano, sistemas totalizantes, inquestionáveis e com fins racionais teológicos, pois “não foi só o pensamento teórico, que desencantou o mundo, a conduzir por essa via, mas também, precisamente, a tentativa empreendida pela ética religiosa para racionalizar o mundo em termos ético-práticos” (WEBER, 2006, p. 355). Ademais, os processos racionalmente operacionais se desenvolveram a tal ponto que se cristalizaram em formas de consciências típicas da racionalidade produtiva.

Nestas condições e possibilidades, encontra-se de forma evidente, dentre outras, uma atividade específica do direito moderno, que “desempenha para a institucionalização de orientações de ação racional-teleológicas um papel semelhante ao da ética protestante da atividade profissional” (HABERMAS, 2012a, p.425). Por isso, a gênese do processo de desencantamento do mundo e também a institucionalização da atividade racional é referida em todos os âmbitos da vida social, pois “constrói um desenvolvimento que parte do direito revelado, passa pelo direito tradicional e chega ao direito moderno” (HABERMAS, 2012a, p.448). Neste itinerário, *a teoria da racionalização prevê a racionalização do direito*, pois quanto maior a racionalização do direito, maior será a *colonização do mundo da vida*.

A consequência disso é uma posição incerta. Por um lado, impõe ou possibilita o estabelecimento da racionalização do direito, favorecendo a cultura ocidental e, por outro, o direito racionalizado não atende mais à consciência ética, já que autonomiza e, deste modo, inclina-se basicamente na lei econômica. Com efeito, o “sistema jurídico expande-se, isso sim, mediante o anseio de acompanhar um sistema econômico e administrativo que se torna cada vez mais complexo” (HABERMAS, 2012a, p.439). O desenvolvimento da técnica jurídica impõe um subsistema com competência de gerir a noção da administração do poder burocrático

e das empresas como desenvolvimento da especialização da causalidade do direito natural.

Por certo, o direito natural ainda se atém fortemente à ideia de que princípios jurídicos estejam dados. Apenas quando essa ideia se vê abalada, quando esses princípios se tornam, eles mesmos, reflexivos, aí sim o direito pode se tornar positivo, em sentido estrito. A isso se chega no decurso jurídico moderno. Aqui, quase todo direito pode ser considerado estatuído, e contestável, portanto (HABERMAS, 2012a, p.452).

Considera-se a definição do direito submetido pela lógica da objetivação das relações epistemológicas dos homens com a natureza, uma disposição de transformar reflexivamente quando já não seja eficaz, no sentido estrito do direito positivo. Por isso, aquele que pretende seguir fielmente a lei do progresso sistemático e viver num mundo hostil à solidariedade social, deve abandonar a liberdade e deixar-se embrenhar nas teias do capitalismo.

Weber trata o surgimento e desdobramento do capitalismo sob o ponto de vista da institucionalização de orientações racional-finalistas e depara, ao fazê-lo, com o papel da ética protestante da atividade profissional e do direito moderno. Demonstra como a racionalidade cognitivo-instrumental, com a ajuda deles, é institucionalizada na economia e no Estado (HABERMAS, 2012a, p.434).

Habermas reconhece a racionalização do direito na visão weberiana da sociedade moderna. A emergência do capitalismo moderno possivelmente impôs como condição de sua própria existência o aniquilamento de uma ética religiosa da fraternidade. Houve também a imposição de uma lógica da evolução do direito, baseada numa racionalidade teleológica/instrumental com a finalidade de abarcar e impor a autoridade suprema em todas as esferas de valor no mundo moderno.

Se no caso da ética protestante Weber apresenta razões para não chegar a uma institucionalização duradora de estruturas moral-práticas da consciência, *modifica a tal ponto a interpretação do direito moderno* que este pode se apresentar como se estivesse desacoplado da esfera de valores e, desde o início, como se fosse uma corporificação institucional da racionalidade cognitivo-instrumental (HABERMAS, 2012a, p.427).

As análises de Weber, sem dúvida, são fundamentais para a compreensão das contradições de nosso tempo. A questão do direito moderno e autônomo em relação à moral é construída na teoria da racionalização. É atribuído, desta maneira, a tais categorias, racionalidades distintas, pois se autonomizam.

Assim, também têm em comum o fato de serem instrumentais à pretensão de conectar-

se com as interações sociais. Por isso é que o direito moderno surge como fonte reguladora tanto das ações sociais, chamadas de comunicativas, como das ações instrumentais, que, ao invés de individualizarem seus planos de ação em cálculos de sucesso egocêntrico, atuam cooperativamente num desenvolvimento de intercompreensão. Contudo, o direito como ação moral, isto é, como fim intermediador na sociedade moderna, pauta-se na perspectiva da formação de um entendimento da comunicação social. Neste sentido, é possível integrar o direito e a moral a partir de uma racionalidade abrangente.

1.3.3 A Racionalização do Direito e da Moral: desafios na racionalidade abrangente

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos da racionalização do direito e da moral que dificultam a racionalidade abrangente em Habermas. Ao analisar o desenvolvimento moral nas sociedades modernas com pretensões comunicativas, Habermas busca uma justificativa racional do direito. “E neste caso é preciso explicar por que o desenvolvimento do direito e da moral rumo ao universalismo implica uma racionalização do mundo da vida e novos níveis de integração” (HABERMAS, 2012b, p.323). É na *modernidade* que o direito foi separado da moral por conta da racionalização do mundo da vida. Nesse sentido, “The cultural potential of modernity constitutes the critical stand point from which particular aspects of Western modernization can be judged negatively”⁹ (WRITTE, 1995, p.8). Na perspectiva de Habermas, o potencial cultural da modernidade torna um mundo da vida racionalizado.

Nesta expectativa, a noção de uma moral concebida enquanto justiça social é uma tentativa de desprendimento de uma ética da religião para um entendimento profissional no sentido weberiano, com a finalidade de reestabelecer um domínio mais próximo da conduta metódica da vida humana. Com efeito:

Tal desligamento faz com que o fardo da integração social seja tirado paulatinamente do consenso ancorado na religião e passado para processos de formação de consenso ancorado no interior da linguagem. [...] Isso nos autoriza a entender o desenvolvimento do direito e da moral, do qual depende a generalização dos valores, como um aspecto da racionalização do mundo da vida (HABERMAS, 2012b, p.325).

De fato, o conceito do mundo da vida é a condição simbólica para considerarmos, na

⁹ “O potencial cultural da modernidade constitui o ponto de vista crítico, a partir do qual, os aspectos particulares da modernização ocidental podem ser julgados negativamente” (tradução nossa).

teoria da comunicação social de Habermas, que as expectativas de um entendimento possível da linguagem do direito e da moral são intersubjetivas. Pode-se dizer que o horizonte que movemos nossas formas de vida é um complemento do agir comunicativo, já que possibilita reconhecer as referências de compreensão mútua. Desta maneira, o resgate interpretativo dos elementos do mundo da vida social como ações comunicativas contribui para entender o processo de racionalização do direito e da moral, porém sem excluí-las.

E a partir desse momento – em que se diferenciam contextos de agir estratégico – a coordenação da ação pode ser transladada para meios de comunicação que não necessitam mais da linguagem e internalizada liga a regulação de conflitos de ação exclusivamente à ideia do resgate discursivo de pretensões de validade, isto é, a procedimentos e pressupostos da argumentação moral, o direito coativo – destituído de conteúdos morais – impõe um caminho de legitimação que possibilita o controle do agir social (HABERMAS, 2012b, p.326).

Para Habermas, o agir orientado pelo entendimento é coordenado pelo agir estratégico, o que resulta na formulação de um agir racional teleológico. É um modo de ação do direito coativo, sem elementos morais, portanto um direito legitimado por uma argumentação moral, para coordenar estrategicamente o agir social.

A função do direito positivo, tanto na constituição de uma vontade pública, fundada na necessidade da formação comunicativa social, como também no aspecto do desenvolvimento da ação competitiva, transforma a ação estratégica com consciência das regras atuantes, isto é: “a generalização dos motivos e dos valores é levada a tal ponto que a obediência abstrata ao direito passa a ser a única condição a ser preenchida pelo ator nos domínios da ação organizados formalmente” (HABERMAS, 2012b, p.325). Ao transformar a consciência humana em consciência de regras, o direito não se desenvolve no sentido concreto dos deveres do homem enquanto potencial social emancipatório. Por conseguinte, a universalização do direito não condiz com a aquisição histórica da emancipação social, já que a sociedade moderna é regulada por meios sistêmicos. Tal posição sustenta a perspectiva da noção de que “uma ética pautada por princípios, e com exigências universalistas, é ensinada e vivida, ou seja, corporificada de maneira institucional” (HABERMAS, 2012a, p.303). Por sua vez, o direito é obediente à lei ética para assegurar a sustentabilidade.

Neste sentido, a única referência do direito parte de quem o comanda, pois “um direito completamente externo pode, assim, ser chamado de *estrito*” (KANT, 2003, p.78). Portanto, a postura racional do direito fica limitada e identificada, mais uma vez, na coação interna.

Da mesma forma, o direito se desenvolve como um poder *externo*, imposto a partir de fora, a tal ponto que o direito de coação moderno, sancionado pelo Estado, se transforma numa instituição desconectada dos motivos éticos dos membros do direito, ficando na dependência de uma *obediência abstrata ao direito* (HABERMAS, 2012b, p.315, grifos nossos).

Para Habermas, o Estado do direito moderno parece apontar para as razões que residem na legitimação da coação da lei. Tal direito é formado por coações internas jurídicas, já que são delineadas como uma determinação sistemática para a humanidade, não sendo, portanto, o resultado de uma ação reconhecida socialmente.

Nestas circunstâncias, a crescente autonomização das instituições do mundo social consiste na racionalização nas formas de vida. À medida que a racionalização aumenta, a tendência é reduzir os riscos de dissenso no direito e na moral. Tal preocupação de Habermas, no sentido de buscar entender os meios sistêmicos, fica evidente quando ele se reporta à evolução social como um processo que devia ser o esclarecimento da história do mundo, mas que se racionalizou nas diversas esferas de conduta humana. Nas palavras de Habermas:

Uma influência especializada em termos normativos, como é o caso da liderança moral, só pode se formar à medida que o desenvolvimento do direito e da moral atingem o nível pós-convencional, em que a consciência moral está ancorada no sistema da personalidade por meio de controles internos (HABERMAS, 2012b, p.332).

Para Habermas, uma consciência moral especializada busca entender os meios internos de controle social, a partir do desenvolvimento do direito e da moral. Isto não significa a garantia da efetivação do consenso, mas projeta o entendimento social comunicativo. Nesta direção, o direito tende a ser desenvolvido na perspectiva da reconstrução discursiva:

Nas comunicações do dia a dia, os participantes podem identificar não somente as atitudes pragmáticas fundamentais, mas também os níveis da ação e do discurso. Esferas de ações reguladas positivamente pelo direito e instituições jurídicas pós-tradicionais pressupõem que os participantes são capazes de sair do domínio das ações realizadas ingenuamente e passar para argumentações reflexivas (HABERMAS, 2012b, p. 353).

O entendimento, no âmbito das esferas do discurso do direito e da moral, possibilita as condições de emancipação social. Pode-se dizer que o percurso da formação humana requer a construção da consciência moral como condição indispensável para exploração do direito, pois “Kohlberg utiliza-se, sobretudo dessa ética, que se liga a Kant e ao direito natural racional” (HABERMAS, 1989, p.146). Embora Kant seja considerado o precursor da liberdade reflexiva

ética e do direito racional, é notável neste sentido a distância entre sua ideia moral e a liberdade social.

Pode-se dizer que há certa proximidade diante dos pressupostos morais kantianos no que tange à concepção de justiça universal. *A racionalidade comunicativa habermasiana é a condição fundamental do direito sem coação, procurando uma exposição em construção da liberdade social e baseando a teoria crítica da sociedade em princípios normativos da justiça.* Neste sentido, faz pressupor uma razão moral que se aproxima da realidade social, observando os níveis cognitivos morais em desenvolvimento na “constituição do direito formal moderno, desligado da esfera da eticidade e articulado com uma consciência moral pós-convencional” (REPA, 2008, p. 57). Assim, o direito moderno retira dos indivíduos a dimensão moral e faz a transferência para as leis que mantêm as liberdades de ação social.

Desta forma, o percurso do entendimento do direito na teoria do agir comunicativo faz com que Habermas (2012b) denuncie a racionalidade sistêmica, apostando no entendimento social que, por um lado, é uma possibilidade real e, por outro, uma continuidade do presente.

Há uma consonância com os processos de um mundo sistêmico e as indiferenças às preocupações do mundo social, da qual o direito e a moral emergem em espaços sistematizados e burocráticos, permanecendo em estado de conservação. Entretanto, Habermas aposta nos horizontes do entendimento social com o objetivo de criar espaços públicos, próprios da racionalidade comunicativa abrangente, “nos escritos nos quais o direito é tratado a partir da perspectiva geral de uma teoria crítica da sociedade, como, por exemplo, na *Teoria do agir comunicativo*” (PINZANI, 2009, p.139). Neste âmbito, o direito moderno não somente libera as posições do agir estratégico, mas também as posições sociais emancipatórias.

Nestes termos, Pinzani (2001) ainda argumenta sobre o potencial funcionalista do direito nas pretensões do ideal emancipatório, cujos destinatários sejam, ao mesmo tempo, seus autores. Portanto, o ponto de partida da teoria do direito em Habermas deve ser o seu interesse emancipatório e a possibilidade de compreender o direito como um dos principais mecanismos regulativos das sociedades complexas.

Por um lado, a compreensão de mundo descentrada abre a possibilidade de um tratamento *cognitivamente objetivado* em face do mundo factual e de um tratamento *jurídica e moralmente objetivado* em face do mundo das relações interpessoais; por outro lado, oferece a possibilidade de um subjetivismo liberado dos imperativos de objetivação, no tratamento de uma natureza das carências individualizada (HABERMAS, 2012a, p.384).

Em vista disso, os subsistemas de natureza externa assumem funções de reprodução

material por intermediação do direito regulador. Ou seja, a *colonização no mundo da vida* pelo sistema impede que a evolução social possa se desenvolver em direção ao mesmo mundo da vida. Com efeito, os fins de reprodução social não devem seguir as normas de princípios individuais e muito menos sociais, mas sim obedecer à lógica da racionalização sistêmica do direito e da moral.

Weber também denomina racionalização a autonomização cognitiva do *direito* e da *moral*, ou seja, a dissociação de discernimentos moral-práticos, doutrinas, princípios, máximas e regras de decisão éticas e jurídicas em relação as imagens de mundo nas quais estavam alojados no início (HABERMAS, 2012a, p.296).

A reconstrução normativa, dos costumes praticados intersubjetivamente, fica claramente em débito devido à prática social que repousa no vínculo estreito entre moral e direito. Sob o fundamento da ética religiosa weberiana, a racionalização implica na institucionalização da ação social. Nestes traços de autonomização, o direito assume a perspectiva da necessidade de reatualizar-se criticamente, orientando para experiências sociais e emancipatórias, visto que:

A finalidade principal do direito é, para Habermas, a de garantir a integração social, que nas sociedades modernas é ameaçada pelo desaparecimento de valores partilhados, pelo declínio da solidariedade e pela colonização do mundo da vida por partes dos sistemas econômico e burocrático, que se tornaram autônomos (PINZANI, 2001, p.22).

Neste panorama de incompatibilidades, Habermas fala em sistemas autorregulados que evoluem internamente, como se fossem a noção de burocratização de Weber acerca de uma sociedade desumanizada, aumentando assim a complexidade e diminuindo o ideal do direito moderno de comunicação social emancipatória.

1.4 PRINCÍPIOS DO DIREITO E DA MORAL NO AGIR COMUNICATIVO

A mediação comunicativa habermasiana permeia a temática do direito e da moral da qual nos ocupamos para analisar, especialmente no sentido da interação social abrangente. Neste sentido, a ideia da razão prática quando é substituída pela razão comunicativa, pois o “lugar da relação reflexiva entre sujeito e objeto é ocupado por uma mediação comunicativa, no sentido mais amplo, dos sujeitos entre si” (HABERMAS, 2002a, p.44). A passagem da

relação subjetiva para a intersubjetividade possibilita a mediação social como prática comunicativa. A compreensão comunicativa e intersubjetiva é regulada do ponto de vista daqueles que fazem as reivindicações, visando as transformações sociais.

O conceito abstrato de mundo é condição necessária para que os sujeitos que agem comunicativamente possam chegar a um entendimento mútuo sobre o que acontece no mundo ou sobre o que se deve fazer nele. Com essa *prática comunicativa*, eles ao mesmo tempo se asseguram do contexto vital que têm em comum, isto é, de seu *mundo da vida* intersubjetivamente partilhado (HABERMAS, 2012a, p.40).

Ora, se a função do direito só pode alcançar sua realização por meio social e intersubjetivo, portanto ele se vê coagido a existir numa relação de dependência da prática de comunicação. Por isso, “a categoria do direito é introduzida desde a perspectiva da teoria da ação comunicativa, realçando sua posição chave para a explicação da integração social” (REPA, 2008, p.65). Na perspectiva de Habermas, a categoria do direito no debate argumentativo e comunicativo torna possível a reflexão social.

Para Habermas, a moral e o direito não estão imunes ao processo da racionalização ocidental, uma vez que tais subsistemas representam núcleos fecundos de interpretação filosófica e comunicativa. Perante essa situação, o autor começa a olhar com mais atenção como um cientista social e um pouco menos como filósofo, já que alguns “cientistas sociais minimizam as consequências mais dramáticas do problema da interpretação retornando a uma espécie de teoria da compreensão fundada em empatia” (HABERMAS, 1989, p.45). A capacidade de se projetar intersubjetivamente pode oferecer um dinamismo comunicacional de entendimento amplo e social.

Uma comunicação de solidariedade social, identificados no direito e na moral, tentam minimizar os processos de racionalização, pois a “*moral e o direito têm como especialidade represar conflitos escancarados*, a fim de que a base do agir orientado pelo entendimento – e, com isso, a integração social do mundo da vida – não seja prejudicada” (HABERMAS, 2012b, p.313, grifos nossos). Tal pressuposto do direito e da moral fomentam a dinâmica da racionalidade comunicativa na perspectiva de se construir o espaço do agir social de cooperação.

A esse conceito de racionalidade comunicativa mais abrangente, desenvolvido a partir de um enfoque fenomenológico, pode-se acrescentar um conceito de racionalidade cognitivo-instrumental, desenvolvido a partir do enfoque realista. Pois há relações internas entre a capacidade de percepção descentrada e a manipulação de coisas e acontecimentos, por um lado, e a capacidade de

entendimento intersubjetivo sobre coisas e acontecimentos, por outro. É por isso que J. Piaget opta pelo modelo combinado de cooperação social (HABERMAS, 2012a, p.42).

Para Habermas, a concepção da racionalidade comunicativa abrangente engloba a racionalidade instrumental. Em contextos da racionalidade comunicativa, as pessoas podem ser consideradas imputáveis, desde que sejam capazes de se orientar intersubjetivamente. Tal enfoque está de acordo com a posição de Piaget, no sentido de buscar as intervenções dos diversos sujeitos com a finalidade de cooperação social entre as pessoas e que podem ser mediadas socialmente.

A possibilidade de cooperação social se dá por meio da racionalidade comunicativa. A relação entre subjetividades dialogantes possibilita o entendimento possível. E tal condição exige uma abertura do direito para um entendimento intersubjetivo e comunicativo nas esferas de vida.

1.5 A GÊNESE DE UMA CATEGORIA: PERSPECTIVAS NO MUNDO DA VIDA

Através deste tópico, buscamos analisar a categoria do mundo da vida como condição essencial de reflexão nos espaços sociais. Inicialmente, é significativo definir a gênese conceitual de *mundo da vida*, uma vez que ela está presente no debate filosófico e pedagógico contemporâneo. Esta categoria advém da filosofia de Edmund Husserl em sua obra *Crise das ciências europeias* (1934-37). Trata-se, portanto, de um conceito que Habermas toma emprestado de Husserl na tentativa de ampliar a teoria do agir comunicativo.

Eu introduzi o conceito “mundo da vida”, adotando provisoriamente a perspectiva de uma investigação reconstrutora. Nessa linha, ele constitui um conceito complementar ao do agir comunicativo. A análise pragmático-formal – do mesmo modo que as análises fenomenológicas do mundo da vida de Husserl. [...] E ao adotar a perspectiva de uma pesquisa pragmática-formal poderemos nos dedicar a questionamentos até agora tratados no âmbito da filosofia transcendental, ou seja, estaremos em condições de descortinar as estruturas do mundo da vida em geral (HABERMAS, 2012b, p.218-219).

No contexto teórico de Habermas, é fundamental resgatar a concepção da pragmática universal com o mesmo sentido da noção do mundo da vida para o desenvolvimento da teoria do agir comunicativo. Se, por um lado, é possível perceber em Habermas, ainda que de maneira preliminar, uma crítica a Husserl no que tange à noção de *subjetivismo transcendental* (noção

esta que prevalece no nível da filosofia da consciência), por outro é significativo salientar o modo como ele se apropria da compreensão do mundo da vida a partir da construção de um novo modelo de ampliação de saberes.

Husserl considera o mundo da vida como origem (*Ursprung*) e fundamento (*Boden*) das ciências objetivas. Se o mundo da vida, por um lado, era a origem das ciências objetivas, por outro, era-lhe claro que tinham esquecido essa origem. Este era, para ele, um momento da crise das ciências. Considerava o mundo da vida como um novo ponto de partida no caminho para a fenomenologia transcendental, sobretudo para a subjetividade transcendental, da qual brotam, em última análise, não só as ciências objetivas mas o próprio mundo da vida (HABERMAS, 2002b, p.48).

Partindo da perspectiva do discurso de Habermas, o horizonte intersubjetivo e comunicativo produz ação. Tal ação é dinâmica porque depende previamente das condições de ampliação dos saberes. De um lado, o mundo da vida como horizonte em que nos movemos para reconstrução social é o conjunto de referências culturais que se acumulam linguisticamente. De outro, o mundo da vida é o espaço intuitivo que permite interpretações e reflexões dos componentes internos de situação de ação. É como se fosse um armazém cultural que permite a interpretação reflexiva de recursos de ação para os fins de seus agentes.

Mesmo assim, eu me contento aqui com esse esboço, uma vez que se faz necessário retornar a questão acerca da relevância do mundo da vida como conceito básico de uma teoria da sociedade. Sabemos que Alfred Schütz manteve o princípio da fenomenologia transcendental, apesar das ressalvas feitas. Quem não faz objeções ao método desenvolvido por Husserl tem como evidentes a pretensão de universalidade das análises fenomenológicas do mundo da vida. Entretanto, a partir do momento em que adotamos o conceito “mundo da vida”, elaborado numa teoria da comunicação, a intenção de aplicá-lo a *qualquer* tipo de sociedade deixa de ser trivial. O ônus da prova, exigido para a validade geral de um mundo da vida que ultrapassa culturas e épocas, desloca-se então para o conceito complementar “agir comunicativo” (HABERMAS, 2012b, p.262).

O entendimento possível pressupõe um consenso *pragmático-universal* na perspectiva do mundo da vida. A proposta de restauração comunicativa nas esferas de vida encontra dificuldade nas referidas ciências objetivistas, quando estas estabelecem normas, procedimentos, tornando legítimos seus modos de pensar e agir em todas as esferas da vida. Esta forma de pensar trouxe consigo a necessidade de superar o caráter reducionista da ciência.

A unidade da razão não pode ser percebida a não ser na multiplicidade de suas vozes, como sendo uma possibilidade que se dá, em princípio, na forma de

uma passagem ocasional, porém, compreensível, de uma linguagem para a outra. E esta possibilidade do entendimento, assegurada apenas de modo processual e realizada de modo transitório, forma o pano de fundo para a variedade daquilo com que nos defrontamos na atualidade, sem que possamos compreendê-los (HABERMAS, 2002d, p.153).

Neste contexto simbólico, as estruturas internas emergem, renovando as possibilidades de revitalização social, justamente porque a reconstrução da cultura oportuniza o convívio humano “pela *cultura*, pela *sociedade* e pela *personalidade*, e nenhum indivíduo pode transcender qualquer uma dessas esferas que se constituem enquanto tal” (ARAGÃO, 2002, p.119). Segundo Habermas (2012b), os componentes estruturantes do mundo da vida são: a cultura, a sociedade e a personalidade. Tais componentes constituem os sistemas de ação que se formam uns para os outros.

A *cultura* constitui o estoque ou reserva de saber, do qual os participantes da comunicação extraem interpretações no momento em que tentam se entender sobre algo no mundo. Defino a *sociedade* por meio das ordens legítimas pelas quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais, assegurando a solidariedade. Interpreto a *personalidade* como o conjunto de competências que tornam um sujeito capaz de fala e de ação – portanto, que o colocam em condições de participar de processos de entendimento, permitindo-lhe afirmar sua identidade (HABERMAS, 2012b, p.252-253).

O contexto do mundo da vida fundamenta não somente as ciências, mas também os saberes da arte, moral, política, direito, uma vez que emerge daí um fundo intransponível e passível de entendimento a ser reconstruído. Trata-se de um celeiro de interpretações pré-reflexivas, já que “as estruturas renitentes do mundo da vida que submetem a manutenção do sistema a limitações internas implicam uma teoria da comunicação capaz de assumir o saber pré-teórico dos membros” (HABERMAS, 2012b, p.277). Tais discursos do mundo da vida são organizados e proporcionados por um símbolo de reservatório do saber.

Para Habermas, o entendimento possível no mundo da vida, enquanto um espaço formativo de comunicação, viabiliza os saberes amplos na finalidade de buscar permanentemente o melhor argumento. A dimensão objetiva e a subjetiva dos sujeitos possui uma espécie de âncora informal que permite o entendimento racional. Neste sentido, ao tomar o conceito de mundo da vida como um elemento complementar da teoria do agir comunicativo, Habermas está tomando a categoria teórico-sistêmica como necessária no processo de entendimento social.

Eu entendo a evolução social como um processo de diferenciação de segunda

ordem, porque o mundo da vida e o sistema se diferenciam não somente à proporção que a racionalidade de um e a complexidade do outro crescem, mas também à medida que um se diferencia do outro (HABERMAS, 2012b, p.277).

Por isso, o autor procura reconstruir o espaço cultural e o social pela via da racionalidade comunicativa dos saberes implícitos no mundo da vida. Reside neste ponto a expectativa de que os direitos sociais, reivindicados pela população, auxiliem o processo de reconstrução dos espaços de intersubjetividade e cooperação.

1.5.1 O Direito Moderno, Mundo da Vida e Sistema

O objetivo deste texto é analisar o conceito do direito moderno entre o mundo da vida e o sistema em Habermas. Com base nos conceitos de racionalização e de racionalidade em Weber, a função de uma lógica não estabelece abertura de reconstrução social, dado que nas “sociedades modernas se impõe princípios de ordem jurídica e moral, que se distanciam cada vez mais das formas de vida concretas” (HABERMAS, 2012b, p.265-266). A consequência disso é a tensão do direito positivo que, por um lado, é manifestado por um direito vinculado na ação social e, por outro, ordenado de modo sistêmico.

Estabelece-se a implicação na racionalização da vida, identificada no progresso econômico e no sistema burocrático estatal, tornando-o independente dos fundamentos práticos e morais. Isto impossibilita a participação da esfera intersubjetiva das formas de vida, pois o “sistema jurídico expande-se, isso sim, mediante o anseio de acompanhar um sistema econômico e administrativo que se torna cada vez mais complexo” (HABERMAS, 2012a, p.439). Esta perspectiva implica num sistema fechado do direito positivo, que avança nas ações socioculturais, tornando cada vez mais complexa e regulatória a vida social.

Em sociedades modernas se formam sistemas de ação em que tarefas especializadas da transmissão cultural, da integração social e da educação são elaboradas de modo profissional. Max Weber destacou o significado evolutivo dos *sistemas de ação culturais* (para a ciência, o direito e a arte) (HABERMAS, 2012b, p.266).

Ao admitir a autonomização dos sistemas de ação social, Habermas está criticando o processo irreversível de realização da racionalização dos direitos simétricos. Esta situação, tendo como característica fundamental o princípio da conservação e da manutenção do sistema,

culmina na colonização do mundo da vida.

Na contramão, o próprio Habermas diz que o processo de descolonização do mundo da vida parte do princípio de que a “inquestionabilidade do mundo da vida, que torna possíveis nossas ações, *também* depende da segurança que o ator experimenta a partir de solidariedades comprovadas e de competências experimentadas” (HABERMAS, 2012b, p.247). Ou seja, a capacidade argumentativa acerca da esfera do mundo da vida não está em questão, já que é considerada uma categoria simbólica para expressar sua especificidade.

De acordo com Habermas, o uso pragmático universal da razão pelo mundo sistêmico impede as implicações sociais do direito de serem atendidas ou reconstruídas, permitindo a reprodução interna da lógica racionalista de um agir orientado para fins. O direito é desvinculado do contexto de mediação social, pois o fim último não é o entendimento entre as pessoas. Ao admitir a autonomização dos sistemas de ação, por sua vez, o direito e a moral agem apenas do ponto de vista do mundo da vida racionalizado.

Ora, tais instituições de base provocam uma série de inovações no nível de uma evolução, cuja admissibilidade implica o pressuposto de que o mundo da vida já se encontra suficientemente racionalizado e de que o direito e a moral atingiram um correspondente nível de desenvolvimento (HABERMAS, 2012b, p.313).

Neste entendimento possível, o horizonte de compreensão do direito deve buscar uma orientação de recuperação dos pressupostos do mundo da vida que possibilite ampliar o debate comunicativo nas sociedades complexas.

Podemos dizer que a concepção do direito e da moral, orientado pelo mundo da vida social, é uma possibilidade de assumir posições independentes, pois qualquer “novo nível de diferenciação sistêmica necessita obviamente de uma nova base institucional em que a moral e o direito assumem funções pioneiras” (HABERMAS, 2012b, p.280). Possivelmente, o questionamento sobre a racionalização do mundo da vida permite uma reinterpretação da estrutura jurídica e prática, dando ao homem a oportunidade de procurar um direito e uma moral com perspectiva de reconstrução a partir do mundo da vida social. De acordo com Habermas,

Quando tal tendência à separação entre sistema e mundo da vida é transladada para o nível de uma história sistemática das formas de entendimento, torna-se possível descobrir a ironia que se oculta no processo de esclarecimento da história mundial, a saber: a racionalização do mundo da vida intensifica a complexidade do sistema (HABERMAS, 2012b, p.280-281).

Para Habermas, a racionalização do mundo da vida social intensifica sua separação do

sistema. O resgate do ideal de esclarecimento emerge para a complexidade do sistema, tornando a esfera do mundo da vida racionalizada. Neste sentido, o mundo da vida se comporta como um sistema, não dependendo do discurso comunicativo que leva em consideração um saber de fundo com vista ao entendimento social.

Assim, sobre o que foi postulado por Marx, Habermas compreende que tanto uma política liberal quanto um capitalismo levam a humanidade ao exílio. O direito e as esferas sociais são orientados para tradições liberais de desigualdade dos direitos e do individualismo jurídico, uma vez que:

Os direitos resultam de *todas* as normas de ação reconhecidas socialmente; já o direito se refere somente ao tratamento das transgressões de normas tidas como tão graves que não podem ser reparadas imediatamente nem toleradas sem mais nem menos (HABERMAS, 2012b, p.316).

Habermas se apropria do conceito de alienação de Marx ao afirmar a existência da destruição tradicional das formas de vida. Isto é, a noção de *reificação* de Lukács se assenta na racionalização do mundo da vida moderno. Assim, os direitos políticos universais são resultados do plano de individualização e não da integração de estruturas sociais.

Since Marx bases his concept of alienation on the destruction of traditional forms life, he cannot distinguish the rationalization of modern lifeworld from the reification of post-traditional ones. Habermas, who rejects Marx's vision of species being, insists that the pain of individuation, of integrating personality structures and social roles, is not alienation. The communication processes of rationalized lifeworld offer individuals adequate opportunities to from social connections, to create solidarity¹⁰ (LOVE, 1995, p.56).

Pode-se dizer que o processo de deformação das formas de vida assume a forma de uma comunicação reificada nas sociedades capitalistas. O desafio do sistema para o mundo da vida é promover uma maior acessibilidade de participação que possibilite a solidariedade social. Nas palavras de Habermas:

Enquanto a moral desinstitucionalizada e internalizada liga a regulação de conflitos de ação exclusivamente à ideia do resgate discursivo de pretensões

¹⁰ “Uma vez que Marx baseia seu conceito de alienação na destruição das formas tradicionais de vida, ele não consegue distinguir entre a racionalização do mundo moderno da vida e a reificação das formas pós-tradicionais. Habermas, que rejeita a visão de Marx do ser da espécie, insiste que a dor da individuação, de estruturas integrada de personalidade e papéis sociais, não é alienação. Os processos de comunicação do mundo racionalizado oferecem aos indivíduos oportunidades adequadas para, a partir das conexões sociais, promover a solidariedade” (tradução nossa).

de validade, isto é, a procedimentos e pressupostos da argumentação moral, o direito coativo – destituído de conteúdos morais – impõe um caminho de legitimação que possibilita o controle do agir social através de meios (HABERMAS, 2012b, p.326).

De fato, em vez de educar positivamente para a transformação social emancipadora, o agir estratégico não só encobre os processos do direito sem coação moral, como também inverte as relações humanas e as manifestações da vida social.

A perspectiva da emancipação social habermasiana deve ser um procedimento comunicativo e transformador do direito moderno. Se o agir comunicativo comporta o agir estratégico, na relação entre sistema e mundo da vida, a função social do direito pode funcionar como um intercessor entre o normativismo jurídico e as esferas de vida sociais. A construção de uma vontade livre, para que as pessoas sejam educadas intersubjetivamente para reconstrução de uma sociedade autônoma possível, deve estabelecer os processos de cooperação mútua entre sujeitos que colaboram entre si para os efeitos de uma comunicação social do direito legítimo.

Para Habermas, o modelo teórico de comunicação social busca um conceito de liberdade individual que engloba a ideia de liberdade reflexiva. A liberdade social está no centro de uma concepção de justiça que exige dos procedimentos deliberativos e reconstrutivos, justificar as decisões jurídicas mediante a construção de uma formação da vontade pública. Desde modo, o sujeito individual e o coletivo só podem realizar um discurso reflexivo mediante a liberdade social. A circunstância institucional, neste caso, é o discurso comunicativo, agregado ao conceito de liberdade de vida pública, para almejar a concepção de justiça social.

Contudo, Habermas não se opõe a existência de uma liberdade individual, pois as decisões jurídicas e morais são compostas de decisões individuais e coletivas. O modelo de uma liberdade social é decisivo para a construção de uma formação da opinião e da vontade pública, pois a reconstrução das demandas normativas e sociais são processos deliberativos no Estado de direito democrático.

CAPÍTULO II – DIREITO E DEMOCRACIA

O objetivo deste capítulo é analisar, a partir do pensamento de Jürgen Habermas, os pressupostos conceituais que envolvem a relação direito e democracia no Estado Democrático de Direito. Habermas dedica-se a teoria social do direito e da democracia, sobretudo na obra *Faktizität und Geltung* (Direito e Democracia: entre facticidade e validade, de 1992), como forma de refletir sobre a importância do Estado de Direito no processo de formação da vontade democrática. Trata-se de um processo formativo voltado à autonomia moral e política, em que o Direito exerce uma função de mediação entre o sistema e o mundo da vida. O discurso teórico do direito exerce uma reconstrução entre a normatividade jurídica e a esfera social. Esse aspecto é considerado pelo autor como essencial, no processo de construção da formação da vontade pública. A liberdade social é fundamental na esfera de vida pública democrática para fomentar o princípio de soberania popular. Os direitos individuais e coletivos são estabelecidos para expressar a própria opinião e vontade no processo de autonomia política dos cidadãos.

Os direitos do homem, fundamentados na autonomia moral dos indivíduos, só podem adquirir uma figura positiva através da autonomia política dos cidadãos. *O princípio do direito parece realizar uma mediação entre o princípio da moral e o da democracia* (HABERMAS, 2012c, p.127, grifos nossos).

Habermas se refere a Kant, quando trata da autonomia moral dos indivíduos. A liberdade subjetiva da moral, no interior do direito moderno, busca uma resposta para a formação da vontade política. O direito moderno parece encontrar uma forma de mediação entre a moral e a democracia.

Se considerarmos o direito vigente como um sistema de normas idealmente coerentes, então essa segurança, dependente do procedimento, pode preencher a expectativa de uma comunidade jurídica interessada em sua integridade e orientada por princípios, de tal modo que a cada um se garantem os direitos que lhe são próprios (HABERMAS 2012c, p.274).

Para Habermas, a atuação do direito positivo como sistema de normas prevê a segurança jurídica no procedimento das tomadas de decisões da comunidade jurídica. Mas

também o autor esclarece que, o direito de compartilhar argumentos sem coação não é somente constituído de princípios jurídicos de autonomia individual (conforme Kant) para manter sua integridade. A integração entre o privado e o público pressupõe um procedimento de aplicação do direito positivo, na expectativa de uma construção da formação discursiva das questões do próprio direito e da responsabilidade de cada cidadão ao bem-estar social.

2.1 PRESSUPOSTOS DO DIREITO MODERNO NA PERSPECTIVA DE UMA SOCIEDADE COMUNICATIVA

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos do direito moderno na perspectiva de uma sociedade comunicativa. Uma das questões fundamentais para a teoria social do direito em Habermas é a busca por uma razão descentrada, ou seja, que permita ao homem construir os saberes prático-morais, estético-expressivos e culturais. “Por esta razão, eu resolvi encetar um caminho diferente, lançando mão da teoria do agir comunicativo: substituo a razão prática pela comunicativa” (HABERMAS, 2012c, p.19). Trata-se de uma razão comunicativa para conceber a normatividade e a ação social, pois:

A razão comunicativa, ao contrário da figura clássica da razão prática, não é uma fonte de normas do agir. Ela possui um conteúdo normativo, porém somente na medida em que o que age comunicativamente é obrigado a apoiar-se em pressupostos pragmáticos de tipo contrafactual (HABERMAS, 2012c, p.20).

Segundo Habermas, a razão comunicativa se distingue da razão prática universal. Quando age comunicativamente, a razão do direito se apoia em pressupostos pragmáticos contrafactuais, como forma de mediação entre o conteúdo normativo e o social.

Deste modo, a tensão entre ideia e realidade irrompe na própria facticidade de formas de vida estruturadas linguisticamente. Os pressupostos idealizadores sobrecarregam, sem dúvida, a prática comunicativa cotidiana; porém, sem essa transcendência intramundana, não pode haver processos de aprendizagem (HABERMAS, 2012c, p.21).

A tensão entre ideia e realidade ameaça a estabilidade das formas de vida estruturadas comunicativamente. Sem a prática comunicativa das normas que o compõem, não pode haver um movimento de transcendência de si mesmo. O que dinamiza o processo de comunicação cotidiana é a experiência reconstrutiva dos processos de aprendizagem do mundo da vida social.

A comunicação social do mundo da vida adquire um potencial moral no processo de aprendizagem. Trata-se de um procedimento comunicativo para a formação de opinião e vontade. É uma razão comunicativa com poder democrático que age conforme o direito moderno. Nas palavras de Habermas:

Nesse contexto modificado, o próprio conceito tradicional de razão prática adquire um novo valor heurístico. Não funciona mais como orientação direta para uma teoria normativa do direito e da moral. Mesmo assim, ele se transforma num fio condutor para a reconstrução do emaranhado de discursos formadores da opinião e preparadores da decisão, na qual está embutido o poder democrático exercitado conforme o direito (HABERMAS, 2012c, p.21-22).

Embora a teoria normativa do direito moderno em Habermas não receba orientação direta da razão prática, mesmo assim, ela é considerada o fio condutor da aplicação de um direito no contexto social que deve atuar com respeito à lei, consentido pelo Estado e com o objetivo de regular a vida social. Este direito exige uma base autêntica da democracia para garantir a meta da constituição dos direitos e dos deveres individuais. Com efeito, tal direito recai na exclusividade e na previsibilidade da conduta humana.

Entretanto, a teoria e a história do direito, apesar de suas orientações diferentes, tendem a uma compreensão objetivadora dos textos que contêm as leis e os sistemas de regras: podemos constatar que a teoria do direito, lançando mão de uma abstração generalizadora e sem abandonar a perspectiva participante, distancia-se do trabalho de interpretação judicial, sempre referido a casos singulares; ao passo que o olhar objetivador do historiador focaliza os contextos sociais nos quais o direito está inserido enquanto sistema de ação, e os quais alimentam implicitamente as concepções que servem de pano de fundo à justiça e à doutrina jurídica contemporânea (HABERMAS, 2011a, p.123).

O direito moderno está inserido na organização do sistema jurídico e no mundo da vida social, o qual focaliza a conduta racional de coerção das normas jurídicas sob a finalidade de regular as formas de vida social. Com efeito, o sistema jurídico procura constituir a unidade do Estado de direito, o qual se desenvolve pela ideia de uma formação política advinda do dever sistêmico. Nas palavras de Habermas:

As formas de comunicação da formação política da vontade no Estado de direito, da legislação e da jurisprudência, aparecem como partes de um processo mais amplo de racionalização dos mundos da vida de sociedades modernas pressionadas pelos imperativos sistêmicos (HABERMAS, 2012c, p.22).

Apesar dos mecanismos sistêmicos atingirem o mundo da vida social, delimitando o âmbito da ação moral autônoma, ainda assim, Habermas persiste na noção do direito como um subsistema passível de crítica e, portanto, com a possibilidade de se resgatar o potencial do direito, como forma de conciliar o cumprimento das exigências sistêmicas e da justiça social.

Segundo a análise de Pinzani (2009), a intenção de Habermas é considerar o fenômeno do direito na sua ambiguidade, uma vez que o princípio do direito pode ser entendido na atuação normativa de segurança jurídica e na construção de decisões corretas. Isto se dá por conta da dupla face do direito, que conecta-se com as formas internas das leis jurídicas e com as formas de vida social. Nas palavras de Habermas:

Sociedades modernas são integradas não somente através de valores, normas e processos de entendimento, mas também sistematicamente, através de mercados e do poder administrativo. Dinheiro e poder administrativo constituem mecanismos da integração social, formadores de sistema, que coordenam as ações de forma objetiva, como que por trás das costas dos participantes da interação, portanto não necessariamente através da sua consciência intencional ou comunicativa (HABERMAS, 2012c, p. 61).

Se as sociedades modernas são integradas sistematicamente, as formas de vida social se reproduzem. Há um nexos entre sociedade e direito, que permanecem integradas, não só pela via comunicativa, mas também pela via da racionalidade teleológica jurídica de coerção sistêmica. Neste sentido, as engrenagens sistêmicas do dinheiro e do poder administrativo representam formas de regulação intencional; portanto, assumem posições mediadoras de integração social.

O próprio Habermas propõe uma conexão do direito moderno com a vida social, já que: “Se o poder da administração do Estado, constituído conforme o direito, não estiver apoiado num poder comunicativo normatizador, a fonte de justiça, da qual o direito extrai sua legitimidade, secará” (HABERMAS, 2012c, p.186). Do mesmo modo, a base jurídica, que suprime o conceito de pluralidade social, revela uma constituição política do Estado controlador e estabilizador. Desta forma, o autor busca uma forma que contemple a exigência da complexa sociedade, e que possibilite a reflexão entre o social e o jurídico. A empreitada cabe ao direito, porque “a categoria do direito é introduzida desde a perspectiva da teoria da ação comunicativa, realçando sua posição chave para a explicação da integração social” (REPA, 2008, p. 65). Ou seja, isso quer dizer que o direito depende da comunicação social na perspectiva da formação coletiva das pessoas.

Porém o raciocínio, segundo o qual a complexidade das novas tarefas de regulação ultrapassa o *medium* do direito enquanto tal, não é conclusivo. Pois a força de integração social do direito só seria superada estruturalmente, caso a crise do Estado de direito se revelasse *sem saída*. No meu entender, os que sugerem que ela é sem saída têm uma compreensão preconcebida do direito, fixada na atividade do Estado (HABERMAS, 2011a, p.178).

Segundo Habermas, a concepção de um Estado de direito aspira uma organização do poder político, ao qual o direito deve sua positividade. Há uma tensão da autoaplicação do direito, pois, ao próprio direito cabe pressupor uma inevitável autonomia política. É neste ponto que a exigência do Estado de direito emperra, pois, o direito é administrado internamente; não permitindo, portanto, a reconstrução do mesmo na relação com o mundo social.

Este diagnóstico do Estado de direito em relação ao mundo social é oculto no raciocínio lógico do sistema jurídico, pois o modo de atuação do direito deve se submeter à formalidade do Estado. No entanto, Habermas busca na própria categoria do direito uma identidade onde atua a razão comunicativa, como forma de reconstruir as fontes de solidariedade social.

O que importa preservar é, antes de tudo, a solidariedade social, em vias de degradação, e as fontes do equilíbrio da natureza, em vias de esgotamento. Ora, as forças da solidariedade social contemporânea só podem ser regeneradas através das práticas de autodeterminação comunicativa (HABERMAS, 2011a, p.189, grifos nossos).

Se a prática cotidiana de comunicação do direito exige dos cidadãos o comprometimento social, então, espera-se uma manifestação de uma legislação em permanente construção. E, para operar, “o direito se interliga não somente com o poder administrativo e o dinheiro, mas também com a solidariedade social” (HABERMAS, 2012c, p.62). Tal premissa básica reconhece a possibilidade de construção social do direito como mediação nas sociedades complexas.

Ora, a pretensão do direito enquanto mediação entre o poder administrativo e a solidariedade, não se limita apenas à função de amenizar as desigualdades sociais. O horizonte de compreensão desse direito tem a pretensão de viabilizar a mediação integradora em análise, que nas “operações de integração social do direito não se alimentam somente de acordos normativos alcançados sob os pressupostos do resgate discursivo de pretensões de validade” (REPA, 2008, p.65). Assim, os processos jurídicos se alimentam também do poder comunicativo, isto é, gerado pelas bases sociais da reflexão do mundo da vida.

Nestas circunstâncias, o direito assume uma posição chave, ou seja, ele é capaz de pensar os imperativos sistêmicos e as instituições públicas na perspectiva da integração social; sem excluir a lógica sistêmica. O direito interliga-se com os processos normativos, que estão baseados no plano sistêmico no mundo da vida. Nas palavras de Habermas:

O direito funciona como uma espécie de transformador, o qual impede, em primeiro lugar, que a rede geral da comunicação, socialmente integradora se rompa. Mensagens normativas só conseguem circular em toda a amplitude da sociedade através da linguagem do direito; sem a tradução para o código do direito, que é complexo, porém aberto tanto ao mundo da vida como ao sistema (HABERMAS, 2012c, p. 82, grifos nossos).

O direito como categoria social de mediação entre o mundo da vida e o sistema, encontra embasamento nos estudos realizados por Bruno Nadai e Paulo Todescan, os quais argumentam na obra *Direito e Democracia: Um guia de Leitura de Habermas* (2008, p.272) que: “o próprio Habermas propõe um novo paradigma de direito – o paradigma procedimental de direito – enquanto categoria sociológica explicativa do Direito na mediação entre sistema e mundo da vida em sociedades complexas”. A proposta do direito como mediação entre o mundo da vida e o sistema possibilita uma saída da colonização do direito pelo sistema, porém sem excluí-la.

Para Habermas, o novo paradigma do direito está entrelaçado entre o sistema e o mundo da vida para uma mudança de modelo reconstutivo da teoria social. No Estado social, as funções do trabalho das pessoas são regularizadas pelo sistema jurídico. E, o mundo da vida pós-tradicional torna o ambiente de trabalho “humanizado” pelas compensações monetárias e as garantias jurídicas.

Nestes termos, a construção do direito em Habermas parte da recuperação dos elementos “velados” do mundo da vida, que fazem parte da ação social e do sistema jurídico. Por conta disso, o direito encontra sustentação em bases empíricas e normativas, já que há “tensão entre o idealismo do direito constitucional e o materialismo de uma ordem jurídica, especialmente de um direito econômico, que simplesmente reflete a distribuição desigual do poder social” (HABERMAS, 2012c, p.63).

O potencial do agir comunicativo em Habermas, que integra o mundo da vida e o sistema, deve ser explorado como contributo essencial do direito moderno. Para isso, é importante dar voz aos argumentos usados livremente entre as pessoas, como forma de mediação social.

2.1.1 A Função Integradora do Direito

O objetivo desta seção é analisar a função integradora do direito nas formas de vida social. Segundo Habermas, Marx já havia identificado na anatomia da sociedade burguesa, que o processo de autoaproveitamento do “Capital” gerou a quebra da integração social normativa, e o conseqüente distanciamento entre os indivíduos. Com efeito, as desigualdades sociais tendiam a aumentar, pois, as formas de vida social, não representavam a normatividade das relações do direito enquanto mediação, mas as relações de produção material. Por isso:

O compromisso do Estado social modifica as condições das quatro relações de troca que se estabelecem entre o sistema (econômico e Estado) e o mundo da vida (esfera privada e pública), em torno das quais se aglutinam os papéis do trabalhador e do consumidor, do cliente de burocracias públicas e do cidadão (HABERMAS, 2012a, p.628).

Segundo Habermas, a teoria de valor de Marx estabelece apenas a troca entre salário e força de trabalho. O efeito é a reificação no mundo do trabalho, tornando a vida social uma reprodução.

De acordo com a perspectiva marxista, a noção de superestrutura deve servir de critério de avaliação nos espaços de integração social, cultural, religiosa e jurídica, pois a existência de um “círculo recursivamente fechado entre produção e reprodução de valores de troca impõe-se ao direito e às suas realizações de integração social, reduzindo-o às dimensões de um epifenômeno” (HABERMAS, 2012c, p.69). E continua,

Na medida em que a função integradora do direito é descrita como realização sistêmica, passa a ser assimilada ao modelo de uma socialização não-intencional. Com isso, as próprias pretensões de validade e os argumentos expressos em discursos jurídicos perdem o seu valor intrínseco (HABERMAS, 2012c, p.75).

Os argumentos sistêmicos, manifestados no discurso jurídico como função integradora, são inoperantes socialmente. Quando levado ao máximo pelo direito deve mostrar as situações previsíveis e que se constituem simultaneamente como algo que permanece o mesmo.

Não há um *output* que o sistema jurídico pudesse fornecer na forma de normatizações: são-lhe vedadas intervenções no mundo circundante. Nem há

um *input* que o sistema jurídico receba na forma de legitimações: o próprio processo político, a esfera pública e a cultura política formam mundo circundantes, cujas linguagens o sistema jurídico não entende. O direito produz para seus mundos circundantes o som que pode, quando muito, induzir os sistemas à variação de suas próprias ordens internas, para os quais o direito constitui, por seu turno, um mundo circundante (HABERMAS, 2012c, p.77).

Segundo Habermas, o sistema jurídico como sistema político da esfera pública, delimita o âmbito de atuação do direito. Trata-se da manutenção dogmática do direito através de decisões jurídicas que implicam em conflitos sociais. As argumentações jurídicas são redundantes, pois, não se admite a distinção entre decisões judiciais e moralmente corretas, ou justas.

Na visão de Habermas, o direito possui uma capacidade de mediação social, pois “o direito detém uma função de charneira entre sistema e mundo da vida, que não se coaduna com a ideia de um encapsulamento do sistema jurídico” (HABERMAS, 2012c, p.82). Se essa proposição for procedente, principalmente pela capacidade de potencializar a interpretação dos meios em que transitam as comunicações normativas e as objetivas, então, a tarefa do direito seria exercer a mediação entre os processos intersubjetivos e sistêmicos que buscam um entendimento possível.

Por fim, o direito habermasiano pode articular a criação de novas relações entre fatos e normas, pois a emergência de uma cultura da mediação pelo direito exige uma nova forma de flexibilização de concepções e práticas no sentido permanente de se reinventar. E, a compreensão do mundo da vida faz com que seja imprescindível a construção social do direito.

2.1.2 A Função Social do Direito

O objetivo desta seção é analisar a função social do direito moderno no contexto da formação comunicativa da vontade democrática. A construção social do direito depende da reconstrução da racionalidade intuitiva do mundo da vida. O direito corresponde ao sistema empírico de ações, pois a conexão interna e a externa é essencial para o processo de institucionalização dos discursos comunicativos do direito. Nas palavras de Habermas:

E, sem a visão do direito como sistema empírico de ações, os conceitos filosóficos ficam vazios. Entretanto, na medida em que a sociologia do direito se empertiga num olhar objetivador lançado a partir de fora e insensível ao sentido da dimensão simbólica que só pode ser aberta a partir de dentro, a própria contemplação sociológica corre o risco de ficar cega (HABERMAS,

2012c, p.94).

Habermas se reporta ao neokantismo¹¹ e a sociologia de Max Weber para pensar a função social do direito. Neste sentido, “Max weber faz uma distinção entre o *modo de ver sociológico* e o *jurídico*. Enquanto um tem a ver com o conteúdo significativo objetivo de proposições jurídicas, o outro trata de uma prática regulada pelo direito” (HABERMAS, 2012c, p.98). O modo de atuação do direito estabelece uma expectativa reconstrutiva da relação distinta entre a estrutura jurídica e a esfera de vida social.

O sentido articulador do direito em Habermas busca manter a regulação dos comportamentos sociais, isto é, exerce a vigilância com vistas ao limite outorgado pelo regulamento das bases jurídicas. A função comunicativa do direito consiste em preservar o sistema jurídico dos ataques sistêmicos emergentes e, ao mesmo tempo, assegurar a proteção da integração social.

Para Weber, os tipos de direito servem em geral como fio condutor para a pesquisa dos tipos de dominação legítima; e aí o direito moderno entra a tal ponto num nexos funcional com a dominação burocrática da instituição estatal racional, que a *função socialmente integradora, própria do direito*, não é levada na devida conta (HABERMAS, 2012c, p.102).

Ora, o direito pode desenvolver-se por causa da função social integradora, em que existe uma continuidade funcional do sistema jurídico. Habermas (2012c) aponta para a mediação do direito como elemento funcional na construção das inter-relações de integração social, pois, a ideia normativa de um direito moderno deve ser concebida em termos

¹¹ A expressão neokantismo se refere a um movimento filosófico que busca resgatar os princípios teóricos do filósofo alemão Immanuel Kant. Na obra da *Crítica da razão pura*, na introdução de uma *Ideia de uma lógica transcendental*, há um trecho que pode auxiliar a entender as bases da estrutura do sistema jurídico moderno habermasiano. Fazendo as devidas adaptações, isto é: “Pensamentos sem conteúdo são vazios: intuições sem conceitos são cegas” (KANT, 2001, B75). Ou seja, sem conteúdo (empírico), não podemos legitimar o pensamento e sem conceito (ideia *a priori*), não faz sentido, portanto, não pode ser fundamentado. Kant diz sobre a necessidade da obtenção de todo e qualquer conhecimento legítimo, inclusive o jurídico, que depende da união da faculdade da sensibilidade (a função da receptividade dos objetos dados pela experiência) e da faculdade do entendimento (a função de pensar e conceituar os objetos dados pela experiência). Portanto, todo e qualquer conhecimento possível se dá pela conexão da sensibilidade e do entendimento. Poderíamos nos perguntar: qual é o papel do conhecimento do direito moderno nas sociedades complexas? Talvez, a resposta não seja tão simples, já que os legisladores políticos criam as leis sem conhecê-las na prática social. A relação entre Kant e Habermas é que tanto um como outro entende a necessidade da concepção da *empíria* para o conhecimento. No caso de Kant, “todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência” (KANT, 2001, B1). Aqui, Kant está se referindo aos conhecimentos dos juízos *a priori* e *a posteriori*, ou seja, o primeiro, independente da experiência e o outro depende da experiência. No caso de Habermas, o que nos interessa é o conhecimento advindo da experiência, já que o direito se apresenta como condição indispensável para atuação no campo empírico. Portanto, o direito habermasiano deve articular o conteúdo jurídico e a experiência, possibilitando assim, um saber do direito com legitimidade jurídica a partir das situações sociais.

democrático-constitucionais.

Nesta medida, a linguagem do direito pode funcionar como um transformador na circulação da comunicação entre sistema e mundo da vida, o que não é o caso da comunicação moral, limitada à esfera do mundo da vida (HABERMAS, 2012c, p.112).

A comunicação social do direito busca debater as múltiplas implicações e as formas de conhecimento no reconhecimento do outro, pois “significa que as fronteiras da comunidade estão abertas a todos” (HABERMAS, 2002d, p. 8). Por conseguinte, o fato do direito garantir a comunicação social, segundo o código do direito, não significa que haja a participação efetiva das pessoas. Nas palavras de Habermas:

E, em muitos domínios altamente organizados, o sistema científico e educacional adquire um sentido próprio que eles opõem às intervenções diretas do Estado; esse sentido, porém, não deriva de um código próprio ou de um medium de regulação, análogo ao dinheiro, mas da lógica de seus questionamentos específicos (HABERMAS, 2011, p.85, grifos nossos).

Embora o espaço educacional seja refém do poder estatal e sistêmico, especialmente nas instituições públicas, ele ainda sobrevive como um espaço formativo e educativo. O espaço de diálogo em sala de aula pode gerar um momento de comunicação social, com a sucessiva recuperação do potencial pedagógico da formação da vontade democrática.

O horizonte do mundo da vida, aberto a questionamentos na sociedade comunicativa habermasiana possibilita à função social do direito, uma abertura reconstrutiva na formação da opinião e da vontade. A abordagem de compreensão de uma liberdade comunicativa do direito pode ser um alento construtivo nas pretensões democráticas e na organização da comunidade jurídica. Assim, a expectativa do potencial emancipatório social do direito deve ser analisada a partir do pano de fundo dos saberes especializados que compõem o campo jurídico.

2.2 PRESSUPOSTOS DO DIREITO MODERNO: DESAFIOS NA PERSPECTIVA DA EMANCIPAÇÃO SOCIAL

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos do direito moderno no contexto das expectativas de emancipação social. Para Habermas, o conceito universal do direito kantiano estabelece os direitos dos cidadãos como liberdades para todos. A liberdade de arbítrio é um

processo moral que se exerce, desde uma contínua tensão entre a liberdade de cada um e a liberdade universal. Neste sentido, “[...] *age externamente de modo que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de todos de acordo com uma lei universal*” (KANT, 2003, p.77). Para Kant, a lei universal do direito para a formação da humanidade impõe a obrigação moral. No entanto, não guarda de modo algum a expectativa em si, pois tal princípio impõe a condição universal para o uso do arbítrio da sua própria liberdade. Nas palavras de Habermas:

Somente tivera força legitimadora o laço que Kant, com o auxílio do princípio do direito, estabeleceu entre a liberdade de arbítrio e a vontade humana de pessoa. *Depois que esse laço foi rompido, o direito passou a afirmar-se, segundo a interpretação positivista, como a forma que reveste determinadas decisões e competências com a força da obrigatoriedade fática* (HABERMAS, 2012c, p.117, grifos nossos).

Para Habermas, a ruptura do princípio do direito, fundamentado na liberdade do arbítrio de Kant, resulta no estabelecimento das normas jurídicas como coerção das decisões humanas. Por conseguinte, o direito não é um *telos* da vontade humana, mas a interpretação positivista.

Neste sentido, a concepção de utilidade constitui o fundamento do direito positivo, e não a vontade moral autônoma. Assim, o interesse privado é o elemento fundamental do direito subjetivo. Nas palavras de Habermas:

Kelsen desengata o conceito do direito da moral, e inclusive do da pessoa natural, porque um sistema jurídico que se tornou inteiramente autônomo tem que sobreviver com suas ficções autoproduzidas [...] O desengate entre a pessoa natural e a pessoa moral abre o caminho da dogmática do direito para uma interpretação puramente funcionalista dos direitos subjetivos (HABERMAS, 2012c, p.118-119).

Habermas se utiliza do jurista alemão Hans Kelsen para aclarar a passagem do direito da moral para o direito subjetivo. O sistema jurídico se autonomizou, o que permitiu uma interpretação do direito subjetivo no sentido funcionalista. Ou seja, as decisões morais são tomadas como caráter absoluto do direito.

Para Habermas, o direito subjetivo de Kelsen é o direito objetivo, ou seja, a norma jurídica, estabelecendo conexão com o sujeito jurídico. O direito objetivo passa a ser um direito subjetivo quando está à disposição de uma pessoa e quando faz com que as normas jurídicas atendam à sua vontade de coação estatal. A recuperação do conceito de autonomia moral é

introduzida no direito, resultando na centralização dos direitos subjetivos. Por isso:

O liberalismo ortodoxo apenas renovou essa compreensão individualisticamente reduzida dos direitos subjetivos, a qual simplesmente provoca uma interpretação funcionalista da ordem dos direitos privados que passa a ser a moldura para o intercâmbio econômico capitalista (HABERMAS, 2012c, p.119).

Para Habermas, a concepção de liberalismo ortodoxo crê em princípios inalteráveis e inflexíveis na figura da liberdade do indivíduo como detentor de direitos subjetivos e racionais.

De outro modo, “Kant percebeu que os direitos subjetivos não podem ser fundamentados segundo um modelo extraído do direito privado” (HABERMAS, 2012c, p.126). Para Habermas, as determinações conceituais kantianas esclarecem as razões do direito moderno que se adaptam principalmente à integração social de sociedades econômicas. Os domínios de ação do direito privado são neutralizados do ponto de vista ético, já que dependem das decisões descentralizadas de sujeitos singulares e orientadas para o sucesso próprio.

Nestes traços sistêmicos e universais, o direito moderno assume uma função normativa e funcional, pois exerce um entendimento social e sistêmico, ou seja, “uma solidariedade social a ser recuperada e conservada em estruturas jurídicas” (2012c, p.13). Por essa razão:

O Estado democrático alimenta-se de uma solidariedade de cidadãos que se respeitam reciprocamente como membros livres e iguais de uma comunidade política. Ora, tal solidariedade não brota das fontes do direito (HABERMAS, 2007, p. 9).

Em outras palavras, o direito não é a fonte da solidariedade requerida pelos movimentos sociais¹², mas sim uma espécie de dispositivo regulador que tem a pretensão de

¹² Sorj (2004, p.67), Arato e Cohen, por exemplo, privilegiam os movimentos sociais, enquanto Habermas parece sublinhar o papel das associações e organizações, como as ONGs. Além disso, segundo José Maurício Domingues (2001, p.108-109), O Brasil, como outras sociedades democráticas, enfrenta o problema espinhoso da apropriação do público por interesses poderosos – o clientelismo político e as benesses e privilégios a que têm acesso grupos empresariais são fenômenos que devem ser combatidos. Nesse sentido, a separação entre o público e privado se patenteia inescapável e politicamente fundamental. Na verdade, é para essa problemática que duas das mais fortes formas de revalorizar a política e a participação popular apontam. No caso das ONGs, por exemplo, não haveria precisamente caráter público ou privado. Claramente, contudo, a participação aí não deriva da condição de cidadão como tal; é antes fruto de interesses específicos e de uma óbvia profissionalização dos membros das próprias ONGs. Já no que se refere aos movimentos sociais, eles têm sido vistos como uma forma de revalorizar a esfera pública, sem que, por outro lado, a divisão entre público e privado seja questionada: ao contrário, privados supõe mesmo o esforço desta separação, embora para alguns autores, notadamente aqueles na tradição derivada de Habermas, os movimentos sociais e uma esfera pública e comunicativa reconstruída possam pôr limites ao funcionamento do mercado e do Estado. Além disso, é relevante acrescentar que o direito é estático, portanto não impulsiona os movimentos sociais, mas sim o contrário, ou seja, a dinâmica dos movimentos sociais pode estimular a não inércia do direito.

formação de uma sociedade democrática.

Porquanto as sociedades complexas só podem ser mantidas coesas normativamente por meio de uma solidariedade entre cidadãos, extremamente abstrata e *mediada pelo direito* (HABERMAS, 2007, p. 28, grifos nossos).

Nesta perspectiva, Júnior (2009) argumenta que, por um lado, no direito é possível projetar as discussões sobre a justiça social e, por outro lado, há um subsistema encaixado no aparato administrativo e burocrático impregnado nas sociedades modernas. Torna-se admissível pensar a possibilidade de relações sociais mais justas sob a condição de um *amplo debate argumentativo*, configurando a integração de correntes teóricas da argumentação jurídica.

E assim, estruturas sociais que permitem o diálogo, o entendimento, são indispensáveis. E para Habermas isso seria perfeitamente possível, porque os sistemas são operados por homens racionais que, embora em muitos aspectos possam estar apenas a cumprir papéis, não perderam, pelo menos por enquanto, totalmente suas capacidades reflexivas, de indignação, de solidariedade (JÚNIOR, 2009, p. 11).

Habermas sugere que o nexos entre as liberdades subjetivas e o reconhecimento intersubjetivo pelos parceiros do direito, assim como as garantias sociais, funcionem com um fundamento jurídico positivo. Existe a expectativa de valorizar não somente o aspecto de vivência solidária em sociedade, mas também os espaços culturais mais amplos, em que são possíveis a convivência social, os saberes, os costumes, o lazer, a história e a educação, exercendo assim a pretensão de emancipação social pelo direito.

A ideia de uma sociedade justa implica a promessa de emancipação e dignidade humana. Pois o aspecto distributivo da igualdade de *status* e de tratamento, garantido pelo direito, *resulta* do sentido universalista do direito, que deve garantir a liberdade e a integridade de cada um. Por isso na sua respectiva comunidade jurídica, *ninguém é livre* enquanto a sua liberdade implicar a opressão do outro (HABERMAS, 2011, p.159).

Para Habermas, a emancipação social implica no reconhecimento dos direitos e deveres dos cidadãos. A liberdade e a integridade de cada pessoa diz respeito ao sentido universal do direito. Por isso, o exame crítico entre a comunidade jurídica e os fatos empíricos possibilita a emancipação, pois, “é tarefa do processo democrático definir sempre de novo e desde o início os limites precários entre o público e o privado, de modo a que se garantam

liberdades iguais a todos os cidadãos” (HABERMAS, 2002d, p. 124). A ideia é que os cidadãos tenham condições de estabelecerem ações sem coação no âmbito público e privado, permitindo, nesse caso, reconhecer seus próprios direitos nos contextos sociais cotidianos.

Para a realização nos contextos sociais, os princípios de ação dos cidadãos devem ser regularizados pelo direito moderno. A meta é oportunizar a ação dos cidadãos na perspectiva da emancipação social do direito, para poder disponibilizar um processo de experiência cotidiana que incite a vontade coletiva. Nas palavras de Habermas:

O substrato institucional de áreas de interação tradicionais, tais como a família e a escola, é reformulado através do direito, o qual torna possível a *criação* de sistemas de ação organizados formalmente, tais como mercados, empresas e administrações (HABERMAS, 2012c, p.153).

Para Habermas, as formas tradicionais das instituições escolares e familiares, mediante o direito, pressupõe que as pessoas se comportem de maneira estratégica, pois obedecem às leis jurídicas regulamentadas. Trata-se de uma racionalidade econômica que se utilizam do direito para exercer o controle social.

De certo modo, há um ceticismo na perspectiva da emancipação social que não se enquadra no mecanismo do domínio normatizado. Presume-se a articulação social do direito, pois, a “tensão entre facticidade e validade, que se introduz no próprio modo de coordenação de ação, coloca exigências elevadas para a manutenção de ordens sociais” (HABERMAS, 2012c, p.25). Mas também, a própria tensão entre fatos e normas é o que mantém a dinâmica do direito como mediação na expectativa da emancipação social.

2.3 A RELAÇÃO ENTRE DIREITO E DEMOCRACIA: PRESSUPOSTOS CONCEITUAIS NA FORMAÇÃO DA VONTADE PÚBLICA

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos conceituais do direito e da democracia na construção de uma formação de vontade pública. A concepção do direito e da democracia se reconhecem como membros iguais na racionalidade comunicativa de discursos e negociações. O pressuposto do direito para a formação da opinião e da vontade é possível na democracia, já que permite se equiparar à noção dos princípios democráticos do direito. Levando em consideração a afinidade e os impasses, o vínculo entre o direito e a democracia se reconhece mutuamente na expectativa de formação da vontade pública. Nas palavras de Habermas:

Minha teoria do direito descreve essa política como um processo que envolve negociações e formas de argumentação. Além disso, a criação legítima do direito depende de condições exigentes, derivadas dos processos e pressupostos da comunicação, onde a razão, que instaura e examina, assume a figura procedimental [...] Passo a desenvolver [...] um conceito procedimental de democracia, o qual é incompatível com o conceito da sociedade centrada no Estado, e pretende ser neutro em relação a projetos de vida concorrentes (HABERMAS, 2011, p.9-10, grifos nossos).

Para Habermas, o conceito procedimental de democracia refere-se a uma validade legítima para encontrar assentimento de todos os parceiros do direito. Tal procedimento comunicativo envolve questões práticas que possivelmente devem ser legitimadas e realizadas em discursos de argumentação. Por isso, a realização do procedimento da democracia não é compatível com a ideia de sociedade dependente do Estado, no que se refere a legitimidade das leis.

Noutros termos, “o princípio da democracia pressupõe preliminarmente a possibilidade da decisão racional de questões práticas, mais precisamente, a possibilidade *de todas* as fundamentações, a serem realizadas em discursos” (HABERMAS, 2012c, p.145). Para Habermas, o princípio da democracia deve estar institucionalizado mediante sistemas de direitos que garantem a participação no processo de normatização jurídica, possibilitando os pressupostos comunicativos para uma formação política racional da opinião e da vontade.

O princípio da democracia explica, noutros termos, o sentido performativo da prática de autodeterminação de membros do direito que se reconhecem mutuamente como membros iguais e livres de uma associação estabelecida livremente (HABERMAS, 2012c, p.145).

Para Habermas, o sentido performativo faz parte da argumentação do direito. O reconhecimento mútuo como parceiros livres para a formação de uma associação, não está no mesmo nível do princípio moral. “Por isso, o princípio da democracia não deve apenas estabelecer um processo legítimo de normatização, mas também orientar a *produção do próprio* medium do *direito*” (HABERMAS, 2012c, p.146). Isto é, se as normas da democracia derivam das bases conceituais jurídicas que são produzidas intencionalmente pelo direito, portanto, elas são reflexivas por si mesmo. De acordo com isso, o princípio da democracia recebe sua determinação do interior do sistema jurídico, que é involuntária e nos submete.

A noção do princípio da democracia encontra no direito a necessidade de legitimação, manifestando o princípio do Estado democrático de direito em Habermas. Na próxima seção

apresentaremos os pressupostos que envolvem as relações dos direitos dos cidadãos e a prática social.

2.3.1 Pressupostos do Estado democrático de direito e os direitos subjetivos

O Estado democrático de direito depende de uma população habituada à prática cidadã, no que se refere à liberdade de agir na esfera pública política. No entanto, os cidadãos são atingidos por processos do poder administrativo, e isso explica as estruturas de uma sociedade civil. Neste sentido, o “*nexo interno do direito com o poder político* reflete-se nas implicações objetivas e jurídicas do direito subjetivo” (HABERMAS, 2012c, p.170). O autor renega a visão utilitarista dos atores da sociedade civil que agem individualmente. Por isso, a conexão dos direitos subjetivos com o Estado democrático de direito deve respeitar a expectativa normativa para uma prática social que compartilha interesses comuns.

Com efeito, um dos direitos subjetivos correspondem ao conceito de liberdade da ação subjetiva que conservam os valores de entendimento individual. Para Habermas, a questão da liberdade não é interpretada no sentido negativo ou instrumental, mas sim quando este direito do cidadão de se expressar livremente é interpretado e usado para atender a interesses privados. Neste sentido, “quanto mais o direito é tomado como meio de regulação política e de estruturação social, tanto maior é o peso de legitimação a ser carregado pela gênese democrática do direito” (HABERMAS, 2011, p.171). E continua:

Se a política se servisse da forma do direito para *qualquer tipo* de fins, destruiria a função própria do direito e feriria as condições de criação do direito e do poder político. No Estado social, o direito não pode diluir-se em política, pois, neste caso, a tensão entre facticidade e validade, que lhe é inerente, bem como a normatividade do direito, se extinguiriam (HABERMAS, 2011, p.171).

Neste sentido, a “tensão entre facticidade e validade, imanente ao direito, manifesta-se na jurisdição como tensão entre o princípio da segurança jurídica e a pretensão de tomar decisões corretas” (HABERMAS, 2012c, p.245). Neste caso, o direito realiza a conexão com os sistemas normativos e as práticas democráticas. No entanto,

a partir do momento em que se criam políticas que não obedecem mais às condições da gênese democrática do direito, perdem-se os critérios que permitiriam avaliá-las normativamente. Pois, na implantação de tais

programas, entram medidas de efetividade capazes de medir o emprego do poder administrativo, as quais *substituem* medidas de legitimidade da regulação jurídica (HABERMAS, 2011, p.171).

Para Habermas, a influência da política no direito moderno reduz a sua própria eficácia de exercer a legitimidade e implica a redução de cidadania. O caminho que leva a política ao direito pede um estado de intermédio para minimizar os processos em que os cidadãos são transformados em clientes burocráticos de estatais e, assim, tendem a exercer as funções autônomas por meio das instituições juridicamente pré-estabelecidas.

O Estado é necessário como poder de organização de sanção e de execução, porque os direitos têm que ser implantados, porque a comunidade de direito necessita de uma jurisdição organizada e de uma força para estabilizar a identidade, e por que a formação da vontade política cria cronogramas que têm que ser implementados (HABERMAS, 2012c, p.171).

Diante disso, torna-se possível o papel do Estado na organização do direito para amenizar as distâncias entre política e direito em termos sociais. Se as normas jurídicas mediante o Estado estabelecem o direito da comunidade, elas pressupõem os espaços formativos e sociais em instituições públicas que vão construindo as possibilidades de formação autônoma. Ou seja, estabelecem posicionamentos mais solidários aos cidadãos, engajados em um processo mais coletivo e sem prejuízo para a reflexão.

A mediação social do direito, própria do pensamento crítico habermasiano, redefine um direito em construção, em que “o poder político só pode desenvolver-se através de um código jurídico institucionalizado na forma de *direitos fundamentais*” (HABERMAS, 2012c, p.171, grifos nossos). Tais direitos fundamentais, segundo Habermas (2012c, p.159-160) são:

1. Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do *direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação*;
2. Direitos fundamentais que resultam imediatamente da *possibilidade de postulação judicial* de direitos e da configuração politicamente autônoma da proteção jurídica individual; [...]
3. Direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação da opinião e da vontade, nos quais os civis exerciam sua *autonomia política* e através dos quais eles criam direito legítimo; [...]
4. Direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdade de chances.

Assim, instauram-se os sistemas de direitos democráticos, para que coloquem em prática as condições fundamentais, para a institucionalização de procedimentos democráticos discursivos no âmbito da política e do direito. Na próxima seção apresentaremos os

pressupostos conceituais do Estado de direito na perspectiva da formação democrática dos direitos dos cidadãos.

2.4 PRESSUPOSTOS DO ESTADO DE DIREITO E OS DIREITOS DOS CIDADÃOS

Para analisar os direitos dos cidadãos, o direito moderno deve satisfazer as demandas do Estado de direito. Os direitos dos cidadãos, de um lado, adentram na objetividade, competitividade e previsibilidade, de outro lado, a comunicação social, argumentos refutáveis e a imprevisibilidade são categorias, usadas por Habermas, cada vez mais raras nos espaços de formação de cidadania.

A ideia do Estado de direito exige que as decisões coletivamente obrigatórias do poder político organizado, que o direito precisa tomar para a realização de suas funções próprias, não revistam apenas a forma do direito, como também se legitimem pelo direito corretamente estatuído (HABERMAS, 2012c, p.172).

Ora, o conceito do Estado de direito depende do poder político para as decisões coletivas, não somente no sentido de legitimar-se, mas também, na conexão do direito legitimamente estabelecido pelo Estado. Neste sentido, há uma concepção de exigência do Estado controlador de anestesiar as mentes humanas e os princípios humanos em processo de autonomia social.

Se a noção de autonomia dos cidadãos encontra-se no uso da atribuição privada, isto é, mediante o poder público institucionalizado pelo direito, a autonomia política dos cidadãos fica submetida ao poder do legislador político. Nas palavras de Habermas:

No princípio da soberania popular, segundo o qual todo o poder do Estado vem do povo, o direito subjetivo à articulação, com igualdade de chances, na formação democrática da vontade, vem ao encontro da possibilidade jurídico-objetiva de uma prática institucionalizada de autodeterminação dos cidadãos. Esse princípio forma a charneira entre o sistema dos direitos e a construção de um Estado de direito (HABERMAS, 2012c, p.212).

Ao serem concebidos como sistema de direitos e da construção de um Estado de direito, os cidadãos devem procurar exercer sua participação democrática, possibilitando ajustes na política mediante o direito como articulador social. Fazendo jus a participação democrática dos cidadãos, o princípio do Estado de direito depende da competência reflexiva

do direito como mediação social, já que:

Com a aplicação reflexiva do direito ao poder político, pressuposto por ele, a tensão entre facticidade e validade desloca-se para uma outra dimensão, reaparecendo no próprio poder político constituído conforme o Estado de direito (HABERMAS, 2012c, p.174).

Habermas considera a aplicação reflexiva do direito no poder político uma ameaça constante nas decisões coletivas. A tensão entre fatos e normas sobrecarrega o poder político, porque mantém relação com o direito. O direito necessita de legitimação para garantir os direitos subjetivos dos cidadãos. Na próxima seção apresentaremos os pressupostos morais na relação entre direito e política para constituir um Estado de direito.

2.4.1 Pressupostos morais na relação entre direito e política do Estado de direito

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos morais na relação entre o direito e a política do Estado de Direito em Habermas. O discurso científico é uma nova forma da razão moral de conceber os limites do direito moderno. O poder político exerce a função de segurança jurídica para estabilizar o comportamento social. Por isso, uma racionalidade do direito positivo determina a política no Estado de Direito.

Somente na modernidade, o poder político pode desenvolver-se como poder legal, em formas do direito positivo. A contribuição do poder político para a função própria do direito, que é a de estabilizar expectativas de comportamento, passa a consistir, a partir deste momento, no desenvolvimento de uma *segurança jurídica* que permite aos destinatários do direito calcular as consequências do comportamento próprio e alheio (HABERMAS, 2012c, p.182).

Para Habermas, a função do poder político no direito é estabilizar a expectativa da vontade popular. A segurança jurídica se desenvolve como meio de calcular o efeito do comportamento social. É um direito legítimo que não abre perspectiva para contradição social. Tal análise incide na pretensão de validade do direito de atender a sua própria necessidade e da estabilidade jurídica nas nossas vidas.

Segundo Habermas, desenvolve-se uma espécie de segurança jurídica pelo direito positivo, que foi um momento de transição da cosmovisão religiosa obrigatória. Seguindo a

razão, decompondo-se das forças da *fé subjetivas*¹³ e fazendo assim com que o direito perdesse sua indisponibilidade e dignidade metafísica. Isto faz o direito moderno separar-se de uma moral racional, tornando-se dependente das decisões do legislador político contemporâneo.

A implosão da abóboda do direito sagrado deixou para trás as ruínas de duas colunas, a saber: a do direito instaurado politicamente e a do poder utilizável instrumentalmente; impunha-se a busca de um substituto racional para o direito sagrado, que se autorizava por si mesmo, capaz de recolocar a verdadeira autoridade nas mãos do legislador político, entendido como um detentor do poder (HABERMAS, 2012c, p.185).

O legado do direito sagrado, com vistas a uma fé histórica, especialmente no sentido de Weber, busca a racionalização da vida como conduta metódica, isto é, faz da sua própria ação mundana uma redenção intramundana. Com o advento de um direito racional, não fundamentado no transcendente como condição de vida moral, os valores e as normas de um direito legítimo são transferidos para uma fé racional. E, portanto, uma razão humana como substituto da razão do sagrado impõe um poder político. De outro modo, apoiando-se no pensamento de Hannah Arendt:

Para Hannah Arendt, o poder político não é um potencial para a imposição de interesses próprios ou a realização de fins coletivos, nem um poder administrativo capaz de tomar decisões obrigatórias coletivamente; ele é, ao invés disso, uma força *autorizadora* que se manifesta na criação do direito legítimo e na fundação de instituições (HABERMAS, 2012c, p.187).

Com efeito, para Habermas, o direito legítimo se manifesta de forma a proteger a liberdade política. Por isso, o “direito se liga *naturalmente* a um poder comunicativo capaz de produzir direito legítimo” (HABERMAS, 2012c, p.188). A função do direito é estabelecer conexão com o Estado, pois:

A ideia do Estado de direito pode ser interpretada então como a exigência de ligar o sistema administrativo, comandado pelo código do poder, ao poder comunicativo, estatuidor do direito, e de mantê-lo longe das influências do

¹³ A expressão “fé subjetivas”, usado por Habermas, pode ser melhor esclarecida na perspectiva de Kant. No livro *A Religião Dentro nos Limites da Simples Razão*, Kant trata da fé moral e da fé histórica enquanto sentimento moral. A fé histórica é uma forma de conhecimento incapaz de legislar sobre a universalidade. Kant (2001, p.21) diz: “a revelação pode pelo menos compreender também em si a *religião racional* pura, ao passo que esta, ao invés, não pode conter o histórico da primeira, ser-me-á possível considerar aquela como uma esfera *mais ampla* da fé”. A fé moral é identificada como um sentimento do homem de boa índole baseado na racionalidade pura. Enquanto a fé histórica é baseada em experiências dos outros, pois o objeto da fé histórica é a experiência com vista a revelação. Portanto, a fé moral, isto é, a fé racional pode e deve considerar a revelação como um sistema histórico.

poder social, portanto da implantação fática de interesses privilegiados (HABERMAS, 2012c, p.190).

Segundo Habermas, quanto à noção de um Estado de direito, esta é comandada por um poder político que controla o sistema administrativo; cabe ao direito a função de impedir a participação dos cidadãos na construção de seus direitos. A institucionalização jurídica nos sistemas administrativos aponta para a relação interna do direito com o poder político. A noção de um Estado organizado pressupõe um direito agindo ativamente para manter a interferência externa materializada, isto é, um direito neutro.

E o próprio direito, que mantém relação com o Estado, também oportuniza, no ambiente familiar e escolar, as garantias sociais dos atores no sentido de adquirirem consciência própria. A questão é que tal atitude é tomada somente em caso de tensão entre a normatividade e os fatos sociais. Por isso, a ideia que vem à tona é a inobservância dos direitos dos cidadãos em relação aos seus próprios interesses.

Nesta medida, o processo político não serve apenas ao controle da atividade do Estado através de civis, os quais, no exercício de seus direitos privados e liberdades pré-políticas, já adquiriram uma autonomia social preliminar. Tampouco ele preenche uma função de charneira entre o Estado e a sociedade (HABERMAS, 2012c, p.334).

A participação de um processo político comum entre as pessoas é um direito que não deve ser diluído pela política, caso contrário, pode desaparecer a função de charneira entre o Estado e a sociedade. Por isso, a ideia é manter o direito e a política como subsistemas autônomos, como um modo de manter vivas as possibilidades do Estado de direito.

2.5 PRESSUPOSTOS DA LINGUAGEM COMUNICATIVA DO DIREITO COMO TENSÃO ENTRE FATOS E NORMAS

O objetivo dessa seção é analisar os pressupostos da linguagem comunicativa do direito entre os fatos e as normas. Na filosofia prática, a mediação não passa pelo processo de objetivação social, pois o conceito de razão é descrito como subjetivo. A mudança de perspectiva da razão subjetiva para a realidade social, comprometida com o processo de experiência social da linguagem, faz com que o direito como mediação congregue a tensão social.

Ora, a semântica formal de Frege opera com um único conceito semântico de linguagem, que não focaliza os demais aspectos da utilização da linguagem, deixando-os entregues à análise empírica; por isso, ela não consegue explicar o sentido da verdade no horizonte da comunicação linguística. Ao invés disso, ela recorre à relação ontológica entre linguagem e mundo, entre proposição e fato, ou entre pensamento e força de pensamento [...] Contrapondo-se a essa linha, Ch.S. Peirce completou a guinada linguística, incluindo na análise formal o uso da linguagem (HABERMAS, 2012c, p.31).

Uma das preocupações fundamentais do estudo de Frege é a análise empírica da estrutura da linguagem. E Peirce tem uma atitude de análise interpretativa da linguagem como comunicação. Pode-se dizer que Habermas se aproxima mais do pensamento de Peirce do que Frege, no que se refere à guinada linguística.

A questão da *guinada linguística* ou *giro linguístico* nos remete à “passagem do paradigma da filosofia da consciência para o paradigma da filosofia da linguagem constitui um corte de igual profundidade” (HABERMAS, 2002b, p. 15). Para Habermas, a mudança da filosofia da subjetividade para a intersubjetividade significa uma relação da linguagem pragmática com a dinâmica de um processo de entendimento social. Sob esta condição de comunicação social, a ação jurídica opera no âmbito da razão como linguagem, dado que “Peirce considera a comunicação e, em geral, a interpretação de sinais, como o nervo central das *performances* linguísticas – Humboldt já pensara isso acerca do diálogo” (HABERMAS, 2012c, p.31). Por conseguinte, a referência da linguagem social implica em que:

o ponto de convergência entre a análise de Peirce e a teoria da linguagem de Habermas está no seguinte fato: aquilo que valia no âmbito da comunidade de pesquisa científica passa a valer no âmbito mais geral das práticas comunicativas cotidianas (SEGATTO, 2008, p.42).

A análise interpretativa de Peirce acerca da teoria dos signos é pretendida por Habermas, pois, a objetividade empírica deve ser considerada na construção da linguagem pragmática, contudo:

Após a guinada analítica da linguagem, levada a cabo por Frege e Peirce, foi superada a oposição clássica entre ideia e realidade, típica da tradição platônica, interpretada inicialmente de modo ontológico e, a seguir, segundo os parâmetros da filosofia da consciência. As ideias passam a ser concebidas como incorporadas na linguagem, de tal modo que a facticidade dos signos e expressões linguísticas que surgem no mundo liga-se internamente com a idealidade da universalidade do significado e da validade em termos de verdade (HABERMAS, 2012c, p.55).

Ao situar-se na compreensão da linguagem mediante os signos e das expressões linguísticas pela intersubjetividade, Habermas não está relegando o padrão da filosofia do sujeito enquanto linguagem conhecimento, mas sim, optando pelas coordenações de ações da linguagem como comunicação social e com pretensões de validade universal.

Segundo Habermas, os potenciais comunicativos da linguagem do direito são oferecidos como meios que possam garantir a experiência social no espaço de construção dos direitos das pessoas, já que “a tensão entre pressupostos transcendentais e dados empíricos passa a habitar na facticidade no próprio mundo da vida” (HABERMAS, 2002b, p.88). O direito passa a ser compreendido entre o nível transcendental e o empírico, porque, se refere a uma ideia de uma linguagem comunicativa que se realiza no mundo social.

Com efeito, a linguagem do direito tem um momento no mundo dos fatos sociais, como prática comunicativa e das condições de reflexão das formas de vida, pois, os “processos idealizadores sobrecarregam, sem dúvida, a prática comunicativa cotidiana, porém, sem essa transcendência intramundana, não pode haver processos de aprendizagem” (HABERMAS, 2012c, p. 20-21). Vê-se que o sistema jurídico admite uma posição estratégica que impede a construção de intervenções sociais de aprendizagem, isto é:

A linguagem do direito reveste as comunicações do mundo da vida, oriundas da esfera pública e privada, com uma forma que permite serem assumidas também pelos códigos especializados dos sistemas de ação autorregulados – e vice-versa. Sem esse transformador, a linguagem comum não poderia circular por toda a sociedade (HABERMAS, 2011a, p.86-87, grifos nossos).

No mundo da vida social, a linguagem do direito passa a ser vista com potencial transformador, pelo fato de se ter acentuado consideravelmente uma linguagem coloquial, pois, há circulação de comunicações do mundo da vida nos sistemas.

De outro modo, a linguagem do direito positivado faz parte da invasão dos termos técnicos como meio de gerenciamento empresarial e nos espaços de aprendizagem social do direito. Em virtude disso, revela-se um direito intencional, isto é, um direito sem conexão social, estabelecendo um funcionamento de exigências estritamente regulatórias com os subsistemas do “dinheiro” e do “poder” administrativo para o domínio social. Nas palavras de Habermas:

Os princípios, no entanto, têm que ser formulados de maneira suficientemente abstrata, e não apenas fora das formas cambiantes de sua institucionalização. Também o conceito semântico da forma geral, ao qual a lógica da divisão dos poderes foi amarrada, continua prejudgando em demasia. A função de

charneira, preenchida pela lei, na construção do Estado de direito que divide os poderes, não pode ser explicada suficientemente sob pontos de vista semânticos (HABERMAS, 2012c, p.238).

Para Habermas, os princípios semânticos da linguagem são insuficientes para explicar a construção de um Estado de direito. A função de um direito como mediação social, protegido pela legitimidade social e pela vontade de um legislador político, é garantida por um direito administrativo e uma legislação protetora.

Sendo assim, o vínculo entre o direito e a política não permanece dependente das referências conceituais das linguagens semânticas, mas de um direito com referência das formas de vida social, já que a “doutrina e a prática do direito tomaram consciência de que existe uma teoria social que serve como pano de fundo. E o exercício da justiça não pode mais permanecer alheio ao seu modelo social” (HABERMAS, 2011a, p.129). A linguagem do direito tem a finalidade de proteger e disciplinar as relações humanas, principalmente, ao assumir o papel de intervir nos subsistemas com tendências instrumentais. Isto se justifica por que:

O modo de operar de sistemas de ação altamente especializados em reprodução cultural (a escola), em socialização (a família) ou em integração social (o direito), não se configura em processos completamente distintos e estanques (HABERMAS, 2011a, p.86).

Nestas circunstâncias, os processos de integração do direito são sistematizados, controlando os meios de formação da opinião escolar e social, pois o modelo regulatório segue uma norma jurídica pré-estabelecida, centrada na finalidade dos resultados de reprodução cultural e educativa.

O direito como mediação social, nas constituições históricas da vida sociocultural, especialmente na aprendizagem, imputa a capacidade de fazer novas experiências no âmbito educacional, onde pressupõem as novas possibilidades de construção de saberes, sem excluir as demandas do mercado de trabalho. Nas palavras de Habermas:

Descobrimos que o mundo da vida é um reservatório para interações simples; e os sistemas de ação e de saber especializados, que se formam no interior do mundo da vida, continuam vinculados a ele. Eles se ligam a funções gerais de reprodução do mundo da vida (como é o caso da religião, da escola e da família), ou a diferentes aspectos de validade do saber comunicado através da linguagem comum (HABERMAS, 2011a, p.93, grifos nossos).

Trata-se, portanto, de recuperar os valores sociais e comunitários no mundo da vida social, em que o direito assume uma função tensional e mediadora, pois estabiliza as

expectativas de conduta humana e possibilita o agir jurídico a mediar as relações sociais entre subsistemas. A contribuição da linguagem do direito no âmbito educativo colide com o pano de fundo de saberes especializados, levando o próprio processo jurídico-político a estabelecer um momento de rompimento que seja capaz de refletir e interpretar as questões sociais abrangentes.

A reconstrução de uma linguagem comunicativa do direito estabelece uma racionalidade reconstitutiva. Na próxima seção apresentaremos os pressupostos da linguagem comunicativa do direito e da moral na perspectiva da formação da vontade social.

2.5.1 Pressupostos da linguagem comunicativa do direito e da moral na formação social

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos da linguagem comunicativa do direito e da moral na expectativa da formação social. A função social do direito faz referência à concepção de uma cultura jurídico-política no mundo da vida social. Do ponto de vista social, o caráter de orientação mediadora do direito moderno permite dizer que os princípios normativos ainda não se extenuaram plenamente, portanto:

O direito não se esgota simplesmente em normas de comportamento, pois serve à organização do poder do Estado. Ele funciona no sentido de regras constitutivas, que não garantem apenas a autonomia pública e privada dos cidadãos, uma vez que também produzem instituições políticas, procedimentos e competências (HABERMAS, 2012c, p.183).

Para Habermas (2012c), a contribuição da linguagem do direito positivo para a formação da autonomia pública e privada dos cidadãos, deve ser organizado pelo poder do Estado, revela-se na formação de regras no sentido do filósofo do direito Hart. Trata-se de normas de competências que se ocupa do Estado no estabelecimento de leis positivas na administração ou justiça.

De outro modo, a linguagem do direito positivo deve organizar a formação para a autonomia pública dos cidadãos e na recuperação dos potenciais das formas de vida. Neste sentido, a “opinião pública, transformada em poder comunicativo segundo processos democráticos, não pode “dominar” por si mesma o uso do poder administrativo; mas pode, de certa forma, direcioná-la” (HABERMAS, 2011a, p.23). Para Habermas, o poder comunicativo da opinião pública, não pode transformar o sentido do poder administrativo, mas sim promover uma compreensão de orientação social do direito, ainda que vinculado ao acesso de instituições

políticas e de regulações nos processos democráticos. Nas palavras de Habermas:

O direito não pode assumir a forma de edições sucessivas, nem impor uma regulação autoritária; ele deve assumir, ao invés disso, a figura de “programas de relação”, que levam o próprio sistema que está gerando os perigos a reorientações na regulação. Desta maneira, o direito funciona como catalisador de transformações internas (HABERMAS, 2011a, p.77).

Para Habermas, a função do direito moderno, compreendido pelo sistema político e pelo Estado, estabelece uma “verdade” inquestionável quando se submete a uma regulação sem contradição. O direito funciona como redutor das transformações internas, com efeito, a “compreensão voluntarista da normatividade desperta uma compreensão positivista do direito: vale como direito aquilo e somente aquilo que um legislador político, eleito conforme as regras, estabelece como direito” (HABERMAS, 2011a, p.14). É justamente neste ponto que reside o controle do poder político sobre o direito nas agendas públicas. Nas palavras de Habermas:

a política, por assumir uma espécie de garantia por perdas em termos de integração na sociedade, tem que comunicar, através do *medium* do direito, como todos os demais domínios de ação legitimamente ordenados, independentemente do modo como eles se estruturam ou são regulados (HABERMAS, 2011a, p.25).

Habermas parece não ter dúvida do caráter instrumental da política e, para isso, dispõe do direito como mediação de coordenação social e, por outro lado, “o sentido próprio do *medium* do direito, com o qual se liga internamente o poder político, nos força a admitir uma gênese democrática do direito” (HABERMAS, 2011a, p.48). Com efeito, constitui um espaço de crítica, porém não esperado, mas idealizado pelo Estado Democrático de Direito que, por sua vez, implica no processo de participação dos direitos positivados.

Ora, a positivação completa do direito, antes apoiado no sagrado e entrelaçado com a eticidade convencional, 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: através dele inventa-se um sistema de regras que une e, ao mesmo tempo, diferencia ambas as estratégias, a da circunscrição e a da liberação do risco do dissenso embutido no agir comunicativo, no sentido de uma divisão de trabalho (HABERMAS, 2012c, p.59).

A consequência é a positivação do direito assegurando o uso de regulação coercitiva e separando o direito da moral. A exigência de cunho normativo passa a comandar a disposição do destinatário e a escolha para o cumprimento de regras sociais. O diagnóstico moderno do

direito é decorrente de uma acentuada ênfase nas operações jurídicas em prejuízo da reflexão comunicativa. A noção de ciência como ideologia de dominação¹⁴ é desprovida, em muitos casos, de compromissos sociais, inclusive porque o subsistema do direito está ‘livre’ para operar somente na perspectiva de um agir *teleológico*, ou seja, *com respeito a fins*. Nestes termos, a tendência é a de fazer prosperar o teor de desumanidade nas relações humanas.

Isso explica, de um lado, a estrutura e o sentido de validade de direitos subjetivos e, de outro lado, as conotações idealistas de uma comunidade jurídica que, enquanto associações de cidadãos livres e iguais, determina por si mesma as regras de sua convivência (HABERMAS, 2012c, p.26).

O direito deve recorrer ao discurso racional e comunicativo, mantendo contato com outros subsistemas, para que o contexto social seja reavaliado e, por conseguinte, a construção do “direito positivo sirva *naturalmente* à redução da complexidade social” (HABERMAS, 2011a, p.55). O fato de Habermas optar por uma justificação racional do direito para atender as demandas sociais, não implica necessariamente exclusividade do mundo da vida social.

Efetivamente, a título de crédito social, o direito não deve ficar inoperante nas divergências do mundo da vida social, já que: “Hoje em dia, a doutrina e a prática do direito tomaram consciência de que existe uma teoria social que serve como pano de fundo. E o exercício da justiça não pode mais permanecer alheio ao seu modelo social” (HABERMAS, 2011a, p.129). A noção de um direito, comprometido com o mundo social, é uma exigência cada vez mais fundamental para entender e atender as sociedades complexas.

É quase sempre uma relação conflituosa na evolução das sociedades complexas, já que os direitos das pessoas, muitas vezes, são imparciais.

Por isso, tornou-se necessário especificar, de um lado, o conteúdo das normas do direito privado existente e, de outro, introduzir uma nova categoria de direitos fundamentais, capazes de incrementar pretensões a uma distribuição mais justa da riqueza produzida socialmente (HABERMAS, 2011a, p.139).

O direito privado, constituído juridicamente, confere o sentido relativo de um cumprimento compartilhado socialmente, embora o uso da liberdade subjetiva da ética e da comunicação social busque o interesse próprio, pois, a noção de direito privado no contexto cotidiano deve ser ampliada na perspectiva de uma formação social.

Compreender como o direito positivo decide é de fundamental importância para a

¹⁴ A esse propósito, consultar a obra de Habermas (1975) *Técnica e ciência como ideologia*.

construção de uma mediação social. A noção de uma liberdade subjetiva, enquanto justificção moral moderna, onde há o conceito de autonomia do sujeito, não está submetida às regras alheias de submissão da razão comunicativa. O sujeito racional da razão prática decide sobre uma moral universal, porque é livre. O ponto que nos interessa é como garantir autonomia para todos os sujeitos, porque não podemos deixar de avaliar a intercessão do direito e da moral na perspectiva da sociedade comunicativa. Na próxima seção apresentaremos os pressupostos do direito e da moral na perspectiva de uma formação da autonomia cidadã.

2.6 PRESSUPOSTOS DO DIREITO E DA MORAL NA FORMAÇÃO DE UMA AUTONOMIA CIDADÃ

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos do direito e da moral na formação de uma autonomia cidadã. No direito racional, as liberdades subjetivas do direito positivo estabelecem relação de autonomia pública e privada sobre a formação do cidadão. O direito de cada cidadão usar sua própria autonomia é assegurado pela consciência do sujeito. Por isso, “Kant tomara como ponto de partida direitos naturais subjetivos, que concediam a cada pessoa o direito de usar a força quando suas liberdades subjetivas de ação, juridicamente asseguradas, fossem feridas” (HABERMAS, 2012c, p.48). A pretensão do direito racional interessa à liberdade subjetiva, já que se relaciona com o processo de normatização do direito autônomo.

Neste sentido, a questão da razão prática kantiana incide no contexto do direito moderno, por se tratar de uma construção ética. O fundamento da ética de Kant situa-se no *terceiro conflito das ideias transcendentais*¹⁵ na obra da *Crítica da Razão Pura*, de 1781. Este modo de conceber uma moral, por uma ética da liberdade, faz o direito depender da moral. Nas palavras de Habermas:

Na formulação kantiana do princípio do direito, a “lei geral” carrega o peso

¹⁵ A noção do *terceiro conflito das ideias transcendentais* na obra da *Crítica da Razão Pura*, de 2001, de Immanuel Kant, é considerada uma das leis da *Antinomia da razão pura*. São denominadas de leis contrárias da razão pura, estabelecidas entre leis da natureza e leis da liberdade. As leis da natureza derivam dos princípios da causalidade a produção de fenômenos em séries no mundo da natureza. A ação humana tende a ser submissa às leis da natureza, estabelecendo o problema para a razão ao assumir o absurdo de sucessão de causas infinitas como fundamento da ação humana para o conhecimento. De outro modo, a ideia de um incondicionado como primeiro motor, somente é possível porque a razão pura concebe uma liberdade transcendental, pois, trata do modo *a priori* de conhecer o mundo, sem impedimentos. Neste sentido, é necessário buscar uma causa não causada, ou seja, um princípio primeiro que não seja a sucessão de causas da natureza. A ideia se refere à *causalidade incondicionada*, ou seja, uma ideia da moral, que estabelece o início de todo agir humano. Neste sentido, quem concebe a noção da ética da humanidade é a *razão pura*, isto é, a ideia de uma liberdade transcendental.

da legitimação. E aí o imperativo categórico está sempre presente como pano de fundo: a forma da lei geral legitima a distribuição das liberdades de ação subjetivas, porque nele se expressa um bem-sucedido teste de generalização da razão que examina leis. Disso resulta, em Kant, uma subordinação do direito à moral, a qual é inconciliável com a ideia de uma autonomia que se realiza no *medium do próprio direito* (HABERMAS, 2012c, p.157).

É interessante notar que a noção do imperativo categórico kantiano traz em si os conceitos de universalidade e liberdade para fundamentar o direito e a moral. Tais categorias são essenciais no processo de submissão do direito à moral.

Segundo Kant, as questões morais e as questões éticas se diferenciam entre si, como “dirigidas meramente a ações externas e à sua conformidade à lei, são chamadas de *leis jurídicas*; porém, se adicionalmente requererem que elas próprias (as leis) sejam os fundamentos determinantes das ações, são *leis éticas*” (KANT, 2003, p.63). Por sua vez, os direitos jurídicos estão ancorados na liberdade positiva do arbítrio humano, isto é, o “conceito positivo de liberdade é aquele da capacidade da razão pura de ser por si mesma, prática” (KANT, 2003, p.63). Isso diz respeito ao *modus operandi* da escolha humana, garantido pela ética dos sujeitos autônomos.

Em Hobbes, há uma pragmática permanente do direito, diferente de Kant que está preocupado com a fundamentação do direito positivo. Esgotadas estão as possibilidades das versões da teoria do direito, já que “o direito positivo é, em última instância, o meio de organização do poder político [...] Hobbes sacrifica a indisponibilidade do direito em favor de sua positividade” (HABERMAS, 2011a, p.239). Hobbes é a favor da positividade, pois, o “princípio da liberdade de direito gera desigualdades fáticas, pois, permite o uso diferenciado dos mesmos direitos por parte de sujeitos diferentes” (HABERMAS, 2011a, p.155). Mas também, as liberdades de direito permitem o debate democrático, o acesso livre do direito como mediação na reconstrução coletiva dos direitos sociais abrangentes, já que se trata de um processo ético em construção social. Neste sentido, vale destacar que:

A liberdade positiva da pessoa ética concretiza-se na realização consciente de uma biografia individual e manifesta-se em esferas privadas onde as biografias dos membros de um mundo da vida, compartilhado intersubjetivamente, se entrelaçam no quadro de tradições comuns e no nível de interações simples. *Por ser ética, esta liberdade não depende da regulação jurídica; ao mesmo tempo, porém, ela não é possível sem a liberdade jurídica* (HABERMAS, 2011a, p.136, grifos nossos).

Por essa razão, a liberdade positiva, por um lado, depende de uma regulação ética e, por outro lado, a condição de atuação do próprio direito positivo é proporcionada pela liberdade

jurídica. É importante notar que os princípios jurídicos são reguladores de um direito positivo, mas, não pressupõem que a esfera privada das pessoas deva ser manifestada por uma liberdade no mundo da vida social.

Para isso, Habermas propõe que esse patamar de mundo da vida social seja alcançado por todas as pessoas, ou seja, que haja a participação efetiva dos direitos dos cidadãos, por isso, o “sistema dos direitos exige a realização simultânea e complementar, tanto da autonomia privada, como da cidadã, pois ambas são co-originárias do ponto de vista normativo, e se completam mutualmente” (HABERMAS, 2011a, p.40). Ao mesmo tempo, as representações sociais compartilhadas e operadas pelo mesmo sistema de direitos dos cidadãos assumem um entendimento social representativo.

Para o autor, a escolha de um entendimento social nos apresenta uma relação entre o direito e a liberdade. Assumindo a condição cidadã de que a maioria tem alguma motivação, porque acredita no princípio de reciprocidade autônoma. Isto não significa a tolerância de um direito racional, visto que:

Por ser principalmente um direito de liberdade, o direito formal desligado das ordens informais da vida é *também* direito de coerção. O reverso da autonomia privada, que o justifica, é a motivação psicológica da coerção à obediência. O direito formal válido é sancionado pelo poder fisicamente eficaz, separando principalmente da moralidade (HABERMAS, 2013, p.147).

Segundo Habermas, os princípios jurídicos são construídos como fundamentos teleológicos; construídos pelas normas jurídicas que regulam o comportamento dos cidadãos. O que prevalece é a motivação privada, cada vez mais complexa, das peculiaridades ético-culturais e sociocultural. A finalidade da autonomia racional é estabelecer de modo privado a garantia de coerção formal do direito na autonomia pública.

Por isso, o fato do direito racional exigir uma coesão com a autonomia pública, não significa a total liberdade dos cidadãos. Trata-se de uma coerção da razão subjetiva, já que as questões jurídicas estabelecem a prioridade sobre as questões morais. A razão do direito procede a própria legitimação e assume a função de proteger a autonomia dos cidadãos.

Com efeito, o contexto do direito racional materializado vem acompanhado da relação de uma concepção do indivíduo com a sociedade moderna, cada vez mais distante dos debates plurais que envolvem as questões de interesses sociais. Em vista das leis jurídicas *sine qua non*, há autonomia privada na prática de vida social cidadã. Isto vale também para as exigências da liberdade negativa que implica o autoesclarecimento cognitivo-subjetivo.

Segundo Habermas, as justificativas do direito não podem ser aceitas como questões

morais, pois o direito e a moral são categorias complementares, já que “o conceito de autonomia precisa ser delineado abstratamente para que possa assumir não somente a figura do princípio moral, mas também a do princípio da democracia” (HABERMAS, 2012c, p.139). Portanto, o direito positivo não pode ser explicado somente em termos morais.

Pois o *status* de um sujeito de direito livre e autônomo, no sentido do direito privado, é constituído através da totalidade dos direitos referidos à ação e ao Estado, resultantes da configuração politicamente autônoma do princípio da liberdade jurídica – em qualquer esfera social (HABERMAS, 2011a, p.137).

Para Habermas, o direito possui uma força transcendente autônoma, isto é, excede os limites morais. A moralidade embutida no direito positivo baseia-se em princípios de regulação de si e do controle da própria racionalidade.

Para reforçar essa questão, a razão jurídica, como reguladora de si, não pode ser suficiente para uma mediação social do direito, visto que o “direito positivo e a moral pós-convencional desenvolveram-se cooriginariamente a partir das reservas da eticidade substancial em decomposição” (HABERMAS, 2012c, p.115). Neste sentido, o conteúdo moral é incompatível com o processo argumentativo do direito, pois as etapas do desenvolvimento moral e do direito são representações coletivas que sintetizam ideais, conhecimento e aspirações da evolução social.

Nesta perspectiva, a teoria de Kohlberg, no sentido de Habermas, busca postular o *desenvolvimento moral*¹⁶ em termos de princípios de justiça e das organizações coletivas da evolução humana. A concepção do modelo da teoria do agir comunicativo tematiza a justiça pós-convencional com o intuito de apresentar alguns elementos conceituais na formação cooperativa do direito e da moral.

É notório que L. Kohlberg distingue três níveis de consciência moral: o nível pré-convencional, em que são levadas em conta apenas as consequências da

¹⁶ O desenvolvimento moral na perspectiva do direito moderno habermasiano é entendido no nível pós-convencional. Neste sentido, os autores como o epistemólogo e psicólogo suíço Jean Piaget (1896-1983) e o psicólogo americano Lawrence Kohlberg (1927-1987) desenvolveram suas teorias de cunho universalista com intuito de padronizar a formação humana mediante critérios de estágios morais e cognitivos. As obras *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, de 1983, e a *Teoria do Agir Comunicativo*, de 1981, são leituras fundamentais, para entender porque Habermas busca na teoria de Kohlberg o entendimento do desenvolvimento da moral e do direito. Para isto, compreende-se que cada estágio equivale à superação do antecessor e assim sucessivamente, com respeito ao aspecto cognitivo e moral do humano. Entende-se então a hierarquia do processo pautado em princípios éticos e fundamentalmente a possibilidade de resolver os conflitos morais. Talvez aí esteja a *contribuição acerca da aprendizagem de que Habermas queira provar acerca dos estágios de consciência moral ao representar a conexão da lógica do desenvolvimento moral e concluindo que o direito surge como categoria indispensável na construção das articulações de julgamento moral na perspectiva do agir comunicativo.*

ação; o nível convencional, em que entram em jogo também a orientação por normas e a infração de normas; e o nível pós-convencional, em que as próprias normas são avaliadas à luz de princípios (HABERMAS, 2012a, p.314).

No primeiro estágio, há o nível *pré-convencional* do desenvolvimento teórico da consciência moral e do direito, que são ambos entrelaçados; isto quer dizer que “*o direito e a moral não estão separados*” (HABERMAS, 2012b, p. 315). O direito e a moral são constituídos por intenções absolutas e reconhecidos por sujeitos socializados, pautados numa ética da consciência moral: “mesmo que a arte, a moral e o direito configurem esferas diferenciadas de valores, ainda não se desligaram inteiramente da esfera do sagrado” (HABERMAS, 2012a, p. 353). Neste contexto, as noções do direito e da moral ainda fazem parte de uma ética protestante e ascética weberiana.

No segundo estágio, o *nível convencional* mostra brevemente a diferenciação no desenvolvimento do direito e da moral. À luz de normas morais, ainda que ligadas com a legalidade, estas começam a assumir as funções distintas da ação humana, já que:

[...] a moral é desinstitucionalizada, a ponto de ficar ancorada apenas no sistema da personalidade, servindo como controle *interno* do comportamento. Da mesma forma, o direito se desenvolve como um poder *externo*, imposto a partir de fora, a tal ponto que o direito de coação moderno, sancionado pelo Estado, se transforma numa instituição desconectada dos motivos éticos dos membros do direito, ficando na dependência de uma obediência abstrata ao direito (HABERMAS, 2012b, p.315).

Neste nível convencional, o desenvolvimento da consciência moral enquanto perspectiva social é exercido somente pelo indivíduo como valor em si mesmo. O direito positivo não está em conformidade com as possibilidades pessoais e a ordem social, mas sim ao critério de lealdade ao Estado, apoiado e justificado em face da própria legitimação.

Por fim, para Habermas, há o terceiro estágio do *nível pós-convencional*, enfatizando o enorme esforço em definir os valores e os princípios morais, desde que os indivíduos sejam livres dos propósitos das autoridades dos grupos ou das pessoas. Tais influências são ancoradas na institucionalização do direito que adotam princípios delineados em traços gerais de controle social. Especificamente, neste nível, o autor desenvolve a noção de *colonização do mundo da vida pelo sistema*, pois o direito e a moral agem estrategicamente, de forma que:

[...] entendo isso da seguinte maneira: só é possível introduzir novos níveis de diferenciação do sistema, quando *a racionalização do mundo da vida atinge um nível correspondente*. E neste caso é preciso explicar por que o desenvolvimento do direito e da moral rumo ao universalismo implica uma

racionalização do mundo da vida e novos níveis de integração (HABERMAS, 2012b, p.323, grifos nossos).

Com base na lógica do desenvolvimento moral e do direito, o processo aplicado ao modelo eminentemente social pode interessar a regulação jurídica de conflitos, sobretudo a busca humana incessante pela estima pública coletiva. Ora, é justamente neste contexto que o direito assume a função integradora das formações sociais, orientando o ser humano a assumir a própria função.

A referência de intenções livres dos indivíduos, porém racionalizada nos espaços de transmissão social, permite a transferência de responsabilidade coletiva para o indivíduo, pois o advento do “direito moderno incorpora estruturas da consciência que necessitam do nível pós-convencional da consciência moral para poderem se formar” (HABERMAS, 2012b, p.321). Nestes termos modernos do direito, onde cada vez mais a reflexão parte do caráter mais geral e abstrato decorrentes do processo de racionalização, a defesa de uma moral universalista é sinalizada.

A possível contribuição da teoria de Kohlberg está em reconhecer a educabilidade na compreensão do estágio no desenvolvimento da consciência moral, em que “Kohlberg compreende a passagem de um para outro estágio como um *aprendizado*” (HABERMAS, 1989, p.154). O processo de aprendizado da espécie humana, segundo o modelo kohlbergiano, está “em concordância com Piaget, como um desempenho construtivo do aprendiz” (HABERMAS, 1989, p.155). As matrizes piagetiana e kohlbergiana de julgamento moral consistem no desenvolvimento humano, desde a infância até a fase adulta e que exige um parâmetro interpretativo social.

Por isso, Habermas busca no desenvolvimento moral e social, a consciência moral pós-convencional que é baseada em princípios de conteúdos ainda neutro; isso porque a transição para o direito não é um processo expedido pela política, já que:

Sob pontos de vista normativos, isso equivale a dizer que a autonomia moral e 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 (HABERMAS, 2012c, p.141-142).

Motivo pelo o qual o formalismo dos processos jurídicos assegura um princípio de universalização das normas e, neste sentido, o domínio do direito é distinto da moral. Os conteúdos morais e do direito são imparciais no processo de participação coletiva,

possivelmente o interesse pelas classes e os conflitos mais contraditórios ficam à mercê do plano das intenções jurídicas e políticas. Nas palavras de Habermas:

Podemos constatar, pois, que o direito possui uma estrutura mais complexa que a da moral, porque: 1) desencadeia e, ao mesmo tempo, circunscreve liberdades de ação subjetivas [...] 2) integra objetivos coletivos e regulações concretas, o que impede uma justificação apenas sob pontos de vista morais. Como alternativa para a subordinação do direito natural, recomenda-se abordar o direito positivo exigível como um complemento funcional da moral, [...] O direito compensa, de certa forma, as fraquezas funcionais de uma moral [...] Pois o processo legislativo permite que razões morais flutuam para o direito (HABERMAS, 2011a, p.313).

Com essas expectativas, a regulação do direito positivo é marcada pelo processo de burocratização, substituindo os debates normativos e comunicativos, por questões administrativas e técnicas. E, por um lado, com este padrão de comportamento jurídico, os programas sociais podem ser insuficientes para atender os contornos de cooperação moderna do direito, expressos tanto na normatividade jurídica como na comunicação social. Por outro lado, o direito moderno busca na interpretação argumentativa e comunicativa uma mediação social que seja capaz de posicionar um sentido abrangente; auxiliando na regulação de modo socialmente. Decerto, há comunicação nas experiências cotidianas, comprometendo as condições plausíveis para o entendimento, cujos resultados sejam falíveis acerca das práticas sociais e dos sistemas operacionais. Com efeito:

O direito moderno estrutura-se a partir de um sistema de normas positivas e impositivas que pretendem garantir a liberdade. Por isso, as características formais da obrigação e da positividade vêm associadas a uma pretensão de legitimidade, pois existe a expectativa de que as normas, asseguradas através de ameaças de sanção por parte do Estado, e resultantes de decisões modificáveis de um legislador político, podem salvaguardar simetricamente a autonomia de todos os sujeitos de direito (HABERMAS, 2011a, p.307).

Para Habermas, o direito moderno reflete a ambivalência dos sistemas de normas jurídicas. Por um lado, os destinatários do direito moderno aceitam tomar as normas do direito como ordens que limitam o campo de ação social e, por outro, buscam uma saída plausível do plano estratégico mediante a atitude performativa, pois:

Do ponto de vista da teoria do direito, as ordens jurídicas modernas extraem sua legitimação da ideia de autodeterminação, pois as pessoas devem poder se entender a qualquer momento como autoras do direito, ao qual estão submetidas como destinatários (HABERMAS, 2011a, p.309).

De acordo com o entendimento possível, as ordens jurídicas de um direito moderno possibilitam que os destinatários sejam protagonistas, pois, a autonomia das pessoas implica a vontade livre nas decisões racionais.

Se o direito moderno é corrompido por fatores objetivos, o mesmo não pode ser interrogado por aqueles que obrigam a cumprir metas sistêmicas. O indivíduo se encontra fragilizado frente às assimetrias da economia moderna, pois o avanço de uma racionalidade sistêmica em direção ao mundo da vida busca controlar o acesso aos bens materiais mediante a ação reguladora do estado social, mantendo um regime democrático como se fosse administrativo, por isso:

Mercados que não podem ser democratizados como se fossem administrações estatais assumem progressivamente funções de regulação em áreas da vida que até hoje são mantidas coesas de maneira normativa, isto é, ou politicamente, ou por meio de formas pré-políticas de comunicação (HABERMAS, 2007b, p.41).

Desse modo, as previsões do direito positivo interferem nas liberdades formais dos indivíduos, dificultando, muitas vezes, o acesso à saúde, ao trabalho e à educação. Cabe destacar, que:

Um Estado social providente, que distribui chances de vida, garantindo a cada um a base material para uma existência humana digna através do direito ao trabalho, à segurança, à saúde, à habitação, à educação, ao lazer, à constituição de um patrimônio e às condições naturais de vida, correria o risco de prejudicar, através de suas intervenções antecipadas, a própria autonomia que ele deve proteger, preenchendo os pressupostos fáticos de um aproveitamento, em igualdade de chances, das liberdades negativas (HABERMAS, 2011a, p.144-145, grifos nossos).

Este diagnóstico caracteriza o momento de transição entre as sociedades que comungam dos mesmos deveres e direitos. O Estado social, atuante na sociedade, pode garantir direitos aos cidadãos autônomos, permitindo o acesso do direito positivo para fazer a mediação social. De outro modo, a moderna ciência busca um novo modo de garantir a liberdade subjetiva das pessoas que seja independente da administração do Estado social. Trata-se de uma liberdade racional teleológica, pois é vulnerável aos modos de reprodução social e às necessidades dos sistemas reprodutivos.

Por consequência, a relação do direito e da moral estabelece uma taxação progressiva da economia na relação da autonomia entre as pessoas. Por um lado, a partir da análise do ponto

de vista dos princípios morais, é inegável o avanço nos processos jurídicos de intervenções de vida coletiva mais próxima da reflexão autônoma e social, por outro lado, do ponto de vista sociológico, o direito se distanciou da vida comunicativa.

Naturalmente a moral, no papel de uma *medida para o direito correto*, tem a sua sede primariamente na formação política da vontade do legislador e na comunicação política da esfera pública. Os exemplos apresentados para uma moral *no direito* significam apenas que certos conteúdos morais são traduzidos para o código do direito e revestidos com um outro modo de validade (HABERMAS, 2012a, p.256).

Ambas as formas de compreender a moral, no sentido do direito positivo, são necessárias, pois, partem de uma visão direta de uma formação da vontade política e da autonomia privada sem promover a autonomia pública.

Assim, as expectativas de direitos sociais ficam marcadas pelo centralismo estatal e a privacidade jurídica. Nas palavras de Habermas:

Uma ordem jurídica é legítima na medida em que assegura a autonomia privada e a autonomia cidadã de seus membros, pois ambas são co-originárias; ao mesmo tempo, porém, ela *deve* sua legitimidade a formas de comunicação nas quais essa autonomia pode manifestar-se e comprovar-se. A chave da visão procedimental do direito consiste nisso (HABERMAS, 2011a, p.147).

A razão procedimental do direito habermasiano, media o acesso da autonomia privada na formação de autonomia cidadã, por meio da legitimação das formas de comunicação social. O procedimento do direito busca encontrar uma legitimidade no processo de mediação social do direito, possibilitando que os direitos públicos e os privados humanizem a vida solidária social.

2.7 PRESSUPOSTOS DA DEMOCRACIA NA MEDIAÇÃO SOCIAL DO DIREITO

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos democráticos na perspectiva da mediação social do direito. Pode-se dizer que uma sociedade democrática pode desenvolver uma sociedade de distribuição justa, pautando-se na capacidade autônoma para formação da opinião e da vontade das pessoas. Mas o modo de interpretação do direito exige da mediação social um potencial transmissor de regulação da função comunicativa da política no direito, pois, “o problema central reside na instrumentalização do direito para fins da regulação política,

a qual sobrecarrega a estrutura do *medium* jurídico, dissolvendo a ligação que existe entre a política e a realização de direitos” (HABERMAS, 2011a, p.181-182). Portanto, a ideia é recuperar o direito pela comunicação da política, apostando no debate abrangente, já que:

Hoje em dia, o legislador político tem que escolher entre o direito formal, o material e o procedimental: tudo depende da matéria a ser regulada. Daí a necessidade de uma nova institucionalização do princípio da separação de poderes (HABERMAS, 2011a, p.182, grifos nossos).

Para Habermas, qualquer escolha, por parte de um legislador político, deve ser um direito legítimo. O autor defende o procedimental como processo discursivo na construção democrática do Estado de direito.

O discurso jurídico em Habermas tende a assumir uma dupla perspectiva: por um lado, a teoria filosófica da justiça apresenta os conceitos abstratos e possivelmente distantes da prática social e, por outro lado, as teorias jurídicas sociológicas ou sistêmicas tendem a demonstrar os processos jurídicos empíricos. Por isso:

Um programa jurídico é discriminador, quando não leva em conta as limitações da liberdade derivadas de desigualdades fáticas; ou paternalista, quando não leva em conta as limitações da liberdade que acompanham as compensações oferecidas pelo Estado, tendo em vista essas desigualdades (HABERMAS, 2011a, p.157).

A argumentação de Habermas não assume especificamente nem uma ou outra posição do Estado ou do sistema jurídico, mas se trata sim, de uma teoria social do direito como mediação que possibilita apontar alguma forma de democracia sem coação. A posição do direito não significa a anulação das estratégias regulatórias, mas uma possibilidade de construção jurídico-democrática.

A conexão do poder comunicativo no poder administrativo parece ser o que melhor representa o ideal do direito para intervir nos conflitos interpessoais ou coletivos; da ação racionalizada nas sociedades democráticas. Possivelmente, a estratégia de dedução das normas jurídicas constitui um ordenamento jurídico para pretensões das instituições do estado democrático de direito.

Em domínios organizados formalmente, como é o caso da economia ou do aparelho do Estado, todas as interações são conduzidas pelo direito e referidas a ele, inclusive na perspectiva do ator, ao passo que, em domínios como o da família ou da escola, os atores tomam consciência do direito apenas em caso de conflito (HABERMAS, 2012c, p.243, grifos nossos).

O direito é refém dos sistemas políticos que se autoregulam como intermediações nas sociedades modernas. Por isso, que o interesse fundamental do direito é manter a estabilidade política e a social. No ambiente escolar, as leis jurídicas representam um direito positivo legítimo na efetividade dos formadores da educação. Mesmo assim, a consciência de um direito por todos, o direito como mediação social não é requisitado. Por um lado, uma das razões é que os profissionais da educação agem de acordo com a legislação positiva¹⁷, e estão numa situação de submissão hierárquica em relação às regras da instituição em que trabalham. Por outro lado, o fato dos profissionais da educação agirem de acordo com as normas do direito positivo, não significa a inoperância em relação aos direitos como cidadãos autônomos, mas sim, respeito ao Estado democrático de direito. Neste caso, na medida em que surgem momentos de reflexão abrangentes em sala de aula, o direito como mediação social é uma aposta para contribuir pedagogicamente nos espaços autônomos de ensino e aprendizagem.

Para que o direito enquanto mediação social seja efetivo, é dever do Estado democrático de direito assumir uma perspectiva de conexão interna entre direito e política, estabelecida por um sistema jurídico legítimo, pois “Habermas elabora uma explicação funcionalista para a necessidade de legitimação do direito” (PINZANI, 2001, p.23). A noção de direito legítimo tem que estar em consonância com os princípios morais universais, porque “uma comunidade jurídica concreta, normatizada politicamente, tem que estar, ao menos, em sintonia com princípios morais que pretendem validade geral, ultrapassando a própria comunidade jurídica” (HABERMAS, 2012c, p.350). A comunidade jurídica é legitimada pela política para garantir o processo democrático. Neste sentido, o “direito obtém tal aceitação somente se for fruto de um procedimento democrático. Legítimo é, portanto, aquele ordenamento jurídico cujos destinatários sejam, ao mesmo tempo, os seus autores” (PINZANI, 2001, p.23). Neste sentido, o direito depende dos fundamentos democráticos do estado de direito para orientar as tomadas de decisões próprias.

Possivelmente, a fluência de uma comunicação social é concebida pela mediação do direito entre os sistemas normativos jurídicos e um Estado social de direitos dos cidadãos. A intervenção do direito mediador depende da teoria do discurso na formação da vontade popular autônoma. Nas palavras de Habermas:

¹⁷ Na perspectiva da educação contemporânea, a expressão “liberdade positiva” pode ser entendida por política (legislação) e gestão (regras da instituição). Neste sentido, a política educacional em sentido abrangente pode ser o *locus* da discussão do direito discursivo habermasiano.

Interpretado pela teoria do discurso, o princípio da soberania popular implica: o princípio da ampla garantia legal do indivíduo, proporcionada através de uma justiça independente; os princípios da legalidade da administração e do controle judicial e parlamentar da administração; o princípio da separação entre Estado e sociedade, que visa impedir que o poder social se transforme em poder administrativo, sem passar antes pelo filtro da formação comunicativa do poder (HABERMAS, 2012c, p.212-213).

Para Habermas, o princípio da teoria do discurso é representado pelos direitos da soberania popular que pressupõem o poder político, derivado do poder comunicativo e da vontade autônoma da população. Assim, abre-se a perspectiva dos cidadãos refletirem sobre os próprios direitos.

Habermas, ao fazer a crítica aos modelos sistêmicos, impõe um caráter ilimitado ao cidadão, caracterizando a mediação social do direito. O funcionamento é ajustado, no sentido de uma reciprocidade intersubjetiva nos subsistemas autônomos. Deste modo, o diagnóstico regulativo recai na insuficiência de reconhecer a normatividade que acompanha os processos democráticos de direito.

Nestas circunstâncias, a tentativa não é a de romper com o normativismo, mas sim, buscar no direito legítimo um debate abrangente e mediador; caracterizando um comprometimento dos cidadãos nas dimensões periféricas e da formação de uma sociedade democrática. Isso significa que:

nesse momento, a integração social assume forma totalmente reflexiva, pois, na medida em que o direito supre a sua cota de legitimação com o auxílio da força produtiva da comunicação, ele utiliza o risco permanente de dissenso (HABERMAS, 2011a, p.325).

Habermas não está interessado em substituir o direito positivo, mas em construir pelo mesmo direito um modelo deliberativo da democracia. Da mesma maneira que as questões políticas são contestadas nas discussões partidárias, também devem ser questionadas as políticas que envolvem a participação democrática.

Trata-se de repensar o processo educacional a partir das potencialidades autônomas de um debate abrangente do direito enquanto mediação social. As divergências em sala de aula, provenientes de um espaço comunicativo requer um posicionamento cada vez mais plural dos profissionais da educação. Isto exige, muitas vezes, que as próprias posições dos formadores de opinião da educação sejam revisadas e reconstruídas.

Para Habermas, a construção da formação da opinião e da vontade é uma possibilidade de recuperar o potencial transformador do direito como mediação social e educativa. A

construção da vontade democrática se constitui no processo democrático para realizar a liberdade social, moral e jurídica. Portanto, as intervenções jurídico-políticas são resultados de transformações mediadas e formativas, pois o direito assume uma função de institucionalização jurídica e formação da vida pública democrática.

CAPÍTULO III – A FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA COMO PRINCÍPIO EDUCATIVO

Neste capítulo, nosso objetivo é investigar a formação da vontade democrática como princípio educativo em Habermas. Para elaborar uma concepção de vida pública na sociedade moderna, buscamos no princípio de legitimidade do direito a base para a construção da formação da vontade democrática dos cidadãos. A forma de comunicação social é discursiva e racional, pois a “legitimidade do direito positivo não deriva mais de um direito moral superior; porém ele pode conseguir “legitimidade” através de um processo de formação da opinião e da vontade, que se presume racional” (HABERMAS, 2011, p.319). Esta ideia de um direito positivo, legitimado no processo de formação da opinião e da vontade, confere ao próprio direito, um caráter discursivo à expectativa da educação.

A formação democrática da opinião e da vontade depende de opiniões públicas informais que idealmente se formam em estruturas de uma esfera pública política não desvirtuada pelo poder. De sua parte, a esfera pública precisa contar com uma base social na qual os direitos iguais dos cidadãos conseguiram eficácia social (HABERMAS, 2011, p.33).

A construção da formação da vontade democrática entre cidadãos independentes, fundada nos preceitos de direitos de liberdade e igualdade, se apresenta como esfera pública política. Os princípios da concepção de liberdade e igualdade, para todos os cidadãos na esfera pública, alcançam uma regulamentação no sistema jurídico. As formas de êxito da vida laboral dos cidadãos estabelecem uma classe de exclusão social da prática de intercâmbio do discurso do direito da democracia.

Para Habermas, a formação da opinião e da vontade dependem da legislação do direito discursivo enquanto construção de um processo de liberdade comunicativa. Isto se explica pelos processos mediadores de comunicação social dos quais participam os cidadãos livres e comprometidos com a formação da vontade pública política.

Enquanto sujeitos do direito, eles têm que ancorar esta prática da autolegislação no *medium* do próprio direito; eles têm que institucionalizar

juridicamente os próprios pressupostos comunicativos e os procedimentos de um processo de formação da opinião e da vontade, no qual é possível aplicar o princípio do discurso. Por conseguinte, o estabelecimento do código do direito, levado a cabo com o auxílio do direito geral a liberdades subjetivas de ação, tem que ser *completado* através de direitos de comunicação e de participação, os quais garantem um uso público e equitativo de liberdades comunicativas. Por este caminho, o princípio do discurso assume a figura jurídica de um princípio da democracia (HABERMAS, 2011a, p.320).

A nossa inquietude é com a argumentação de uma formação da vontade democrática de Habermas, em que as maneiras comunicativas de liberdade social dos cidadãos expõem um princípio educativo para formação da cidadania e da democracia nas sociedades democráticas. A construção da formação da vontade democrática do direito discursivo, na perspectiva da relação socioeducativa, busca construir um *procedimento democrático*.

A chave desta concepção consiste precisamente no fato de que o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação as quais devem fundamentar a suposição da racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo (HABERMAS, 2011a, p.27, grifos nossos).

Se estamos considerando esse processo democrático do direito, como devemos aproximar a ideia de uma formação da vontade democrática como princípio educativo? A possível resposta é que devemos encontrar a justificativa nas formas de discursos e negociações livres, pois o argumento central funda-se na ideia da deliberação da democracia. Nas palavras de Habermas:

O princípio de discurso só pode assumir a figura de um princípio da democracia, se estiver interligado com o *medium* do direito, *formando* um sistema de direitos que coloca a autonomia pública numa relação de pressuposição recíproca. E, vice-versa, qualquer exercício da autonomia política significa, ao mesmo tempo, uma interpretação e configuração desses direitos, em princípios não-saturados, através de um legislador histórico (HABERMAS, 2012c, p.165).

Se o direito discursivo é uma condição plausível para formação da vontade democrática, os sistemas de direitos dos cidadãos pressupõem a reciprocidade da autonomia pública que não deve mais ser justificada, por meios metafísicos de hierarquização de valores normativos, “mas procedimentalmente, o que implica o reconhecimento de uma fundamentação mais fraca e vulnerável” (HERMANN, 1999, p. 124-125). O procedimento, fundamentado em bases frágeis, remete à ideia de *quase transcendental* circunscrita no pensamento habermasiano e que trata do modo de fundamentar a formação da vontade democrática em bases sociais. As

condições de legitimação são empíricas e renováveis, pois fazem valer os direitos democráticos de comunicação, cidadania e educação.

Hermann (1999) salienta que a educação brasileira não encontra garantias de emancipação social. A dificuldade é encontrar uma mediação social entre a subjetividade e a objetividade, ou seja, uma relação de conexão que concentre esforços no campo teórico e prático da educação.

Para Habermas, o discurso do direito como mediação entre o normativo e o social implica um processo deliberativo da democracia na construção da formação da vontade democrática. Se a função procedimental do direito assume significância da esfera pública política, temos que entender que ao invés de propor um discurso isolado das esferas estratégicas, o autor considera as formas da lógica administrativa e do poder político que fazem parte da formação social e política. As alternativas de debates na educação são cada vez mais intransponíveis por meios sistêmicos que não valorizam a cooperação e a solidariedade social. Os aspectos de vida da liberdade social ficam fragilizados; tornando as interpretações do mundo educacional escassos e produzindo uma cultura de assistencialismo das democracias que cultuam o paternalismo.

Nos dias de hoje, o jogo que se estabelece entre a formação institucionalizada da opinião e da vontade e as comunicações públicas informais permite que se veja a cidadania como algo que ultrapassa o nível de uma simples agregação de interesses individuais pré-políticos ou de um gozo passivo de direitos conferidos paternalisticamente (HABERMAS, 2011a, p.295).

Segundo Habermas, a formação da vontade democrática é institucionalizada; conferindo à comunicação pública os direitos de cidadania. Quando avançam a opinião e a vontade de interesse coletivo e individual dos cidadãos, os discursos das práticas de formação possibilitam a autonomia cidadã.

O fato é que a autonomia cidadã não pode ser considerada uma fundamentação *a priori*, ou seja, no sentido de *apercepção transcendental* do eu penso kantiano, mas de um processo discursivo do direito habermasiano. A construção de uma formação da vontade livre e democrática dos cidadãos possibilita um potencial emancipador educacional, isto é, um processo discursivo e reconstrutivo, identificado nas instituições públicas de aprendizagem. Por isso:

Una vida pública-política, entendida como esfera discursiva de la construcción democrática de la voluntad en un pueblo que se entiende a sí

mismo como soberano, nace en los hechos solo con los Estados nacionales del siglo XIX, cuyos espacios, con limites difuminados hacia adentro y espacios de comunicación limitados hacia afuera, permiten en este momento identificar temas de interés común y a continuación negociar publicamente (HONNETH, 2014, p.351).

Em termos da construção da vontade democrática das pessoas, a esfera discursiva busca corroborar os espaços de comunicação da esfera pública, enraizada no sistema político, a partir de uma interação dinâmica de interesse comum para os discursos públicos de comunicação social.

Para Habermas, o conceito de esfera pública, não é pré-estabelecido como condição permanente para a formação da vontade pública política, mas é um espaço de comunicação social que permite a cada novo debate entre os interlocutores possibilitar os processos de mediação social do direito. Quando encerra o debate para uma formação da vontade democrática, se termina também a função da esfera pública. O debate da esfera pública consiste no discurso temporário para a formação da vontade democrática.

O ponto não é exaurir o sentido objetivista que tem crescido cada vez mais na ciência, moral, direito, estética, educação, nem subestimar os avanços técnico-científicos e a independência mútua. Ainda temos uma prática educativa submissa ao estilo conservador e fundamentalista que valoriza somente as formas de vida tradicionais da administração pública. A expectativa de aprendizagem da formação da vontade democrática não é isolar segmentos como saberes únicos, mas buscar uma aproximação das culturas amplas, inclusive as sistêmicas para encontrar uma maneira plausível de articular um discurso do direito que seja independente da esfera moral (ou seja, fundamentado na razão prática para justificar as ações morais e jurídicas) e política (no sentido de convencimento argumentativo do discurso científico). A recepção de um procedimento discursivo do direito habermasiano pode gerar uma formação da vontade democrática como educação, já que a liberdade comunicativa é uma proposta de renovação da ação pedagógica na perspectiva da emancipação social.

Veremos na sequência, que a discussão sobre a formação da vontade democrática como princípio educativo, não poderá estar dissociada do direito discursivo de Habermas.

3.1 A CONCEPÇÃO DO CARÁTER DISCURSIVO DO DIREITO NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA

A discussão sobre como analisar o conceito procedimental do direito é fundamental

tanto para a democracia quanto para a formação da opinião e da vontade. A construção da formação da vontade democrática do direito discursivo pressupõe que “os pressupostos comunicativos e as condições do processo de formação democrática da opinião e da vontade são a única fonte de legitimação” (HABERMAS, 2011a, p.310). Habermas busca no procedimento democrático a legitimidade do direito discursivo para a formação da vontade e da opinião. É um processo discursivo do direito que envolve uma atitude de argumentação das práticas políticas e sociais.

Quem deseja participar seriamente de uma prática de argumentação tem que admitir pressupostos pragmáticos que o constroem a assumir um papel ideal, ou seja, a interpretar e a avaliar todas as contribuições em todas as perspectivas, também na de cada um dos outros virtuais participantes. Com isso, a ética do discurso recupera, de certa forma, a norma fundamental de Dworkin, ou seja, a do igual respeito e consideração (HABERMAS, 2012c, p.287).

Apesar de Habermas tecer críticas à compreensão da teoria do direito em Dworkin¹⁸, ele não deixa de avaliá-lo para o contexto do princípio do discurso do direito. A partir de uma crítica ao positivismo do direito, Dworkin estabelece um modo de justificação interpretativa nas decisões políticas.

Em primeiro lugar, o discurso jurídico não pode mover-se autossuficiente num universo hermeneuticamente fechado do direito vigente: precisa manter-se aberto a argumentos de outras procedências, especialmente a argumentos pragmáticos, éticos e morais que transparecem no processo de legislação e são enfiados na pretensão de legitimidade de normas do direito. Em segundo lugar, a correção de decisões judiciais mede-se pelo preenchimento de condições comunicativas da argumentação, que tornam possível uma formação imparcial do juízo (HABERMAS, 2012c, p.287).

Ao instituir o direito discursivo, Habermas poderia seguir o modelo da ética do discurso. No entanto, está interessado na argumentação dos discursos prático-morais e éticos na pretensão de legitimação do direito. Por isso, as decisões judiciais devem ser compreendidas

¹⁸ Para Habermas (2012c), autores como Arno, Alexy, Günther e Dworkin buscam na teoria da argumentação a compreensão deontológica do direito. Especialmente, o filósofo do direito americano, Ronald Dworkin, desenvolve uma crítica ao positivismo, sobretudo na sua tese da neutralidade: 1) o discurso jurídico é independente da moral e da política, porém somente o sentido dos princípios morais e as finalidades políticas podem ser traduzidas por uma linguagem neutra do direito e engatada no código jurídico; 2) explica a insuficiência da concepção jurídica que está na base da tese da autonomia de Hart, servindo-se da distinção entre regra e princípio. Ou seja, ele põe no centro a argumentação de suas preocupações sobre a ideia de Juiz diferente de Bentham-Austin-Hart, pois o direito como integridade é a sua melhor interpretação do conceito de direito; 3) Ele capta o nível de fundamentação pós-tradicional do qual o direito positivado depende.

a partir dos processos de argumentação comunicativa que resultam em decisões imparciais.

Para Habermas, o autor do *Império do Direito* reconhece o núcleo da integridade do direito assegurada em bases jurídicas, pois o direito as liberdades subjetivas estão fundadas no direito das liberdades comunicativas. Neste sentido, a crítica à teoria do direito de Dworkin é solipsista, já que busca fundamentar no mesmo nível os princípios da teoria da argumentação jurídica. O fato de Hércules, o seu juiz mitológico, representar uma força excessivamente notável para assumir uma teoria da argumentação jurídica, não evita que as construções narrativas se tornem monólogos, isto é, sem o diálogo entre as pessoas.

Desse modo, mesmo assumindo uma postura abstrata e interpretativa do direito, Dworkin considera a racionalidade procedimental na reconstrução de argumentos de práticas jurídicas. Nas palavras de Habermas:

Dworkin exigiu uma teoria abrangente para justificação externa das premissas da decisão, a qual, como vimos, sobrecarrega os esforços solipsistas de cada juiz em particular. Por isso, se coloca agora a questão: *será que as exigências ideais que cercam a teoria postulada não podem ser traduzidas em exigências ideais de um processo cooperativo da formação da teoria, isto é, de um discurso jurídico que satisfaz, tanto ao ideal regulativo da única decisão correta, quanto ao da falibilidade da prática concreta de decisão?* Mesmo que esse problema não tenha sido solucionado, ele é levado a sério por uma *teoria discursiva do direito*, a qual analisa a aceitabilidade racional dos juízes sob o ponto de vista da qualidade dos argumentos e da estrutura do processo de argumentação (HABERMAS, 2012c, p.281, grifos nossos).

Para Habermas, o modelo do direito como integridade de Dworkin, em princípio, aplica-se ao sentido da sua teoria discursiva do direito e da democracia. O conceito de integridade do direito assegura uma base em princípios que resultam da aplicação na teoria do discurso no código jurídico, mas isso não garante um processo discursivo da formação da vontade democrática.

Se pensamos que o princípio do direito abstrato de Dworkin regula a mesma moral que exigimos de um político, estamos equivocados. Isto se justifica quando o sentido político é imparcial, não obedecendo ao princípio abstrato de igualdade do direito.

O modelo de Dworkin tem precisamente esse sentido: trata-se de um direito positivo, composto de regras e princípios, que assegura, através de uma jurisprudência discursiva, a integridade de condições de reconhecimento que garantem a cada parceiro do direito igual respeito e consideração (HABERMAS, 2012c, p.260).

Para Habermas, quando Dworkin fala sobre os argumentos de princípio abstrato do

direito como interpretação, que são tomados por uma justificação externa das decisões jurídicas, parece que o autor se refere ao princípio do direito que resulta da aplicação do princípio do discurso do direito no código jurídico.

Esta formulação é essencial para entender a apropriação discursiva da teoria do direito de Habermas. Dworkin e Habermas defendem o princípio do discurso do direito, mas justificam de forma distinta. A forma como define o conceito do direito é inevitável para suas pretensões, pois, o “conceito de direito de Ronald Dworkin considera um *medium* para a garantia da integridade da sociedade como um todo [...] No entanto, a teoria do direito continua sendo, em primeira linha, *teoria da jurisdição* e do discurso jurídico” (HABERMAS, 2012c, p.244-245). O ponto em questão é o direito legitimado no procedimento de deliberação pública. Por isso, devemos considerar um direito discursivo como tensão entre o princípio da seguridade jurídica e a pretensão de tomar decisões corretas.

A proposta do direito discursivo de Habermas diz respeito aos termos dos pressupostos pragmáticos. As orientações do direito e da política, não são conteudísticas, constituem um processo democrático. Por isso, o direito discursivo é regulado por sua legitimidade democrática, já que o “*princípio do direito parece realizar uma mediação entre o princípio da moral e o da democracia*” (HABERMAS, 2012c, p.127, grifos nossos). Se o direito discursivo realiza a mediação entre a moral e a democracia, podemos considerar isso como processo que torna a vida social legitimadora.

Por isso introduzi um princípio do discurso, que é indiferente em relação a moral e ao direito. Esse princípio deve assumir – pela via da institucionalização jurídica – a figura de um princípio da democracia, o qual passa a conferir força legitimadora ao processo de normatização. A ideia básica é a seguinte: *o princípio da democracia resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica* (HABERMAS, 2012c, p.158, grifos nossos).

Como afirma Habermas, o princípio do discurso do direito assume o processo de legitimidade como se fosse o princípio da democracia. A mediação discursiva do direito busca, no processo de legitimação das normas, que elas sejam reconhecidas como formas de vida estruturadas comunicativamente.

Esta versão de um caráter discursivo do direito pode voltar-se para a educação. Mais do que isso, como afirma o próprio autor, o “direito é sistema de saber, ao mesmo tempo, sistema de ação; ele pode ser entendido como um texto repleto de proposições e interpretações normativas ou como uma instituição” (HABERMAS, 2012c, p.150). Neste caso, podemos

considerar um direito como democracia, pois se atualiza a cada novo processo discursivo do direito. São discursos democráticos que podem ser melhor explicitados, quando aclarados os modelos normativos da democracia.

3.1.1 Conceitos normativos da democracia na formação da vontade democrática

Nesta seção, estamos preocupados em elucidar os pressupostos das concepções da democracia que interessam à formação da vontade democrática. Isso se verifica não apenas na definição dos princípios normativos da democracia, mas no que Habermas define como democracia deliberativa¹⁹. A busca por uma formação da vontade democrática exige a decisão²⁰ legítima de uma política comprometida com um espaço de discurso público de intercâmbio de opiniões e aberto a todos os argumentos. Para isso, pressupõe a *multiplicidade de vozes*, no sentido de construir um procedimento democrático que dispensa fundamentos metafísicos.

De acordo com o resultado de nossas considerações sobre a teoria do direito, o processo da política deliberativa constitui o âmago do processo democrático. E esse modo de interpretar a democracia tem consequências para o conceito de uma sociedade centrada no Estado, do qual procedem os modelos de democracia tradicionais (HABERMAS, 2011a, p.18).

As bases do que estamos chamando de *modelos normativos de democracia* em Habermas é sua versão de um conceito procedimental para um Estado de direito democrático, da justificação do princípio liberal, da autonomia da sociedade civil e das suas relações conflitivas na formação de uma sociedade democrática. Isso fica evidente nas decisões políticas, nas quais pressupõem-se diferenças nos desacordos ou consensos. As liberdades individuais e coletivas são concepções abrangentes da formação da vontade democrática no intuito de encontrar alguma forma de entendimento racional para cooperação e a manutenção da unidade política²¹.

Para Bohman (1998), a democracia deliberativa é um ideal de complexidade na legitimidade das decisões políticas. A concepção de democracia deliberativa é organizada em

¹⁹ Para aprofundar a temática da democracia deliberativa, Cf. Habermas na obra *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, de 1992; James Bohman, no artigo *Survey Article: The Coming of Age of Deliberative Democracy*, B. Manin, de 1998; C. Nino, *La constitución de la democracia deliberativa*, de 1997; Norberto Bobbio, *The Future of Democracy*, de 1987; J. De Zan, *La vieja y la nueva política*, 2013.

²⁰ Essa expressão foi elaborada por J. Cohen em *Deliberation and Democratic Legitimacy*, de 1989.

²¹ Para Habermas, a questão da política é fundamental na teoria da democracia e do direito. Nesse aspecto ele recupera o sentido da pluralidade presente na noção de política de Arendt (ARENDDT, 2005, p.45).

torno de uma justificação política, pois requer um interesse agregado ao senso comum. A orientação pública para a decisão política é uma possibilidade para a cooperação com os propósitos existentes nos consensos sociais. A alternativa para um consenso tipicamente procedimental, isto é, um processo de justificação democrática e apoiado na moral e no epistêmico, ambos advém provavelmente de uma democracia deliberativa sobre um pluralismo de vida boa.

Segundo De Zan (2013), a ideia da democracia deliberativa, não é meramente representativa. A recuperação da concepção de democracia está pressuposta, porém obscurecida e distorcida nas práticas da democracia liberal na sociedade contemporânea. Se tem considerado uma variante crítica e radicalmente democrática no modelo de democracia liberal. A diferença é modo sistemático que fundamenta o princípio do discurso racional e a regra da maioria, ou seja, o princípio fundamental da democracia. Seguindo Habermas e Rawls, explica C. Nino no livro póstumo “La constitución de la democracia deliberativa”, de 1997, que o discurso ou deliberação racional de todos os afetados pelas decisões políticas, quer dizer, o arquétipo para um método é eliminado de toda pretensão de verdade e de justiça. A legitimidade é uma consequência inteiramente questionável ou nula, tanto do ponto de vista epistêmico como moral e político, pois estes aspectos fundamentais não representam a diferença entre o liberalismo elitista e o populismo. A teoria da democracia deliberativa de Habermas é uma parte da concepção mais ampla da filosofia prática, que compreende à teoria do agir comunicativo.

Na obra “A Inclusão do Outro”, de 1996, Habermas desenvolve os três modelos normativos de democracia, que são: o liberal, o republicano e a democracia deliberativa:

Segundo a *concepção liberal a política* é essencialmente uma luta por posições que permitam dispor do poder administrativo. *O processo de formação da vontade e da opinião política*, tanto em meio à opinião pública como no parlamento, é determinado pela concorrência entre agentes coletivos agindo estrategicamente e pela manutenção ou conquista de posições de poder. [...] Segundo a *concepção republicana*, a *formação de opinião e vontade política* em meio à opinião pública e no parlamento não obedece às estruturas de processo de mercado, mas às renitentes de comunicação pública orientada para o entendimento mútuo. [...] *O conceito de política deliberativa* só ganha referência empírica quando fazemos jus à diversidade das formas comunicativas na qual se constitui uma *vontade comum*, não apenas por um *auto-entendimento mútuo de caráter ético*, mas também pela busca de equilíbrio entre interesses divergentes e do estabelecimento de *acordos*, da checagem da coerência *jurídica*, de uma escolha de instrumento *racional* e *voltado a um fim específico* e por meio enfim, de uma fundamentação moral (HABERMAS, 2002d, p. 275-277, grifos nossos).

Ou seja, as condições de comunicação social e dos procedimentos racionais são essenciais na legitimação da formação da vontade democrática. Embora Habermas não se oponha ao conceito liberal e ao republicanismo, ele adota a dimensão da política deliberativa que se ocupa da formação democrática da opinião e da vontade comum dos cidadãos. Portanto, o conceito procedimental da política deliberativa é o modelo para definição da formação da vontade democrática que aparece tanto na concepção republicana como na concepção liberal.

3.1.1.1 Concepções normativas da democracia: liberais e republicanas na formação da vontade democrática

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos liberais e republicanas na expectativa da formação da vontade democrática. Para Habermas, a concepção liberal e a republicana são pressupostos normativos da democracia²² na perspectiva da formação da vontade democrática. A formação democrática da vontade é uma construção política para que os cidadãos possam argumentar com as mesmas oportunidades e direitos. Nesta perspectiva, “*a política no sentido de uma prática de autodeterminação de cidadãos, o paradigma não é o mercado, mas o diálogo*” (HABERMAS, 2012c, p.338, grifos nossos). O processo de comunicação social inclui a formação intersubjetiva e a participação de cidadãos autônomos; para que possam argumentar na formação da vontade democrática, amenizando a propagação do interesse individual.

Na perspectiva liberal, o processo democrático se realiza exclusivamente na forma de compromissos de interesses. E as regras da formação do compromisso, que devem assegurar a equidade dos resultados, e que passam pelo direito igual e geral ao voto, pela composição representativa das corporações parlamentares, pelo modo de decisão, pela ordem dos negócios, [...] são fundamentadas, em última instância, nos direitos fundamentais liberais. Ao passo que a interpretação republicana vê a formação democrática da vontade realizando-se na forma de um autoentendimento ético-político, onde o conteúdo da deliberação deve ser o respaldo de um consenso entre os sujeitos privados, e ser exercido pelas vias culturais; essa apreensão socialmente integradora pode renovar-se através da recordação ritualizada do ato de fundação da república (HABERMAS, 2011a, p.19).

Para Habermas (2011a), a concepção republicana exige do cidadão, não somente a deliberação para o próprio interesse como no caso do liberalismo, mas também a participação

²² Para Habermas (2011a), a ideia de democracia busca comparar as concepções republicanas e as liberais de Frank Michelman, no sentido de uma crítica reconstrutiva que representa uma construção de uma concepção procedimental da política deliberativa.

de orientação coletiva. É a formação de direitos subjetivos a partir do conteúdo intersubjetivo, constituindo uma relação de reciprocidade. O republicanismo é a forma política do direito manter relação de liberdade subjetiva para integridade dos indivíduos e do próprio reconhecimento dos membros de uma formação da vontade democrática. A concepção do direito da democracia republicana e liberal que não precisa justificar pelas práticas políticas, mas que reconhece a formação da vontade democrática um Estado de direito.

É certo que apenas em esferas públicas *liberais* as ações políticas dos movimentos subinstitucionais – que caem fora dos trilhos convencionais da política de interesses, a fim de fortalecer a circulação do sistema político regulado pelo Estado de direito – possuem uma linha diferente das esferas públicas *formadas* (HABERMAS, 2011a, p.117).

A concepção de esfera pública liberal imputa um direito regulado pelo Estado de direito que favorece a prática da política, não parlamentar. Os movimentos sociais são formas de protestos que buscam corroborar o sistema político na tentativa de integrar socialmente a formação da vontade e da opinião pública, pois constitui a posição da reprodução cultural e do poder político legítimo²³.

A vida social entre as pessoas, quando decidida sistematicamente, por uma estrutura política e jurídica, não está comprometida com a formação da vontade democrática. Estamos falando de um direito superpositivo que influi decisivamente no processo discursivo da democracia em Habermas. Isto nos leva a ter uma racionalidade da jurisdição para o processo discursivo do direito e a não envolver as categorias da moralidade e da teoria da justiça social.

Se a teoria discursiva do direito não exige que as relações do discurso jurídico sejam equiparadas com o discurso prático-moral, a existência de uma norma universal da razão prática determina uma decisão de caráter coativo. A questão é que a posição de uma estrutura unilateral da razão moral e, não comunicativa, contraria a ideia de uma teoria discursiva do direito em Habermas. A legitimação de normas jurídicas, não se apoia no âmbito dos fundamentos morais, já que o discurso do direito articula-se entre o normativo e o social na formação da vontade democrática.

²³ Segundo Habermas (2012c, p.309), “Böckenförde vê nisso um *dilema* inevitável. Ele é de opinião que a passagem do Estado parlamentar legislativo para o Estado de jurisdição constitucional será incontornável, caso não consiga restaurar uma compreensão liberal do direito. E aí “*jurisdictio*” tem o sentido pré-moderno de um poder apoiado num direito suprapositivo atribuído ao governante público em sua qualidade de senhor supremo do tribunal”.

3.2 A POLÍTICA DELIBERATIVA NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA

O objetivo desta seção é analisar a concepção da democracia deliberativa na perspectiva da formação da vontade democrática. Para Habermas, a democracia deliberativa se desenvolve nos espaços públicos amplos, e não consiste meramente na confrontação de ideias, mas fundamentalmente na construção da formação da vontade política e social. As sociedades democráticas contemporâneas, comprometidas com o desenvolvimento sustentável, mediante as organizações não-governamentais buscam os meios de informações instantâneas para informar, se solidarizar e denunciar o risco de extinção iminente das formas de vida plural.

Na esfera pública luta-se por influência, pois ela se forma nessa esfera. Nessa luta não se aplica somente a influência política já adquirida (de funcionários comprovados, de partidos estabelecidos ou de grupos conhecidos, tais como o Greenpeace, a Anistia Internacional, etc.), mas também o prestígio de grupos de pessoas e de especialistas que conquistaram sua influência através de esferas públicas especiais (por exemplo, a autoridade de membros de igrejas, a notoriedade de literatos e artistas, a reputação de cientistas, o renome de astros do esporte, do *show business*, etc.) (HABERMAS, 2011a, p.96).

Tais ações globais são preventivas e educativas, tendo como intuito a sobrevivência da espécie humana. A construção da formação da vontade democrática, não deve se privar dos intercâmbios das comunicações de grupos de pessoas que buscam a solidariedade social; mas também deve buscar uma forma deliberativa da democracia entre os domínios da institucionalização das organizações privadas e da comunicação pública.

Pode-se dizer que o avanço sem limites de uma sociedade digital traz consigo a comunicação da pressão competitiva entre as empresas capitalistas. A racionalidade econômica, regulado pelo *medium* do “dinheiro”, busca os meios de informações tecnológicas que mais lhe convém, pois uma “nueva revolución de las tecnologías de la comunicación, que transformó permanentemente las condiciones del intercambio de información y de opiniones, solo ocurrió con la introducción de la radio” (HONNETH, 2014, p.360). Com efeito, a evolução industrial e a concentração econômica influenciaram a tecnologia moderna de comunicação para transformar a formação da vontade pública em propriedade privada.

Se a comunicação pública funciona como expansão da informação digital, o resultado beneficia as formas de uma racionalidade teleológica habermasiana, estabelecendo um cenário competidor que busca satisfazer os seus próprios interesses. Por isso, a busca por uma legitimação da formação da vontade democrática que se manifeste nos ideais de liberdade comunicativa da política deliberativa.

A dinâmica da democracia deliberativa deve afiançar as condições de sobrevivência das manifestações populares mediante um procedimento discursivo que permita a tomada de decisões coletivas. A proposta de uma política deliberativa está vinculada à recuperação da formação da vontade democrática para atender as necessidades humanas de intercâmbio social; não somente das bases de legitimação jurídica e procedimental, mas também, de solidariedade social, cooperação social. Nas palavras de Habermas:

A política deliberativa obtém sua força legitimadora da estrutura discursiva de uma formação da opinião e da vontade, a qual preenche sua função social e integradora graças à expectativa de uma *qualidade racional de seus* resultados (HABERMAS, 201a, p.28).

Para Habermas, a política deliberativa encontra na formação da vontade democrática a razão discursiva na perspectiva da emancipação social. Trata-se de uma democracia comunicativa da formação da opinião e da vontade sem coação. Em outras palavras, a democracia deliberativa busca legitimidade na formação coletiva e reflexiva.

A democracia deliberativa endossa a formação da vontade democrática na legitimidade do diálogo abrangente. A pluralidade de opiniões dos cidadãos se rivalizam pela alternância dos pontos vista ético e político. A consequência disso é que nossas escolhas, não podem ser justificadas individualmente.

No Estado democrático de direito, o exercício do poder político está duplamente codificado; é preciso que se possam entender tanto o processamento institucionalizado dos problemas que se apresentam quanto a mediação dos respectivos interesses (HABERMAS, 2002d, p.230).

O Estado democrático de direito habermasiano concebe o discurso político como poder político e mediação. Por um lado, a capacidade argumentativa da política institucionalizada é utilizada para derrotar o adversário. Numa corrida eleitoral o interesse fundamental, não é a formação da vontade democrática, mas sim, o poder real do candidato vencedor. Por outro lado, o direito como mediação entre as normas jurídicas regulamentadas e os fatos sociais é legitimado pelo processo democrático da formação da vontade democrática.

Para Habermas, a descrição do conflito de competências argumentativas entre os partidos e os candidatos que aspiram cargos políticos, conforme o modelo de uma racionalidade instrumentalizada e do poder político, não explica sequer como é possível que os eleitores escolham sem mediação. Em tal sentido, a democracia deliberativa é uma forma plausível de encontrar espaços públicos para formação da vontade democrática. A formação da vontade dos

cidadãos enquanto indivíduos racionais, não teria nenhum motivo razoável para se manter dentro das regras do discurso político sem a opinião pública autônoma, pois:

na perspectiva dos detentores do poder administrativo, os partidos assumem seu poder de participação como se fosse uma função de regulação e consideram a esfera pública política como um ambiente do qual eles extraem a lealdade das massas (HABERMAS, 2011a, p.187).

O autor usa a política para nos explicar a relação do poder político como domínio da esfera pública ou espaço público. A teoria deliberativa da democracia em Habermas centra-se na análise do processo de formação da vontade e da opinião pública do cidadão, dentro de um ato democrático que confirma o resultado de um processo discursivo amplo e complexo nos espaços públicos. Por isso, a transformação do poder comunicativo em poder administrativo se dá através da sanção legislativa do parlamento e das decisões do poder executivo não se trata de um processo automático, nem pode ser garantido pelo poder jurídico, porque uma questão política, não é judicial.

Assim, o direito democrático deve preservar a vontade pública, a partir da liberdade social, pois, o “Estado de derecho moderno con la tarea de la protección y del respeto de la construcción de la voluntad pública, se corre el riesgo de no poder siquiera valorar progresos y retrocesos, logros y anomalías normativas en la esfera de la acción del Estado” (HONNETH, 2014, p.409). Ao ampliar e proteger a esfera pública política, a construção da formação da vontade democrática pode funcionar como uma prática discursiva da reconstrução normativa e da vida pública.

Neste momento do texto, apresentamos qual seria a concepção da democracia deliberativa em Habermas, ou seja, tratamos de definir a formação da vontade democrática de um processo discursivo nos espaços públicos. A política jurídico-institucional das democracias modernas é marcada pela constiuição do aparelho estatal. Do ponto de vista sistêmico, existem parâmetros normativos que legitimam o poder político e o social. A coação ao modelo normativo jurídico impede a mediação de uma comunicação social e autônoma, pois os conteúdos são legislados sem a oportunidade de um debate público. A política deliberativa busca no processo discursivo uma agenda de comunicação pública para corroborar a formação da vontade democrática.

3.2.1 A função da democracia deliberativa na formação da vontade democrática

Para estabelecer uma formação da vontade democrática, o presente texto busca analisar a função da democracia deliberativa. As formas normativas da democracia apresentadas, isto é, o republicano e o liberal em Habermas, têm um ponto em comum, a dependência de um discurso do direito que legitima suas ações sistêmicas ou procedimentais. Ao mesmo tempo, “a política deliberativa alimenta-se do jogo que envolve a formação democrática da vontade e a formação informal da opinião” (HABERMAS, 2011a, p.34). A democracia deliberativa não diz respeito a um convencimento próprio ou sistêmico, mas sim, promove o sentido coletivo e social para que cada pessoa possa expressar a sua opinião e vontade livremente. Com efeito:

A teoria do discurso, que atribui ao processo democrático maiores conotações normativas do que o modelo liberal, as quais, no entanto, são mais fracas do que as do modelo republicano, assume elementos de ambas as partes, compondo-os de modo novo. Na linha do republicanismo, ela coloca no centro o processo político da formação da opinião e da vontade (HABERMAS, 2011a, p.21).

Quando incorporamos a noção da formação da vontade democrática como princípio essencial da democracia deliberativa, a proposta de vida política e de formação da vontade pública tornam-se interesses sociais. *Para Habermas, a ideia da democracia deliberativa está baseada no discurso procedimental e não meramente nas formas de representação política.* Trata-se de um princípio normativo de regras formais e legítimas que possibilitam a renovação pacífica dos governos e a formação da vontade democrática.

Uma das intenções da deliberação da democracia habermasiana é tornar a formação da vontade democrática em uma vontade coletiva, tendo em vista que o direito legítimo deve ser aplicado na formação da vontade democrática. A perspectiva da formação da vontade pública, não pode ser entendida como uma convicção jurídica ou política, mas sim, em termos de procedimento democrático. Não se trata de um modelo estável de opiniões, mas de uma dinâmica negociação discursiva da democracia.

La idea de la disputa de opiniones y de la negociación discursiva se toma casi siempre del modelo de la conversación entre personas presentes, al que luego se le agregan medios técnicos de comunicación y se lo traslada a la gran masa del pueblo anónimo de un Estado, sin que en esta generalización se tenga en cuenta en qué medida la deliberación mediada (HONNETH, 2014, p.389).

A ideia de um debate público deve ser uma disputa de opiniões mediante uma

negociação discursiva. A democracia deliberativa não pode basear-se em um modelo de comunicação absoluta. A escolha democrática por um procedimento discursivo, deve ser uma comunicação de pessoas livres e envolvidas na construção da formação da vontade democrática.

Habermas sustenta a noção de uma teoria da democracia deliberativa como regeneração da política que representa uma democracia incorporada na formação da vontade democrática. Uma concepção do procedimento democrático não tem o poder de regulação por si mesmo, pois depende do modo discursivo do direito nas práticas sociais e políticas. A política discursiva do direito depende do procedimento democrático para expressar a vontade pública.

Se a política deliberativa assumisse os contornos de uma estrutura capaz de abranger a totalidade social, o esperado modo discursivo de socialização do *sistema jurídico* teria de se alargar, assumindo a forma de uma auto-organização da *sociedade*, e penetrar na sua complexidade. Ora, isso é impossível, pelo simples fato de que o processo democrático depende de contextos de inserção que fogem ao seu poder de regulação (HABERMAS, 2011a, p.28-29).

O autor nos diz que o processo democrático depende dos contextos sociais das construções racionais e das pressuposições operantes de funcionamento da democracia, ou seja, um processo que depende de suas próprias condições de possibilidade procedimental e de legitimidade social.

O procedimento democrático de Habermas coincide com as definições da democracia reconhecidas na teoria política contemporânea, como a que encontramos em Norberto Bobbio, quando diz:

de acuerdo con la cual inicialmente se entiende por régimen democrático un conjunto de reglas procesales para la forma de decisiones colectivas, en el que está prevista y propiciada la más amplia participación posible de los interesados (BOBBIO, 1986, p.9).

Uma das funções da democracia é ampliar a cooperação social dos possíveis interessados na formação da vontade democrática. As fontes sociais da política deliberativa legitimam o processo democrático na ampliação da participação das pessoas nas decisões coletivas.

Para Habermas, a formação de uma sociedade democrática depende da regulação discursiva do direito. A concepção de uma formação da vontade democrática deve ser solidária com os meios de comunicação social, cultural e de participação coletiva. Para Honneth (2014) a forma de conceber a amizade entre pessoas do mesmo gênero, não é a mesma quando se refere

ao modo de revelar-se socialmente. A prática da discriminação e do preconceito persiste, pois as minorias são privadas de expor suas vontades sob a vigência de uma regulação jurídica que as pune.

Nesta perspectiva, os direitos de comunhão e de participação, constitutivos para a formação democrática da vontade, adquirem um lugar privilegiado. E leis que discriminam minorias étnicas ou religiosas, grupos sociais marginalizados, homossexuais, aleijados, velhos, jovens etc., pecam contra o princípio do tratamento igual, e não somente *do ponto de vista do conteúdo*. Sob o aspecto do procedimento, Ely entende as classificações implicitamente desiguais, de grupos que deveriam ser tratados de modo igual, como resultado de um processo político deformado nas condições procedimentais democráticas (HABERMAS, 2012c, p.327).

Para Habermas, há ressalva da posição de John Hart Ely sobre o conceito procedimental, já que o “ceticismo de Ely discorda, não somente de uma jurisprudência de valores, como também de uma interpretação dirigida por princípios, no sentido da interpretação construtiva de Dworkin” (HABERMAS, 2012c, p.328). A posição de Dworkin sobre a jurisprudência constitucional, não é adotada por Habermas, por identificar uma proximidade com a teoria de Ely, segundo a qual o “conceito básico de uma justiça procedimental da formação política da opinião e da vontade exige uma teoria da democracia” (HABERMAS, 2012c, p.329). A posição de Habermas é a de que o Estado constitucional democrático depende de uma formação deliberativa da política, pois, segundo os cidadãos do direito, representam a participação de possíveis mediações.

Segundo Habermas, o direito como mediação social é um procedimento coletivo para o exercício da cidadania de uma sociedade efetivamente democrática, inclusiva e solidária, isto é: o “paradigma procedimental do direito nutre a expectativa de poder influenciar, não somente a autocompreensão das elites que operam o direito na qualidade de especialistas, mas também a de todos os atingidos” (HABERMAS, 2011, p.190). Portanto, se baseia na ideia de um procedimento do direito para fomentar a formação discursiva da vontade e da opinião dos cidadãos, possuindo os mesmos direitos. E isto possibilita que o direito legítimo seja utilizado pelos cidadãos como princípio de uma pluralidade para formação de uma solidariedade social.

3.2.2 A formação da vontade democrática: perspectivas de uma solidariedade social

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos de uma construção da formação da

vontade democrática na expectativa de uma solidariedade social. Em sociedades complexas, os espaços de aprendizagem para uma formação cidadã estão cada vez mais escassos e limitados, visto que há uma vontade competitiva para a formação individual. As fontes de cooperação comunicativa devem repercutir na formação da vontade democrática, favorecendo assim, a autocrítica das experiências coletivas entre as pessoas comprometidas socialmente.

Em sociedades complexas, as fontes mais escassas não são a produtividade de uma economia organizada pela economia de mercado, nem a capacidade de regulação da administração pública. O que importa preservar é, antes de tudo, a solidariedade social, em vias de esgotamento. Ora, as forças da solidariedade social contemporânea só podem ser regeneradas através das práticas de autodeterminação comunicativa (HABERMAS, 2011a, p.189).

A perspectiva de uma solidariedade social contemporânea em processo de extinção, administrado pelos efeitos da economia de mercado, é acrescentado pelo desgaste formativo das formas de comunicações administradas. É inevitável que os espaços da formação da vontade pública sejam induzidos para produzir os saberes eficazes. O fazer burocrático invade o âmbito da experiência coletiva de aprendizagem, minando as fontes espontâneas que poderiam revelar uma teoria inesperada. A possibilidade de um processo mediador e restaurador, nos espaços de comunicação social, é uma forma discursiva para construir a formação da vontade democrática com pretensão de solidariedade social. Nas palavras de Habermas:

De um lado, a *teoria do direito*, fundada no discurso, entende o Estado democrático de direito como a institucionalização de processos e pressupostos comunicacionais necessários para uma formação discursiva da opinião e da vontade, a qual possibilita, por seu turno, o exercício da autonomia política e a criação legítima do direito. De outro lado, a *teoria da sociedade fundada na comunicação* entende o sistema político estruturado conforme o Estado de direito como um sistema de ação entre outros (HABERMAS, 2011a, p.181).

Para Habermas, a formação discursiva da opinião e da vontade possibilita o estabelecimento de um direito legítimo. O uso da razão comunicativa e discursiva deve orientar o cidadão na perspectiva de uma autonomia social. Uma vez que a formação da vontade democrática é possível, o processo de uma solidariedade social pode apresentar uma concepção de emancipação formativa e educativa, pois, “é tarefa do processo democrático definir sempre de novo e desde o início os limites precários entre o público e o privado, de modo a que se garantam liberdades iguais a todos os cidadãos” (HABERMAS, 2002d, p. 124). E os conteúdos de solidariedade social se articulam com um direito democrático para a formação de cidadãos.

Segundo esta compreensão procedimentalista, a concretização de direitos fundamentais constitui um processo *que garante a autonomia privada de sujeitos privados iguais em direitos, porém em harmonia com a ativação de sua autonomia enquanto cidadãos* (HABERMAS, 2011a, p.169).

A formação da vontade democrática pressupõe que os cidadãos tenham condições favoráveis para decidirem o propósito de uma solidariedade social. Trata-se de um processo discursivo e autônomo que busca obter a legitimidade nos espaços sociais de comunicação. Portanto:

Em muitos domínios altamente organizados, o sistema científico e educacional adquire um sentido próprio que eles opõem às intervenções diretas do Estado; esse sentido, porém, não deriva de um código próprio ou de um medium de regulação, análogo ao dinheiro, mas da lógica de seus questionamentos específicos (HABERMAS, 2011a, p.85, grifos nosso).

O autor defende o direito discursivo que estabelece conexões comunicativas de interpretações solidárias. Isto faz com que o direito mantenha contato com os princípios da formação da vontade democrática. A autonomia política é um deles, pois ela é concebida pelo Estado democrático de direito que permite as reflexões para a realização dos direitos dos cidadãos. E, assim, o poder político se organiza pelo Estado de direito na perspectiva de comunicação socialmente autônoma. Já que:

As instituições do Estado de direito devem garantir um exercício efetivo da autonomia política de cidadãos socialmente autônomos para que o poder comunicativo de uma vontade formada racionalmente possa surgir, encontrar expressão em programas legais e desenvolver sua força de integração social – através da estabilização de expectativas e da realização de fins coletivos (HABERMAS, 2012c, p.220).

Pode-se dizer que o Estado de direito habermasiano responde a vontade e a opinião para a cidadania, pois o Estado não tem vontade própria. A possibilidade de autonomia social e política dos cidadãos evita a ilusão de argumentos irrefutáveis. *Não se pode educar socialmente, sem a formação da vontade democrática na perspectiva de uma solidariedade social*. No entanto, o saber-fazer repercute na prática educacional, mantendo a concepção de um *telos* objetivista, não permitindo, a articulação social do direito como possibilidade de autonomia dos cidadãos.

Para que o direito mantenha sua legitimidade é necessário que os cidadãos troquem seu papel de sujeitos privados do direito e assumam a perspectiva de participantes em processos de entendimento que versam sobre as regras de sua

convivência. Nesta medida, o Estado democrático de direito depende de motivos de uma população *acostumada* à liberdade, os quais não são atingidos pelas intromissões do direito e da administração (HABERMAS, 2011a, p.324).

Ora, o próprio Habermas concebe a legitimidade de um direito, se os cidadãos exercerem suas próprias atribuições em função de um entendimento coletivo, estabelecidos no Estado democrático de direito. Portanto, a busca por um processo democrático e reconstutivo deve ser uma âncora para despertar as habilidades reflexivas das pessoas mediante o direito discursivo, do qual não se deve prescindir na construção de uma formação da vontade democrática.

3.3 O DIREITO DISCURSIVO COMO MEDIAÇÃO SOCIAL: DESAFIOS NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA

O objetivo desta seção é analisar a concepção do direito discursivo como mediação social para a construção de uma formação da vontade democrática. Segundo Habermas, a concepção do direito discursivo, legitimado por processos comunicativos, visa à formação da vontade democrática. Os desafios se referem à lógica de uma positividade que tende a neutralizar os espaços de base comunicativa social, produzindo legitimidade. Por isso, a vigência do direito discursivo é tomada a partir da decisão de acordos políticos e processos argumentativos.

Se há coerção de princípios da prática política como finalidade de legitimação de um discurso do direito, então esse é um fator limitador e não gera perspectiva de formação da vontade democrática. A mediação do direito habermasiano vincula o caráter normativo e o social, já que “o direito é tratado de modo normativo; e na perspectiva da manutenção do poder, ele é tratado de modo instrumental” (HABERMAS, 2011a, p.269). Quando o direito assume uma postura para manter um procedimento instrumental e político, onde o espaço público de comunicação social é submisso, justamente porque a repressão reprodutiva faz avançar “enquanto máquinas de recrutamento, eles fazem seleção de pessoal e enviam grupos de líderes para o sistema político” (HABERMAS, 2011a, p.187). Neste sentido, o potencial do direito discursivo é anulado/ocultado na construção de uma formação da vontade democrática.

De outro modo, o direito discursivo como mediação é um meio social cujo fim é possibilitar o procedimento democrático e comunicativo habermasiano que sustenta a tensão

entre o equilíbrio das tendências normativas e a formação da vontade política. O direito atua como um *transformador*, pois possibilita que o discurso comunicativo não se rompa para recuperar as bases de uma formação da vontade democrática. Cabe ao direito a função de mediador não estando vinculado ao poder político no sentido de uma estratégia do convencimento para si próprio, mas assumindo uma postura autônoma e social.

E, nesse momento, a integração social assume forma totalmente reflexiva, pois, na medida em que o direito supre a sua cota de legitimação com o auxílio da força produtiva da comunicação, ele utiliza o risco permanente de dissenso, transformando-o num agulhão capaz de movimentar discursos públicos institucionalizados juridicamente (HABERMAS, 2011a, p.325).

O caráter discursivo do direito assume uma postura independente da estratégia do sistema político, favorecendo a integração social pela comunicação. A dinâmica de um processo discursivo do direito faz com que não se encontre um fundamento incontestável.

A atitude do direito discursivo é aplicada na formação da vontade democrática como mediação entre os princípios normativos e os espaços sociais de comunicação social. Isto significa que o direito mantém relação com a constituição jurídica, porém é legitimado socialmente. A posição de um direito discursivo pode exercer uma função essencial na definição de uma cultura política, mas, uma vez escolhida, deve ser aceito como procedimento democrático. É uma situação que leva em conta as pressuposições temporárias, já que a discursividade do direito possibilita a construção da formação da vontade democrática.

A abordagem de um sistema administrativo e burocrático faz parte da estrutura do direito discursivo de Habermas. Mesmo assim, ele deve ser capaz de fazer a mediação social, porque assume uma postura indispensável na perspectiva da emancipação das sociedades democráticas, no desenvolvimento das bases jurídicas, morais e da educação. Por situar-se no espaço intermediário, o direito pode manter uma relação de conexão com uma função sistêmica e comunicativa na esfera pública, pois o procedimento discursivo do direito independe dos princípios pré-determinados por convenções políticas e jurídicas. Contudo, a formação da vontade democrática depende do procedimento discursivo do direito que favorece a democracia deliberativa.

Não se trata de excluir a dimensão normativa do direito na formação da vontade democrática, mas de considerá-la metaforicamente como um *iceberg* submerso. Por um lado, a base do direito é a posição original que funciona como regulação da vida social. Por outro, é o mesmo fundamento legítimo do direito que possibilita a construção de uma formação da vontade democrática. A mediação discursiva do direito é uma possibilidade de conjugar a

dinâmica da decisão de constituição jurídica com a democracia. De acordo com Habermas:

A fim de obter critérios precisos para a distinção entre princípio da democracia e princípio moral, parto da circunstância de que o princípio da democracia destina-se a amarrar um procedimento de normatização legítima do direito. Ele significa, com efeito, que 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. O princípio da democracia explica, noutros termos, o sentido performativo da prática de autodeterminação de membros do direito que se reconhecem mutuamente como membros iguais e livres de uma associação estabelecida livremente. Por isso, o princípio da democracia não se encontra no mesmo nível que o princípio moral (HABERMAS, 2012c, p.145).

Neste sentido, o princípio da democracia se constitui entre a legitimidade e a positividade do direito discursivo, gerando uma expectativa de participação democrática e comunicativa entre as pessoas.

Se o objetivo das partes de um direito discursivo, o social e o normativo, é chegar a um possível consenso sobre os princípios democráticos, em que as pessoas tenham acesso à formação da vontade, sem coerção e podendo desenvolver suas capacidades cognitivas e morais livres; tal procedimento deve se articular com as concepções individuais e as coletivas na recriação das formas plurais de vida cotidiana. Os debates públicos pressupõem repensar se as relações das normas jurídicas de legitimidade estão de acordo com a experiência da formação de uma sociedade democrática. Desta forma, é um tipo de discurso da racionalidade do direito que encontra apoio na imparcialidade do procedimento social na perspectiva da construção da formação da vontade democrática.

3.3.1 Pressupostos da concepção do direito discursivo na formação da vontade democrática

A análise da concepção do direito discursivo, requer um procedimento democrático na construção da formação da vontade democrática. Segundo Habermas, o que mantém um direito discursivo é a possibilidade de ruptura entre o normativo e o social. Esta tensão possibilita manter o direito da democracia em posições dinâmicas. A partir de um procedimento é que apresentaremos nossas perspectivas da formação da vontade democrática, por isso o direito discursivo está conectado com um fundamento social abrangente.

Uma vez que a pergunta acerca da legitimidade das leis que garantem a liberdade precisa encontrar uma resposta *no interior* do direito positivo, o contrato da sociedade faz prevalecer o princípio do direito, na medida em que liga a formação da política da vontade do legislador a condições de um *procedimento democrático*, sob as quais os resultados que aparecem de acordo com o procedimento *per se* a vontade consensual ou o consenso racional de todos os participantes (HABERMAS, 2012c, p.127).

O procedimento democrático do direito discursivo reconhece uma aliança entre o contexto normativo e a criação dos momentos empíricos. Por um lado, temos o direito como mediação em si mesmo, isto é, uma relação jurídica interna. Ou seja, o direito é refletido no próprio direito, estabelecendo uma razão da legitimidade coercitiva. Por outro, o direito como mediação entre a ordem política e a conexão com os fatos sociais busca uma legitimação nos processos discursivos consensuais.

Para Habermas, a referência do direito discursivo na formação da vontade democrática gera a perspectiva de decisões coletivas e racionais. O procedimento discursivo do direito está centrado na concepção de uma política deliberativa. Há uma apreensão interna do próprio direito e, ao mesmo tempo, uma inquietude externa entre a ordem política e a legitimidade. O autor rejeita a posição unilateral do positivista do direito, por isso o direito legitimado está em concordância com o procedimento de comunicação social. A função da legitimação do direito é preservar a conexão da formação da vontade democrática mediante o procedimento discursivo do direito.

Estas e outras considerações semelhantes levam a concluir que as condições para uma formação política racional da vontade não devem ser procuradas apenas no nível individual das motivações e decisões de atores isolados, mas também no nível social dos processos institucionalizados de formação de opinião e deliberação (HABERMAS, 2011a, p.72).

Possivelmente, a democracia deliberativa é uma oportunidade de tornar a formação da vontade democrática socialmente eficaz. A atitude de vida pessoal não deve se sobressair em relação à vida coletiva, porém a formação da vontade racional deve considerar os processos de decisões individuais e coletivas, quando submetidas à moralidade universal ou ao sistema jurídico.

Para Kant, a relação entre facticidade e validade, estabilizada na validade jurídica, apresenta-se como uma relação interna entre coerção e liberdade, fundada pelo direito. De si mesmo, o direito está ligado à autorização para o uso da coerção; no entanto esse uso só se justifica quando “elimina empecilhos à liberdade”, portanto, quando se opõe a abusos na liberdade de cada um (HABERMAS, 2012c, p.48-49).

O direito natural, expresso em liberdades subjetivas, busca a noção de garantir os direitos da individualidade na coletividade. Ora, Habermas não está interessado nos sistemas de direitos em Kant, mas sim, na instância do procedimento da democracia. O procedimento social do direito, não é determinado por uma forma *a priori* de um subjetivismo transcendental. A noção do discurso do direito pressupõe uma racionalidade comunicativa que transcende as coerções jurídicas, não se limitando à construção abstrata das normas jurídicas ou dependência de um sistema político, pois, entre o direito discursivo e a liberdade individual do direito natural, temos a vida social em comum.

Conforme Habermas, trata-se de uma racionalidade *quase transcendental*, já que as formas culturais de vida social e normativas são construções empíricas para a formação da vontade democrática. É um ato socialmente plausível, isto é, procedimental e político que não é autorizado coercivamente, ele é antes uma condição de liberdade enquanto processo da democracia, realizado pela mediação social do direito discursivo. A manifestação de uma racionalidade procedimental como fenômeno jurídico se refere a uma comunidade de cidadãos, sem restrição de participação da formação da vontade democrática. Portanto, é um procedimento democrático de direito aberto a um debate que se compõe de diversos argumentos e pontos de vista, pois:

A formação democrática da opinião e da vontade depende de opiniões públicas informais que idealmente se formam em estruturas de uma esfera pública política não desvirtuada pelo poder. De sua parte, a esfera pública política precisa contar com uma base social na qual os direitos iguais dos cidadãos conseguiram eficácia social (HABERMAS, 2011a, p.33).

A argumentação do direito habermasiano resulta na perspectiva de um princípio da formação da vontade democrática, institucionalizado nos discursos e na participação efetiva dos cidadãos para construção de normas jurídicas e sociais. O direito discursivo, com base social, não se esgota na tarefa de regular os conflitos interpessoais, pois é um meio e não um fim em si mesmo, como a moral. Os discursos morais se referem às normas jurídicas universais e o discurso jurídico não é específico no sentido de prever as razões de participantes, mas sim, se refere ao caráter formalmente jurídico que regula as ações internas e externas da participação da formação democrática dos cidadãos.

Eu penso que no nível de fundamentação pós-metafísico, tanto as regras morais como as jurídicas diferenciam-se da eticidade tradicional, colocando-

se como dois tipos diferentes de normas de ação, que surgem *lado a lado*, completando-se. Em conformidade com isso, o conceito de autonomia precisa ser delineado abstratamente para que possa assumir, não somente a figura do princípio moral, mas também a do princípio da democracia (HABERMAS, 2012c, p.139).

Digamos que a finalidade da teoria discursiva do direito gera uma expectativa ideal da democracia, mas que ainda se encontra na fase embrionária da gestação da formação da vontade e da opinião pública do cidadão. O procedimento discursivo repercute na mediação social do direito, pois a moral emigra para o interior do direito positivo. O caráter discursivo do direito se justifica entre a inclusão social e o estatuto das normas da jurídicas. Assim, a formação da vontade democrática é produzida sob bases refutáveis, pois segue à luz do procedimento discursivo do direito.

Segundo Habermas, a formação da vontade democrática encontra um fundamento na esfera pública política e na sociedade civil para implementar uma circulação de fluidez das associações, com a finalidade de manter um horizonte de debates democráticos, passíveis de serem reconstruídos socialmente.

Na próxima seção apresentaremos os pressupostos da esfera pública política na perspectiva da formação da vontade democrática.

3.4 PRESSUPOSTOS DA CONCEPÇÃO DA ESFERA PÚBLICA POLÍTICA: POSSIBILIDADES CONTRIBUTIVAS NA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos da categoria da esfera pública política como contribuição comunicativa para a formação da vontade democrática. Para que o uso social do direito seja democrático, buscamos potenciais discursivos na formação da vontade democrática como princípio educativo, onde o objetivo é reforçar o conceito de esfera pública política para contribuir na liberdade social e formar debates democráticos. Nas palavras de Habermas:

Esfera ou espaço público é um fenômeno social elementar, do mesmo modo que a ação, o ator, o grupo ou a coletividade; porém, ele não é arrolado entre os conceitos tradicionais elaborados para descrever a ordem social [...] A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões*; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões *públicas*

enfeixadas em temas específicos (HABERMAS, 2011a, p.92-93).

Para Habermas, a noção de esfera pública política deve ser apropriada para o estabelecimento de uma liberdade social, contrária a esfera de relações pessoais que envolvem uma ação de racionalidade teleológica. O espaço público para tomar decisões informais, sem impedimentos jurídicos ou estatais, deve buscar construir uma formação da vontade democrática. Nesta esfera, as opiniões públicas dos cidadãos são argumentos comunicativos de participação da vida pública democrática.

Habermas, evidentemente, había obtenido su concepto de la vida pública razonante a partir de los salones y los círculos de discusión de la burguesía del siglo XVIII; él no continuó investigando, en su análisis estructural histórico, la cuestión de como en el siglo siguiente estas prácticas de una construcción de la opinión y de la voluntad públicas universalizadas socialmente pudieron convertirse en una estructura frágil de democracias nacionales, sino que directamente tendió el puente hacia el siglo xx, para constatar en él un proceso de erosión de aquel modelo de partida (HONNETH, 2014, p.378).

Habermas faz crítica à noção de esfera pública burguesa, porque a vida pública representa um espaço de discussão da liberdade individual. A construção da opinião e da vontade são universalizadas; mantendo o processo das democracias frágeis, pois a formação da vontade pública se converte em vontade privada.

A comunicação social da democracia de Habermas; o intercâmbio de opiniões e a ampliação dos debates comunicativos, busca uma construção da formação da vontade democrática. Não significa uma liberdade absoluta, prometida pela vontade pública a todas as pessoas, pois os grupos de excluídos de uma sociedade democrática são massificados pelas intenções do mercado da publicidade e pelos interesses que não se coadunam com a liberdade social. A construção da base normativa de vida pública democrática é um processo argumentativo; aberto a todas as pessoas dispostas a debater os interesses de vida coletiva para a construção da formação da vontade democrática.

Certamente tais condições de associação não constituem o elemento mais evidente de uma esfera pública dominada pelos meios de comunicação de massa e pelas grandes agências, observadas pelas instituições encarregadas da pesquisa da opinião e do mercado e sobrecarregada com o trabalho de publicidade e de propaganda dos partidos e organizações políticas. Mesmo assim, elas formam o substrato organizatório do público de pessoas privadas que buscam interpretações públicas para suas experiências e interesses sociais exercendo influência sobre a formação institucionalizada da opinião e da vontade (HABERMAS, 2011a, p.100).

Pode-se dizer que a esfera pública é um espaço de disputa entre os sistemas de comunicação moderno, voltado para o mercado de trabalho e os grupos variados de opiniões. A questão da vontade e da opinião, não pode ser regulada para atender determinados interesses, pois a formação da vontade democrática depende da liberdade social. As pessoas escolherão livremente, conforme suas necessidades de relação dos planos de vida social abrangente buscando uma formação da vontade pública que lhes cabe para um acordo social amplo.

A esfera pública busca elevar o nível de contribuição da opinião e da vontade para a circulação de comunicação social nas demandas de uma concepção da formação da vontade democrática. Por isso, a “liberdade de opinião e de reunião, bem como o direito de fundar sociedades e associações, definem o espaço para associações livres que interferem na formação da opinião pública” (HABERMAS, 2011a, p.102). A importância da noção de esfera pública, para a formação da vontade democrática de liberdade social, se dá porque ela ocupa um lugar possível de uma construção social que se opõe ao modo objetivista do sistema político e das abordagens reducionistas da racionalidade na esfera pública.

Para Habermas, a esfera pública se estende nas interações de comunicações sociais cotidianas, produzindo uma arena de oradores e ouvintes. Os grupos sociais devem procurar na opinião e na vontade democrática uma maneira de serem protegidos. A esfera pública pressupõe a formação da vontade democrática como capacidade de comunicação social para gerar a participação coletiva de horizontes abertos, em que se possibilitam os intercâmbios de vontades em comum e o pluralismo cultural. Nas palavras de Habermas:

A esfera pública não pode ser entendida como uma instituição, nem como uma organização, pois ela não constitui uma estrutura normativa capaz de diferenciar entre competências e papéis, nem regula o modo de pertença a uma organização, etc. Tampouco ela constitui um sistema, pois, mesmo que seja possível delinear seus limites internos, exteriormente ela se caracteriza através de horizontes abertos, permeáveis e deslocáveis [...] Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a *compreensibilidade geral* da prática comunicativa cotidiana. Descobrimos que o mundo da vida é um reservatório para interações simples; e os sistemas de ação e de saber especializados, que se formam no interior do mundo da vida, continuam vinculados a ele. Eles se ligam a funções gerais de reprodução do mundo da vida (como é o caso da religião, da escola e da família), ou a diferentes aspectos de verdade do saber comunicado através da linguagem comum (como é o caso da ciência, da moral, da arte) (HABERMAS, 2011a, p.92-93).

Para Habermas, a esfera pública política é uma dimensão normativa com traços empíricos que designam uma representação social e que não pode se confundir com a categoria

de mundo da vida social. É uma arena social para os debates públicos e os políticos. Portanto, não é como um produto da economia. Assim, o espaço comunicativo e o deliberativo se encontram abertos para uma formação da vontade democrática.

Para um cenário da formação da vontade democrática, a esfera pública se articula objetivamente com o ponto de vista funcional; assumindo uma apresentação especializada, porém acessível ao público comum. As esferas públicas literárias, artísticas, ambientais, culturais, educativas, entre outras, se diferenciam conforme o acordo da comunicação social, complexidade organizacional e o alcance de formação da vontade democrática. Em especial, a esfera pública como espaço livre e organizado de aprendizagem, deve permitir uma comunicação acessível a todas as pessoas, possibilitando a deliberação pública. Nas palavras de Habermas:

Em sociedades complexas, a esfera pública forma uma estrutura intermediária que faz a mediação entre o sistema político, de um lado, e os setores privados do mundo da vida e sistemas de ação especializados em termos de funções, de outro (HABERMAS, 2011a, p.108).

No entanto, existem situações em que não temos a possibilidade de recorrer à esfera pública política como espaço de mediação social. Habermas, não define as fronteiras internas e as externas da esfera pública, por isso a autolimitação fica à mercê de qualquer manifestação pública como forma de comunicação estratégica. A manifestação da esfera pública oscila entre a participação livre dos cidadãos na formação da vontade democrática e a circulação de temas específicos que recomenda a construção social.

Segundo Habermas, as sociedades complexas apresentam três modelos de esferas públicas que influenciam a formação da vontade democrática, isto é:

esfera pública *episódica* (bares, cafés, encontros na rua), esfera pública da *presença organizada* (encontros de pais, público que frequenta o teatro, concertos de Rock, reuniões de partidos ou congressos de igrejas) e esfera pública *abstrata* produzida pela mídia (leitores, ouvintes e espectadores singulares e espalhados globalmente) (HABERMAS, 2011a, p.108).

Apesar das diferenciações desta tríade das esferas públicas, há uma linguagem comum entre elas. A posição de comunicação abrangente permite a conexão entre as distintas formas de opiniões. No entanto, a crescente proliferação midiática centraliza os meios de comunicação social.

E quanto mais se prejudica a força socializadora do agir comunicativo,

sufocando a fagulha da liberdade comunicativa nos domínios da vida privada tanto mais fácil se torna formar uma massa de atores isolados e alienados entre si (HABERMAS, 2011a, p.103).

Com efeito, a construção de uma formação da vontade democrática é ameaçada por uma atitude de controle privado na comunicação social. A liberdade da vontade e da opinião privada se expande na esfera pública política como se fosse uma continuação da liberdade social.

Habermas pudo desentrañar em la figura histórica de la vida pública burguesa una conexión entre la ganancia de conocimiento y la ganancia de libertad, conexión que desde ese momento no abandonaría jamás la autocomprensión de las sociedades democráticas liberales (HONNETH, 2014, p.374).

Na perspectiva de Habermas, a concepção da sociedade burguesa está associada à ideia de liberdade, identificada entre a opinião pública e a construção da opinião da vontade na formação da vontade democrática liberal. A noção de uma liberdade para todos, não representa uma liberdade comunicativa, mas sim, uma liberdade liberal.

Nas sociedades democráticas liberais, a vida pública é estabelecida por uma ideia própria de liberdade. A formação de uma sociedade democrática liberal está estreitamente relacionada à formação de cidadãos capazes de pensar por si mesmos, com a autonomia da consciência em Kant. A crise da educação contemporânea surge também do fato de não poder acompanhar, ou não saber como ensinar os processos de interpretação cooperativa social da esfera pública.

Essa circunstância pode ser esclarecida pelo fato de que nenhuma esfera pública pode ser *produzida* a bel-prazer. Antes de ser assumida por atores que agem estrategicamente, a esfera pública tem que reproduzir-se a partir de si mesma e configurar-se como uma estrutura autônoma. É essa regularidade, que acompanha a formação de uma esfera pública capaz de funcionar, que permanece latente na esfera pública constituída – e só reaparece nos momentos em que uma esfera pública é mobilizada (HABERMAS, 2011a, p.97).

A proposta de uma formação da esfera pública é própria de um intercâmbio de experiências culturais e sociais; representadas nos espaços públicos de comunicação social, plural e cooperativa. O que mantém o fluxo comunicativo da esfera pública são as organizações sociais e políticas que buscam recuperar a dimensão autônoma na formação da vontade democrática. Na próxima seção apresentaremos os pressupostos de uma sociedade civil no

contexto da formação da vontade democrática.

3.4.1 Pressupostos da concepção da sociedade civil na formação da vontade democrática

O objetivo desta seção é analisar a categoria da sociedade civil na construção da formação da vontade democrática. Segundo Habermas, a noção de sociedade civil contemporânea, não deve ser entendida no contexto de uma economia de mercado de bens, constituída pelo direito privado para o trabalho, como acontecia nas sociedades burguesas na época de Marx. Por isso:

O seu núcleo institucional é formado por associações e organizações livres, não estatais e não econômicas, as quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública nos componentes sociais do mundo da vida. A sociedade civil compõe-se de movimentos, organizações e associações, os quais captam os ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir, para a esfera pública política (HABERMAS, 2011a, p. 100).

Para Habermas, o núcleo institucional da sociedade civil é constituído por comunicação da esfera pública política, nas formas de associações que são capazes de oficializar os discursos de interesse pluralista. A função da esfera pública política consiste em captar os problemas da sociedade, a partir de contextos comunicacionais das pessoas virtualmente atingidas.

O sistema político, que deve continuar sensível a influências da opinião pública, conecta-se com a esfera pública e com a sociedade civil, através dos partidos políticos e através da atividade eleitoral dos cidadãos. Esse entrelaçamento é garantido através do direito dos partidos de contribuir na formação da vontade política do povo e através do direito de voto ativo e passivo dos sujeitos privados (HABERMAS, 2011a, p.102).

Segundo Habermas, o sistema político tem interesse nas questões que envolvem a opinião pública, pois acopla a esfera pública política à sociedade civil, mediante a atividade dos partidos políticos e dos cidadãos. É um engajamento possível, garantido pelos direitos dos partidos e tendo como finalidade a participação social, a contribuição na formação da vontade democrática. A participação de vida pública organizada juridicamente e politicamente, possibilita o acesso das pessoas que conservam a liberdade social de formas de vida em comum.

Si la existencia de um espacio de comunicación común de este tipo significa solo que los participantes en la construcción de la voluntad democrática tienen la oportunidad de identificar que procesos determinados son de interés común, a discusión pública acerca de su evaluación política en sociedades de gran extensión espacial solo puede tener lugar a través de los medios de comunicación (HONNETH, 2014, p.388).

Por isso, as variadas formas de manifestação democrática, tais como as manifestações populares e culturais, fazem parte da formação da vontade democrática em Habermas. O interesse comum dos cidadãos nos processos comunicativos e políticos busca exercer o direito de cidadania. A participação cidadã para uma formação da vontade política não pode ser confundida como liberdade ilimitada, ou seja, um direito fundamental humano excedendo um agir regulamentado pelo Estado democrático de direito. Portanto, o processo de legitimação de suas ações para impor a própria opinião e vontade fica reduzida ao potencial de transformação coletiva.

Às vezes é necessário o apoio de ações espetaculares, de protestos em massa e de longas campanhas para que os temas consigam ser escolhidos e tratados formalmente, atingindo o núcleo do sistema político e superando os programas cautelosos dos “velhos partidos” (HABERMAS, 2011a, p.117).

Os protestos populares, como atos democráticos de direito, representam a possibilidade de rompimento com o sistema político. As manifestações coletivas são formas legítimas de exercer o direito à cidadania. Uma democracia em formação, nem sempre resulta em movimentos sociais pacíficos ou legítimos, embora se refira a uma comunicação pública de expressão de liberdade social. As organizações sociais, os sindicatos e as escolas, são espaços públicos que buscam um momento de debate para todos. Isto pode resultar em autonomia social para resistir ao doutrinação político e ao escolar. Nas palavras de Habermas:

Intervenções administrativas e supervisão constante desintegram a estrutura comunicativa do dia-a-dia na família, na escola, na comunidade e na vizinhança. A destruição de condições vitais solidárias e a quebra da iniciativa e da independência em domínios que se caracterizam pela super-regulação e pela insegurança jurídica, implicam o aniquilamento de grupos sociais, de associações e de redes, a dissolução de identidades sociais através de doutrinação, bem como o sufoco da comunicação pública espontânea (HABERMAS, 2011a, p.102, grifos nossos).

Se as decisões coletivas são separadas dos planos de vida social, podemos dizer que as mediações são fragilizadas. Há uma ruptura entre os domínios de comunicação social e os da segurança jurídica, produzindo uma situação de descontrole na organização de fins comuns.

Com esta condição, o ato de responsabilidade recíproca entre cidadãos, interessados numa convivência abrangente, busca formas democráticas de serem ouvidos.

La idea de la disputa de opiniones y de la negociación discursiva se toma casi siempre del modelo de la conversación entre personas presentes, al que luego se le agregan medios técnicos de comunicación y se lo traslada a la gran masa del pueblo anónimo de un Estado, sin que en esta generalización se tenga en cuenta qué medida la deliberación mediada (HONNETH, 2014, p.389).

Uma das formas de serem atendidas as opiniões dos cidadãos é uma negociação discursiva; estabelecendo conexões de uma deliberação democrática entre a vida pública e a privada. Os possíveis vínculos comunicativos conferem à formação dos cidadãos os potenciais para recuperar a formação da vontade democrática.

Nesta ótica de longo alcance, o Estado democrático de direito não se apresenta como uma configuração pronta, e sim, como um empreendimento arriscado, delicado e, especialmente, falível e carente de revisão, o qual tende a *reatualizar*, em circunstâncias precárias, o sistema dos direitos, o que equivale a interpretá-los melhor e a institucionalizá-los de modo mais apropriado e a esgotar de modo mais radical o seu conteúdo. Esta é a perspectiva de pessoas privadas que participam ativamente na realização do sistema dos direitos e as quais, invocando as condições contextuais modificadas, gostariam de sobrepujar na prática a tensão que existe entre facticidade social e validade. A teoria do direito não é capaz de apropriar-se desta perspectiva participante; no entanto, ela tem condições de reconstruir a *compreensão* paradigmática do direito e do Estado democrático de direito que serve de guia às pessoas privadas quando se dão conta das limitações estruturais inerentes à auto-organização da comunidade jurídica em sua sociedade (HABERMAS, 2011a, p.119).

Ora, se estamos considerando a função de uma formação da vontade democrática nos espaços privados, públicos e livres, protegidos pelo Estado democrático de direito. A mediação do direito discursivo nestes domínios é essencial para a formação de uma sociedade democrática, pois “a esfera pública forma uma estrutura intermediária que faz a mediação entre o sistema político, de um lado, e os setores privados do mundo da vida e sistemas de ação especializados em termos de funções, de outro lado” (HABERMAS, 2011a, p.108). O que temos que fazer no horizonte da formação da vontade democrática é polemizar a função política na sociedade civil.

Habermas había mencionado como imprescindibles para un ejercicio libre y en igualdad de derechos de la soberanía del pueblo en la vida pública, solo quedaban las asociaciones civiles y los foros ciudadanos más o menos organizados, sin que estuviera claro como podrían estos, por sí solos, estar en

condiciones de romper el poder de los medios y luchar contra las discriminaciones sociales (HONNETH, 2014, p.393).

Para Habermas, a construção de uma formação da vontade democrática é um ato livre e comunicativo dos cidadãos, organizada pelos direitos de soberania de vida pública dos cidadãos, portanto, não se rompe com o direito de debater a discriminação social como mecanismo plausível nos espaços públicos democráticos.

Embora os espaços de convivência sociais busquem agregar a diversidade de opiniões, ainda assim, encontra-se uma resistência de movimentos de direitos civis que operam democraticamente os meios de formação da opinião e da vontade buscam liberdades subjetivas, comunicativas e discursivas para integrar o sistema político e o econômico de Habermas. Contudo, a sociedade civil tem a função de proteger a esfera pública política, pois, o direito deve estar protegido por um Estado de direito, mas também, mobilizar-se por procedimentos democráticos e plurais, que são a base da formação de uma sociedade democrática. Na próxima seção apresentaremos a concepção da formação da vontade democrática na perspectiva da emancipação social.

3.5 A CONSTRUÇÃO DA FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA NA PERSPECTIVA DA EMANCIPAÇÃO SOCIAL

O objetivo desta seção é analisar os pressupostos da formação da vontade democrática na expectativa da emancipação social. Uma das razões que impede/dificulta a formação da vontade pública, é a opinião privada nos meios formativos e educativos. As atitudes de uma racionalidade estratégica de opiniões e vontades buscam a concentração da heteronomia. A construção de uma formação da vontade democrática é uma possibilidade de ampliar a comunicação social e a cidadania. Para o autor, a construção da formação da opinião e da vontade, gerada por condições da esfera pública política e da participação social, busca uma orientação da discussão de opiniões de vidas públicas. Por isso, se dá uma formação da vontade democrática que possibilite a emancipação social.

Uma opinião pública não é representativa no sentido estatístico. Ela não constitui um agregado de opiniões individuais pesquisadas uma a uma ou manifestadas privadamente; por isso, ela não pode ser confundida com resultados da pesquisa de opinião (HABERMAS, 2011a, p.94).

Segundo Habermas, a opinião pública, submetida a dados estatísticos, reflete a formação de opinião especializada. Não se trata de uma ampla circulação de informação para uma arena de debates públicos. As regras de comunicação social, de uma opinião pública em comum, possibilitam a concepção de uma formação da opinião e da vontade. Por consequência, as nossas escolhas são orientações de uma emancipação social.

Se a emancipação social habermasiana não constitui uma orientação da vontade coletiva, o efeito é uma atitude de consciência subjetiva, desvinculada da formação da vontade democrática. Parece uma justificativa de uma liberdade privada, como se fosse uma concepção de uma vida social, já que não podemos realizar uma concepção de liberdade social. Neste âmbito, a moral e o direito natural compartilham de fundamentos racionais e subjetivos, onde as pessoas encontram na razão de seus direitos estatutos que devem ser seguidos socialmente.

Sem dúvida, tanto Hegel como Aristóteles estão convencidos de que a sociedade encontra sua unidade na vida política e na organização do Estado; a filosofia prática da modernidade parte da ideia de que os indivíduos pertencem à sociedade como os membros a uma coletividade ou como as partes a um todo que se constitui através da ligação de suas partes (HABERMAS, 2012c, p.17).

O trecho acima mostra como o filósofo Hegel começa a entender a forma de vida social e política do homem, baseada no princípio da eticidade. Em Aristóteles, a formação social é baseada no *zoon politikon* (animal político). Os autores apresentam perspectivas de concepções em comum, ao explicar a relação humana com a sociedade. A noção de liberdade é uma prática individual para a constituição do direito e da moralidade, não se refere a multiplicidade de interpretação. A unidade da *pólis* constituía a ordem social que não permitia uma interpretação singular como uma vontade autônoma e coletiva, pois poderia resultar na discordância.

De outro modo, a sociedade moderna significou para Habermas um momento de grandes avanços na economia, direito, moral, ciência, filosofia, política e na perspectiva da emancipação social. O surgimento de uma sociedade civil, segundo a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, inspirada nos princípios da revolução francesa e dos seus direitos naturais, trouxe conquistas inalienáveis na formação da humanidade. A sociedade passou a formular uma concepção de um contrato, representados pelos filósofos; Thomas Hobbes (1951), John Locke (1689) e Jean-Jacques Rousseau (1762). Os pensadores buscavam uma nova forma social para estruturar a condição humana a partir de um pacto entre os homens. O filósofo alemão Immanuel Kant, na obra *Doutrina do Direito*, de 1796, funda um direito em bases universais do imperativo categórico. Um direito racional que defende os direitos naturais

do homem e do cidadão, subordinado à moralidade universal.

El lenguaje de estos derechos era social y políticamente emancipador, dirigido contra un orden social feudal y una monarquía absoluta que reclamaba para sí privilegios “divinos” [...] Este derecho disse que no puede haber un orden social político legítimo que no pueda ser justificado adecuadamente frente a sus sujetos [...] Esta idea de los derechos humanos encontro su expresión clásica en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789. No es casualidade como se enlazan “hombre” y “ciudadano” en ella, ya que la declaración otorga un significado político central a los derechos individuales em relación con la fundación de una sociedad libre y un Estado soberano (FORST, 2015, p.62).

Para Forst (2015), os direitos do homem e do cidadão foram fundamentais para estabelecer uma nova ordem social e política. Posteriormente, a *Declaração Geral dos Direitos do Homem*, de 1948, proporcionou um significado mais político destes direitos, pois surge num contexto distinto do horizonte estabelecido da declaração, de 1789. Esta *Declaração* destaca um cenário da relação entre a seguridade humana frente ao controle injusto e arbitrário da participação política.

Outra razão para pensarmos esta ordem social é que:

Rousseau e Kant, todavia, através de seu modelo de um contrato social que permite aos parceiros do direito regular democraticamente a sua conveniência, por serem livres e iguais, fazem jus à exigência metódica de uma fundamentação procedimental do direito (HABERMAS, 2011, p.201).

Pode-se dizer que o conceito do direito natural ou racional, não possui o mesmo sentido de um direito positivo. À medida que o direito se autonomizou na modernidade, a emancipação social não se tornou uma exigência da racionalidade científica. O método do direito positivo e científico resulta em princípios que estabelecem as normas jurídicas e científicas, sem o espaço de mediação social na construção de uma formação da vontade democrática.

Segundo Habermas (2011a), as qualidades formais do direito positivo são garantias de uma legitimidade da legalidade, porque pode ser comprovado racionalmente por uma razão prática. O próprio direito consuetudinário deve à cultura jurídica romana e à germânica a influência da normatização burocrática do direito.

Ou seja, no direito positivo, as normas perdem, em princípio, a validade consuetudinária. Por isso, as proposições jurídicas singulares têm que ser fundamentadas como componentes de uma ordem jurídica que resulta de

princípios, sendo que os próprios princípios podem colidir entre si, estando expostos a um exame discursivo. Entretanto, neste nível da discussão normativa, reaparece uma racionalidade que se aproxima mais da razão prática de Kant do que de uma racionalidade científica – a qual também não é neutra moralmente (HABERMAS, 2011a, p.200).

Habermas se aproxima da moral de Kant, quando pensa uma racionalidade do direito. No entanto, não fundamenta o direito pela moralidade, já que: “o direito formal e o não-formal constituem, desde o início, variantes distintas, nas quais se manifesta o mesmo direito positivo” (HABERMAS, 2011a, p.2012). A relação do direito natural no direito positivo são circunstâncias legítimas que permitem o discurso argumentativo moral reconstruir os processos jurídicos. Habermas se apropria da concepção de legitimidade e legalidade em Kant. A dificuldade é refletida na questão da compreensão da teoria dos direitos naturais ou contrato social. Sua crítica é a concepção do direito natural, isto é, derivado e subordinado do direito à moral.

Por conseguinte, se as qualidades formais do direito são encontráveis na dimensão dos processos institucionalizados juridicamente, e se esses processos regulam discursos jurídicos que, por seu turno, são permeáveis a argumentações morais, então pode-se adotar a seguinte hipótese: a legitimidade pode ser obtida através da legalidade, na medida em que os processos para a produção de normas jurídicas são racionais no sentido de uma razão prático-moral procedimental. A legitimidade da legalidade resulta do entrelaçamento entre processos jurídicos e uma argumentação moral que obedece à sua própria racionalidade procedimental (HABERMAS, 2011a, p.203).

Se o direito positivo é legitimado por uma racionalidade procedimental, neste caso, a moral é transferida para o interior do direito, mantendo um momento argumentativo do discurso moral-jurídico. *Não se trata de um direito regulado moralmente por si mesmo, mas é o próprio direito enquanto mediação entre os fatos e as normas que possibilita o processo de formação da vontade democrática.*

Neste sentido possível, a democracia deliberativa está de acordo com a concepção da maioria das pessoas na construção de uma sociedade efetivamente participativa e democrática. A construção da formação da vontade democrática busca na emancipação social o ideal da democracia. A formação da vontade pública é regulada gradualmente, pois está de acordo com “o conceito de *processo* institucionalizado juridicamente” (HABERMAS, 2011a, p.202). O processo de legitimação se orienta entre o normativo e a reconstrução da formação da vontade democrática.

Para Habermas, a construção da formação da vontade democrática é um processo democrático com expectativa de emancipação social, pois possibilita a reconciliação da concepção da autonomia pública e privada, em torno da legitimidade social. As decisões individuais e coletivas entre as pessoas interessadas no debate social e o educativo, estão assentadas no direito discursivo na perspectiva da emancipação social.

3.5.1 A perspectiva da função emancipatória do direito discursivo na formação da vontade democrática

O objetivo desta seção é analisar o potencial emancipatório do direito discursivo na formação da vontade democrática. Para Habermas, a mediação de um direito discursivo entre o sistema administrativo e a capacidade de impor a própria vontade e opinião, em comunhão com as pessoas, pode gerar uma formação da vontade democrática com postura de emancipação social. Possivelmente, não podemos entender a noção de emancipação humana no sentido absoluto, pois temos uma realidade social. A emancipação como atitude social parece ser uma expectativa próxima da formação da vontade democrática do direito discursivo.

Nesta média, sua função primordial consiste em abrir portas para o mundo. Paradigmas abrem perspectivas de interpretação nas quais é possível referir os princípios do Estado de direito ao contexto da sociedade como um todo. Eles lançam luz sobre as restrições e as possibilidades para a realização de direitos fundamentais, os quais, enquanto princípios não saturados, necessitam de uma interpretação e de uma estruturação ulterior. Por isso, o paradigma jurídico procedimentalista, como qualquer paradigma, necessita de elementos normativos e descritivos (HABERMAS, 2011a, p.181).

Segundo Habermas, a função do procedimento jurídico é possibilitar as interpretações amplas para a formação de uma sociedade democrática. Por isso, os princípios dos direitos fundamentais, não se encontram esgotados comunicativamente, mas sim, necessitam de interpretações procedimentais.

A construção de um procedimento interpretativo pode resultar na formação da opinião e da vontade. O procedimento discursivo do direito habermasiano se aproxima de um entendimento razoável das situações de diálogo no ambiente social e o educativo. No sentido educativo, a formação da vontade democrática pode contribuir pedagogicamente na democracia e na educação. No sentido social, a função educativa do direito discursivo na construção da formação da vontade democrática pode contribuir na perspectiva de emancipação.

A expectativa de uma emancipação social do direito discursivo habermasiano possibilita o procedimento democrático na construção da formação da vontade democrática. O direito discursivo representa um *telos procedimental* na relação de interesse normativo e político. *A comunicação entre cidadãos dispostos a agir sem coação, é uma alternativa para formação livre e emancipatória na educação.* A construção de um novo procedimento social, a partir do caráter discursivo do direito, é uma possibilidade de amenizar o avanço da prática de submissão da educação à regulamentação jurídica.

No entanto, para que o processo democrático de estabelecimento do direito tenha êxito, é necessário que os cidadãos utilizem seus direitos de comunicação e de participação num sentido orientado *também* para o bem comum, o qual pode ser proposto politicamente, porém não imposto juridicamente (HABERMAS, 2011a, p.323).

O procedimento discursivo do direito habermasiano busca a eficácia no potencial comunicativo dos cidadãos para o bem comum. A formação da vontade democrática é uma perspectiva de liberdade social para a construção de cidadania, pois concebe as condições de relação de ordem política e jurídica.

A noção de uma teoria discursiva do direito de Habermas refere-se à construção de uma formação da vontade democrática dos cidadãos ao utilizarem as liberdades comunicativas sem impedimentos. Os fatos sociais e normativos se referem aos procedimentos na construção da mediação social do direito, onde as oportunidades e as desigualdades são caracterizadas por uma expectativa de emancipação social para revitalizar o espaço de formação pública.

Sobre a ideia de um espaço público para a formação da vontade democrática, a condição essencial é o procedimento democrático do direito, que possibilita o entendimento social emancipatório. Para regenerar o espaço social de aprendizagem, o direito discursivo cria os possíveis espaços públicos de procedimentos de vida coletiva. A circulação de ideias do procedimento discursivo do direito, ainda que precária, é adequada ao momento de reflexão das pessoas e está comprometida com os potenciais dinâmicos da democracia.

Neste caso, não podemos excluir os modelos de orientação normativa da democracia, seja o republicano ou o liberal, já explicitados, pois, Habermas não recusa as formas de democracia tradicionais, mas aposta na democracia deliberativa de acordo com a orientação da formação da vontade democrática mediante o caráter discursivo do direito. A expectativa de emancipação social depende da participação reflexiva das pessoas no processo democrático, uma vez que:

um conteúdo normativo da própria prática de argumentação, da qual nos sentimos dependentes sempre que nos encontramos numa situação insegura – não apenas como filósofos ou cientistas, mas também quando, em nossa prática comunicativa cotidiana, a quebra de rotinas nos obriga a parar um momento e refletir, a fim de nos certificarmos reflexivamente acerca de expectativas justificadas (HABERMAS, 2007, p.96).

Ao permitir a inclusão de todos no debate argumentativo, a justificação de uma prática comunicativa pode avançar na perspectiva da emancipação social. Isto é possível, porque o procedimento da democracia é um processo de estabilização do comportamento social e político. *A circulação do poder comunicativo no poder administrativo é fundamental para entender as engrenagens sistêmicas.*

Se, por um lado, o direito é constituído, por um carácter discursivo e regenerador, por outro, o direito depende de uma legitimação política e de um funcionamento administrativo. Nas palavras de Habermas:

A função de charneira preenchida pela lei, na construção do Estado de direito que divide os poderes, não pode ser explicada suficientemente sob pontos de vista semânticos. O olhar tem que dirigir-se mais aos discursos e negociações nos quais se forma a vontade do legislador e ao potencial de argumentos pelos quais as leis se legitimam (HABERMAS, 2012c, p.238).

Podemos perceber que a função de charneira expressa uma função metafórica, como se fosse um “objeto” que não possui lados opostos, mas os sentidos são duplamente do direito, nos processos de construção do Estado de direito. Ao depender de uma vontade do legislador político, o direito só é legitimado por um modelo procedimental democrático, para a construção da democracia deliberativa. A competência argumentativa do direito discursivo para transportar inspirações comunicativas nos meios sistêmicos pode significar uma reorientação normativa de emancipação social.

Para Habermas, o carácter discursivo do direito possui a capacidade de revelar mediações entre o poder comunicativo e o poder administrativo. O procedimento democrático possibilita um acordo, pois conecta o comunicativo e o administrativo. Ao vincular a teoria do discurso do direito nas decisões políticas, a construção social emancipadora é uma possibilidade.

Na perspectiva da teoria do discurso, as funções da legislação, da justiça e da administração podem ser diferenciadas de acordo com as formas de comunicação e potenciais de argumentos correspondentes. Leis regulam a transformação do poder comunicativo em administrativo, na medida em que surgem de acordo com um procedimento democrático, no qual fundam uma

proteção do direito garantido por tribunais independentes e no qual *subtraem* da administração implementadora o tipo de argumentos normativos portadores das resoluções legislativas e das decisões judiciais (HABERMAS, 2012c, p.238).

Para Habermas, a função discursiva do direito é possibilitar uma transformação social, pois entende que não serve unicamente ao setor administrativo. Mas também o direito é encarregado de produzir impulsos comunicativos para os processos de colonização sistêmica na perspectiva da emancipação social. O direito, por ser uma categoria com potencial discursivo, possui internamente uma tensão entre os fatos e as normas que seguem uma lógica essencial. Por isso:

A tensão entre facticidade e validade, que deveria ser estabilizada no interior do próprio *medium* do direito, irrompe agora entre o ideal de uma república ética e a realidade constitucional. E, neste caso, somente na forma de uma argumentação ético-política pode formar a ponte estreita entre a política originária e a “decaída”. Onde a formação política da vontade se apresenta como um discurso ético, o discurso político precisa ser conduzido *sempre* com o objetivo de encontrar aquilo que é melhor para os cidadãos enquanto membros de uma comunidade concreta, no horizonte de sua forma de vida e de seu contexto tradicional (HABERMAS, 2012c, p.349).

Segundo Habermas, a concepção de uma tensão entre a normatividade e os fatos sociais, é o que mantém possível a estabilização na dimensão do direito como mediação, pois o sistema jurídico possui internamente uma função moral. A mediação social do direito discursivo e dos sistemas de direitos que compõem o sentido interno, bem como a posição externa do direito constitui a tensão na pretensão de autocompreensão dos contextos sociais e dos modelos políticos que surgem dos paradigmas jurídicos.

O modo de compreender o direito, na expectativa do potencial emancipatório social, busca na concepção do procedimento a base da formação da vontade democrática para exercer o discurso no Estado democrático de Direito de Habermas. O procedimento democrático é *informal*, em oposição aos conteúdos determinados pelo sistema jurídico ou político, pois assume a postura de uma pluralidade de opiniões públicas que garante a participação democrática e comunicativa. No processo de deliberação política, o procedimento formal de comunicação social não pode ser respaldado por uma forma de vida determinada objetivamente, pois a forma de convivência do cidadão no Estado democrático de Direito, não é previsível.

Entretanto, com isso se introduz, na teoria do discurso, uma compreensão de política deliberativa, que, por sua vez, desencadeia dúvidas empíricas. [...] Ele pode até enfraquecer a objeção, partindo do ângulo normativo da teoria do

direito. Porém somente na perspectiva modificada da teoria da democracia é possível desativar completamente as dúvidas empiricamente motivadas contra um conceito discursivo de política deliberativa (HABERMAS, 2012c, p.354).

Se o procedimento do direito discursivo é exercido por uma política deliberativa, as formas de vida concreta seguem um modelo mais próximo do direito liberal, isto é, as condições para o funcionamento social e jurídico, dependem cada vez mais da participação democrática dos cidadãos. O avanço social de uma formação cidadã, busca no procedimento do direito discursivo as formas de vida pluralizadas e emancipatórias, pois requerem a construção de uma formação da vontade democrática. As instituições democráticas e legítimas não se restringem à determinação de suas normas, mas favorecem as novas oportunidades de reconstrução na perspectiva da emancipação social.

Da mesma forma, segundo Habermas, a formação de opinião e da vontade dos cidadãos dependem da institucionalização como garantia de participação social. Isto requer que as instituições democráticas não entrem em confronto com as instâncias da lógica sistêmica, porque faz parte do mundo da vida social para o surgimento de discussão e deliberação. O direito discursivo, por meio do procedimento democrático, é uma alternativa para manter latentes os questionamentos abertos nos debates públicos. É uma tendência possível de manter um direito e uma forma política de se comportar procedimentalmente para postular uma discussão emancipatória em potencial dos cidadãos, na medida em que cada vez mais há uma tensão entre os fatos sociais e a normatividade na formação de uma sociedade democrática.

Os direitos dos cidadãos, em primeira linha os direitos políticos de participação e de comunicação, são, ao invés, liberdades positivas. Eles não garantem a liberdade em relação à coação externa, porém a possibilidade da participação numa prática comum, através da qual os civis podem fazer de si mesmos o que desejam – autores politicamente autônomos de uma comunidade de livres e iguais. Nesta medida, o processo político não serve apenas ao controle da atividade do Estado através de civis, os quais, no exercício de seus direitos privados e liberdades pré-políticas, já adquiriram uma autonomia social preliminar. Tampouco ele preenche uma função de *charneira* entre o Estado e a sociedade, pois o poder administrativo não constitui um poder autóctone (HABERMAS, 2012c, p.334, grifos nossos).

Deste modo, o direito discursivo não pode ser submetido ao sistema político sob a responsabilidade de se transformar num instrumento de dominação sistêmica. Por isso, a formação da vontade autônoma de cidadãos mantém relação com o Estado e as fontes de comunicação social. Cria-se a tensão entre a autonomia dos cidadãos e o poder político, por isso o direito é posto no campo da democracia da constituição do Estado do direito em Estados

Democráticos do Direito. E a esfera pública é a possibilidade de reconstruir o sentido da política e do direito no sentido emancipatório social. Uma vez que:

el papel de un legislador político por el que la legitimidad de la legislación se explique mediante un procedimiento democrático que asegure la autonomía política de los ciudadanos. Los ciudadanos son políticamente autónomos, así, sólo cuando pueden entenderse a sí mismos conjuntamente como autores de aquellas leyes a las que se someten como destinatarios (HABERMAS, 1998, p.69).

Para Habermas, os sistemas de direitos do homem se conectam com a soberania popular para ser demonstrada a partir do modelo procedimental do direito e na perspectiva da autonomia dos cidadãos.

Podemos dizer que a função emancipatória do direito discursivo busca na construção da formação da vontade democrática, o procedimento que não deve ser entendido em termos da legitimidade jurídica, pois a política deliberativa se diferencia do poder administrativo e do poder jurídico. Se a esfera pública política se constitui em torno do direito discursivo, então, a presença de elementos de transmissão de fluxos comunicativos e regenerativos potencializa a emancipação social. Na próxima seção apresentaremos os potenciais emancipadores inerentes ao processo educacional.

3.5.2 A função educativa da formação da vontade democrática: perspectivas de emancipação social

Partindo de uma concepção da formação da vontade democrática como princípio educativo, temos uma garantia, ao menos em potencial para analisar a expectativa de emancipação social em Habermas. É uma norma válida e justa da democracia deliberativa, pois trata de uma liberdade social que se realiza no procedimento democrático. Ao assumir uma postura de comunicação social, a formação da vontade democrática deve assumir a posição do direito discursivo. Por isso:

O princípio do discurso tem inicialmente o *sentido cognitivo* de filtrar contribuições e temas, argumentos e informações, de tal modo que os resultados obtidos por este caminho têm a seu favor a suposição da aceitabilidade racional: o procedimento democrático deve fundamentar a legitimidade do direito (HABERMAS, 2012c, p.190-191).

No caso de uma formação da aprendizagem escolar, a possibilidade do direito discursivo como interpretação construtiva da vontade pública é a participação social do procedimento democrático. As normas modificáveis socialmente, por um legislador político, sustentam o debate da ação pedagógica para garantir a autonomia pública e a privada.

Ao tratarmos da fundamentação do sistema dos direitos, descobrimos que a autonomia das pessoas privadas *remete* à legitimidade do direito e vice-versa. Sob as condições de uma compreensão pós-metafísica do mundo, só tem legitimidade o direito que surge da formação discursiva da opinião e da vontade de cidadãos que possuem os mesmos direitos (HABERMAS, 2011a, p.146).

Para Habermas, a autonomia pública e a privada são relações de reciprocidade, porque são cooriginárias. O procedimento democrático possibilita que sejam modificadas e incorporadas as necessidades de transformação social. Os envolvidos na construção da formação da vontade democrática buscam transformar um discurso do direito positivo em um direito discursivo que respeita as distorções sociais e as diferenças culturais na perspectiva da emancipação social dos saberes.

A realização paradoxal do direito consiste, pois, em domesticar o potencial de conflito embutido em liberdades subjetivas desencadeadas, utilizando normas cuja força coercitiva só sobrevive durante o tempo em que forem reconhecidas como legítimas na corda bamba das liberdades comunicativas desencadeadas (HABERMAS, 2011a, p.325).

Para Habermas, o direito mantém uma relação de conflito entre as normas impositivas do direito e as liberdades subjetivas. A emancipação social só é possível na construção da formação da vontade democrática a partir de liberdades comunicativas. Quando a ação pedagógica se submete ao direito, os envolvidos assumem uma positividade, produzida por um sistema hierarquizado pela própria instituição pública estatal e legitimada por uma comunidade jurídica. No entanto, as ordens jurídicas do direito discursivo não devem ser entendidas somente como imperativos sistêmicos, mas também como um meio que possibilite a base dos direitos subjetivos se mover. A mediação social e política, não cabe ao direito positivo em si mesmo, mas é o processo discursivo do direito que encontra um modo de agir pedagógico que possibilita às pessoas o exercício legítimo com comprometimento coletivo.

Ao tratar de um discurso do direito e com potencial social emancipatório em Habermas, as finalidades coletivas de aprendizagem ampla repercutem nas práticas cotidianas. Não devem ser justificados pelas razões morais universais, mas por uma argumentação da

construção da formação da vontade democrática que possibilite a formação discursiva da opinião e da vontade política, conferindo legitimidade às normas jurídicas a partir das razões sociais compartilhadas. Ao tratar de uma concepção abrangente e irrestrita, a construção da formação da vontade democrática propõe uma educação emancipatória a partir da experiência social das pessoas não somente dos conflitos existentes nas relações interpessoais, mas também no espaço de uma sala de aula de aprendizagem que se refere às manifestações coletivas e sociais, isto é:

uma interpretação apoiada numa teoria do discurso insiste em afirmar que a formação democrática da vontade não tira sua força legitimadora da convergência preliminar de convicções éticas consuetudinárias, e sim de pressupostos comunicativos e procedimentos, os quais permitem que, durante o processo deliberativo, venham à tona os melhores argumentos. A teoria do discurso rompe com uma concepção ética da autonomia do cidadão; por isso, ela não precisa reservar o modo da política deliberativa a um estado de exceção (HABERMAS, 2012c, p.345).

Para Habermas, o princípio democrático e a moral são formas distintas de entendimento do princípio do discurso. A função discursiva do direito é um procedimento social que confere um *status quo* de neutralidade. O princípio do discurso é abstrato, ou seja, é neutro quanto à moral e ao direito. É enunciado da seguinte forma: “Validas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que pueden verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales” (HABERMAS, 2005, p.172). O princípio do discurso se refere às normas de ação; manifestando no princípio moral as que podem ser justificadas por um princípio de universalização por todos e o princípio democrático interessa à formação da vontade democrática, pois se refere às normas de ação que apresentam um modelo de um direito discursivo que pode ser justificado por razões éticas, morais e pragmáticas.

O princípio do discurso é imparcial, segundo as regras de discussão e das questões relativas à moral, porque é substituída por questões da justiça. Nas palavras de Habermas:

O princípio do discurso explica apenas o ponto de vista sob o qual é possível *fundamentar imparcialmente* normas de ação, uma vez que eu parto da ideia de que o próprio princípio está fundado nas condições simétricas de reconhecimento de formas de vida estruturadas comunicativamente. A introdução de um princípio do discurso já pressupõe que questões práticas em geral podem ser julgadas imparcialmente e decididas racionalmente (HABERMAS, 2012c, p.143).

Disso deriva o princípio democrático, representado por uma forma institucional do direito de participação e da comunicação política. Pressupõe-se que os discursos e as negociações mediante um direito como mediação legitimem as formas de argumentação entre a realidade e a normatividade. É neste sentido que a forma de um direito pode se desenvolver na imparcialidade de suas ações. E, por esta razão, as implicações de formação da vontade democrática de aprendizagem através de um discurso do direito são reflexivas, pois suspendem o discurso impositivo das esferas sistêmicas para gerar as formas de argumentação social.

Se a política se servisse da forma do direito para *qualquer tipo* de fins, destruiria a função própria do direito e feriria as condições de criação do direito e do poder político. No Estado social, o direito não pode diluir-se em política, pois, neste caso, a tensão entre facticidade e validade, que lhe é inerente, bem como a normatividade do direito, se extinguiriam (HABERMAS, 2011a, p.171).

Desta forma, Habermas estabelece a relação entre política e direito para a construção do poder político e direito discursivo. À medida em que o direito não é entendido na regulação de relações pessoais e interpessoais ou diluído pela política, conforme uma comunidade jurídica normativa de direito, abre espaço temporalmente para a discussão de uma formação da vontade livre. Pressupõe-se um processo democrático, não justificado juridicamente e nem moralmente, mas o próprio discurso amplo é a expectativa de tomada de posições plurais que podem se tornar cooperativas no âmbito de aprendizagem.

Se o modo de atuar da democracia é um procedimento frágil, a capacidade de promover alianças para um debate argumentativo é um risco permanente à formação social e educativa. A capacidade de um direito de impor uma coação para estabilizar as expectativas de comportamento social é um retrocesso formativo e educativo. O direito, ao impor as exigências jurídicas para o cumprimento das normas e das leis, não está se referindo a um discurso vulnerável, portanto, gera uma situação de conformismo na formação da vontade democrática.

Segundo Habermas, o direito discursivo como elo social e comunicativo, não pode assumir uma postura de competência restrita, se pensamos numa formação da vontade democrática, pois o direito com justificação discursiva, não pode ser regulado por instâncias internas e morais, já que o direito se refere às questões externas, da própria experiência de vida social e da aprendizagem cotidiana.

Estas condições para um discurso democrático habermasiano envolvem uma formação da vontade democrática, pois o direito é um meio social e comunicativo das questões abertas, para fins coletivos de momentos de aprendizagem. Por isso, o modo de compreender a formação

de uma vontade coletiva é uma autonomia política que difere da autonomia moral. Não se trata de fundamentar universalmente uma ação moral, mas refere-se aos contextos mutáveis, sustentados por uma perspectiva de emancipação social.

A posição discursiva do direito de Habermas, próxima de uma produção da construção da aprendizagem coletiva justifica a razão da formação da vontade democrática, pois imputa um poder comunicativo de um legislador político na busca de uma vontade comum e gerado por um procedimento democrático. É uma forma do direito discursivo, que não é prévia, mas é antes a “reconstrução discursiva de uma determinada parte da comunicação que permite, além disso, constatar os desvios provindos da influência do poder social e administrativo, os quais não podem ser justificados publicamente” (HABERMAS, 2012c, p.353). Podemos argumentar que o direito discursivo não pode ser apelado para solução imediata de problemas educativos e sociais, pois é um processo argumentativo, imparcial e momentâneo de discussão sobre os conflitos sociais e pedagógicos na perspectiva da emancipação social. Portanto, a educação é mediada por uma ação discursiva do direito, na formação de experiência falível de aprendizagem, capaz de realizar os objetivos coletivos e comuns. A construção da formação da vontade democrática pressupõe os fundamentos da educação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa tese buscou defender a formação da vontade democrática como princípio educativo. O percurso teórico-investigativo trilhado por Habermas procurou evidenciar a viabilidade teórica da presente proposição. Para tanto, elencamos a categoria direito como mediação entre o sistema e o mundo da vida. A construção da formação da opinião e da vontade está alicerçada no procedimento democrático do direito discursivo enquanto processo de liberdade comunicativa. Isto se explica pelos processos mediadores de comunicação social dos quais participam os cidadãos livres e comprometidos com a formação da vontade pública política. Neste sentido se desenvolveram algumas conclusões.

A importância da concepção de uma formação da vontade democrática como princípio educativo, no âmbito privado e público, no que se refere à formação da vontade das pessoas, levou a uma análise do potencial emancipador do agir e do pensar na formação humana. A formação de uma sociedade democrática possibilita que o resultado das escolhas realizadas a partir de uma construção da vontade restabeleça uma formação reativa na perspectiva de uma educação emancipadora.

Para Adorno (2012), a exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia. O tema emancipação remete ao ensaio de Kant intitulado “Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?” O texto evidencia o estado de menoridade, do qual o homem é culpado pela falta do próprio entendimento. A democracia repousa na formação da vontade de cada um para pressupor a aptidão e a coragem para servir de seu próprio entendimento.

A formação de uma vontade democrática apresenta-se como um potencial capaz de construir e reconstruir alguns potenciais emancipatórios e educativos, já desacreditados. A opinião e a vontade privada nos espaços da esfera pública burguesa influenciaram os espaços públicos de construção de saberes, pois desenvolveu uma concepção do Estado de Direito burguês. Justamente por desempenharem as funções da formação política e da opinião pública para a realização das práticas democráticas, o Estado de direito burguês assumiu um caráter não aberto à autocrítica. A atuação da esfera pública burguesa, nos espaços públicos de formação da vontade política, é justificada nos debates judiciais, delimitando o caráter do direito público e educativo.

Nessas condições, a capacidade para julgar e exercer cidadania nos domínios da esfera pública burguesa foi regulamentada pelo Estado de direito, que agia contra a mesma autoridade

política. Neste paradoxo, a orientação para a construção da formação da vontade política, nos quais pretendem expressar a opinião pública, é endossado pela esfera privada burguesa. É um ofício que expõe com frequência o ato de não refletir criticamente dos cidadãos, subtraindo a liberdade social que se origina da relação construtiva entre sociedade e direito. A análise crítica e interpretativa construída até aqui sobre a relação do direito e da sociedade, no que se refere à esfera pública burguesa, sugere que a política, a ética e a opinião pública como teoria e prática na educação, são alienantes e requerem mediações reflexivas.

É nessa perspectiva que podem ser pensadas o contexto da modernidade, voltada para a razão da autonomia moral do sujeito que prosperou no discurso da razão prática na formação da humanidade. É por esta razão que, na visão de Kant, as questões sobre o direito são questões acerca da moralidade. Neste sentido, o discurso da moralidade, que generaliza as formas de vida cotidiana, tende a reduzir o caráter compreensivo e articulador do direito, portanto a instância da moral tem uma função de autonomia individual na formação da vontade pública política.

Assim sendo, a razão moral se realiza na educação, pois reconhece a necessidade de formação das pessoas por uma prática subjetiva que requer certas condições e disponibilidades. Neste sentido, “o conceito de esclarecimento serve de ponte entre a ideia de progresso científico e a convicção de que as ciências também estão a serviço do aperfeiçoamento das pessoas” (HABERMAS, 2012a, p.272). O que significa dizer que o modelo para o direito moderno é o discurso científico. As consequências para democracia, economia e educação, segundo o critério do discurso da ciência, envolvem a exclusividade do exercício do fazer e da necessidade de saberes específicos. A repetição dos mesmos saberes na educação prospera cada vez mais no sentido objetivista da reprodução, uma vez que a educação não é somente o aprendizado de saberes específicos.

Uma vez que os princípios de regulação científica identificam no processo de conhecimento específico uma autonomia do sujeito, pode-se dizer que o resultado da análise do mundo da vida social se vale de conceitos de uma teoria de integração sistêmica que inviabiliza a ampliação dos saberes e propostas abrangentes na educação. Os elementos sistêmicos migram para o interior da sociedade, mantendo a mesma dinâmica de um conjunto de saberes em que haja somente um aprimoramento específico de formação técnica e científica.

Para Habermas (2011b), o sociólogo Durkheim foi o primeiro a observar a diferenciação social ou divisão de trabalho em processo de individuação, à medida que individualiza a formação do indivíduo para progredir em direção à autonomia científica. A ampliação dos

níveis de liberdade influi no processo determinista do indivíduo, ou seja, a emancipação com respeito a coerção estereotipada, se descreve como expectativa de comportamento institucionalizada. Com efeito, nos discursos científicos sociais faltam os conceitos que podem ser descritivos para alcançar uma experiência específica na modernidade, que é presente de forma intuitiva. Portanto, a individuação social como crescimento das forças espontâneas tende a capacitar o indivíduo a ser o mesmo, porém somente podem descrever esta individuação recorrendo as particularizações sem recorrer as determinações abrangentes do meio social.

Afinal, há a necessidade de se humanizar a ciência “quando visto de outros campos da vida -, bem como racionalizações da economia, da técnica, do trabalho científico, da educação, da guerra, do trabalho jurídico [*Rechtspflege*] da administração” (HABERMAS, 2012a, p.327). Não se trata de ignorar a importância do discurso científico em diversas áreas do conhecimento e dos procedimentos precisos que definem a competência profissional; mas de entender que se trata de uma ação estratégica, isto é, um agir orientado para a realização de fins.

Ao transformar a consciência humana em consciência de regras, o direito não se desenvolveu no sentido concreto dos deveres do homem enquanto potencial emancipatório social. A razão da ciência se tornou a razão do direito, pois se submeteu à orientação do sistema do doutrinamento, uma vez que o direito encontra justificativa, não na lei moral de liberdade da razão prática, mas na obediência da razão científica em função do argumento da ética econômica.

A proposta de uma ética econômica weberiana é determinada por normas de regulação empresarial, estabelecendo formas de cumprimento de metas. Tal compreensão da modernidade como racionalização social implica nas estruturas de racionalidade que podem materializar-se no espaço e no tempo. Isso significa que o pensar e o agir de cada pessoa consiste em ter a oportunidade “certa” não vinculada ao potencial mediador do direito. Compreendeu-se que o direito é regulado pela racionalidade estratégica, no sentido de buscar resultados eficazes em todas as esferas sociais. Neste sentido, devem satisfazer as necessidades englobadas para um fim, que consiste em considerar os termos burocráticos de legitimação, pois um “trabalho profissional, jus-dogmático, pode contribuir exclusivamente para a legitimação [...] na medida em que o direito se torna, no seu todo, um direito positivo” (HABERMAS, 1992a, p.27). Efetivamente, um direito, com respaldo da lei jurídica da democracia, se torna capaz de executar a função social de acordo com a legitimação dos processos burocráticos.

Segundo Habermas (2011b), o diagnóstico da evolução social nas sociedades modernas aponta para a desconexão do mundo da vida e do sistema. A mera reprodução do mundo da

vida pode se converter em colonização pelo sistema, pois a recuperação do mundo da vida depende do agir comunicativo. Os efeitos patológicos produzem cada vez mais os imperativos sistêmicos que invadem os âmbitos nucleares de reprodução cultural, da integração social e da socialização. Esta racionalidade se baseia em processos de monetarização e burocratização que sobrecarregam os recursos simbólicos do mundo da vida social.

Por um lado, o processo burocrático e sistemático, na formação da vontade democrática, pode dificultar a legitimação social. Por outro, o processo burocrático faz parte da democracia, no que se refere às normas de execução do direito positivo na sociedade democrática. Habermas estabeleceu uma racionalidade discursiva do direito como mediação entre democracia e moral, na medida em que a legitimação é o procedimento democrático da formação da vontade democrática. A forma de comunicação social é discursiva, pois a “legitimidade do direito positivo não deriva mais de um direito moral superior; porém ele pode conseguir através de um processo de formação da opinião e da vontade, que se presume racional” (HABERMAS, 2011a, p.319). A ideia de um direito positivo, legitimado no processo de formação da opinião e da vontade, confere ao próprio direito, um caráter discursivo à expectativa da educação. O que consiste no exercício das participações sociais e democráticas, nas responsabilidades dos direitos e dos deveres, não somente individuais, mas também institucionais e sociais.

Habermas busca, na democracia deliberativa, o uso do processo discursivo do direito na construção da formação da vontade política. O direito discursivo possibilita a formação da vontade e da opinião, tornando a legitimidade do direito um processo democrático e mediador na educação. Por isso, o direito discursivo depende da formação da vontade democrática como princípio educativo.

A política deliberativa obtém sua força legitimadora da estrutura discursiva de uma formação da opinião e da vontade, a qual preenche sua função social e integradora graças à expectativa de uma *qualidade racional de seus resultados* (HABERMAS, 2011a, p.28).

Recordamos com Habermas que o “princípio do direito parece realizar uma mediação entre o princípio da moral e o da democracia” (HABERMAS, 2012c, p.127). Se o direito discursivo realiza a mediação entre moral e democracia, podemos considerar isso como processo que torna a vida social legitimadora. Nesta perspectiva, a “legalidade discursiva estaria viabilizando a legitimidade das reivindicações das antigas minorias. Nesse sentido, fica reconhecida a função pedagógica e transformadora do direito” (DE ANDRADE, 1998, p.122). Portanto, o direito, como capacidade de intervenção social, não é visto somente como uma lei

abstrata da democracia, mas também, para sua própria eficácia, como um modo de agir pedagógico intercessor.

Habermas busca uma forma que contemple a exigência da complexa sociedade e que possibilite a reflexão social. A empreitada cabe ao direito; isso quer dizer que o direito depende da comunicação social na perspectiva da formação da vontade coletiva das pessoas. Se a prática cotidiana de comunicação do direito exige dos cidadãos o comprometimento social, então, espera-se uma manifestação de uma legislação em construção. E, para operar, “o direito se interliga não somente com o poder administrativo e o dinheiro, mas também com a solidariedade” (HABERMAS, 2012c, p.62). Tal premissa básica reconhece a possibilidade de construção social do direito como mediação nas sociedades complexas.

Uma vez que o direito habermasiano possui a capacidade de mediar, no que concerne às intersubjetividades, e de anunciar novos mundos interpretativos na construção da formação da vontade democrática; a comunicação social do direito, como mediação entre o sistema e o mundo da vida, possibilita a conexão interna do sistema jurídico. Isso porque: “o direito detém uma função de charneira entre sistema e mundo da vida, que não se coaduna com a ideia de um encapsulamento do sistema jurídico” (HABERMAS, 2012c, p.82). Ora, o mundo da vida social depende da parte que o compõe, isto é, o sistema; o que mantém a dinâmica é o envolvimento da engrenagem do direito ao articular-se com o mundo da vida social.

Os espaços intuitivos do mundo da vida social possibilitam justificar as formas de discursos livres para as construções de negociações abertas à autocrítica. Mesmo assim, a consciência de uma liberdade individual e sistêmica tende a dificultar a participação da vida democrática dos profissionais da educação. Ao recriar as oportunidades de vida formativa e comunicativa, a mediação social do direito propôs a articulação com as instâncias sistêmicas e o mundo da vida social, na perspectiva de uma liberdade social para recuperar o potencial educacional.

A perspectiva de liberdade social na formação da vontade democrática busca reconstruir uma educação que exige um direito entre a realização normativa e social. Habermas sugere que o nexos entre as liberdades subjetivas e o reconhecimento intersubjetivo pelos parceiros do direito, assim como as garantias sociais e normativas, funcionem como um fundamento jurídico positivo e falível. Existe a expectativa de valorizar o aspecto de vivência solidária da formação de uma sociedade democrática, possibilitando a recuperação dos espaços culturais de cooperação social, de convivência de saberes, costumes, lazer, história, educação, exercendo a pretensão ampla para a formação de uma cidadania.

A formação de direitos dos cidadãos depende da comunicação social para a realização da vontade pública. A proposta de um direito mediador é um procedimento democrático para o processo coletivo de aprendizagem. Habermas nos diz que “as sociedades complexas só podem ser mantidas coesas normativamente por meio de uma solidariedade entre cidadãos, extremamente abstrata e mediada pelo direito” (HABERMAS, 2007, p.28). A ideia é que cada cidadão tenha condições próprias para estabelecer ações conjuntas e coletivas de solidariedade social.

A concepção da liberdade social permite o debate democrático, o acesso livre do direito como mediação social na construção dos direitos sociais abrangentes, já que se trata de um processo ético e argumentativo em construção social. “Por ser ética, esta liberdade não depende da regulação jurídica; ao mesmo tempo, porém, ela não é possível sem a liberdade jurídica” (HABERMAS, 2011a, p.136). Por esta razão, cria-se um paradoxo; a liberdade positiva do direito, por um lado, depende da regulação ética e, por outro, a condição de atuação do próprio direito positivo é proporcionada pela liberdade jurídica.

Neste impasse, entre uma liberdade do direito positivo que depende da regulação ética e um direito positivo que depende da liberdade jurídica para atuar, o procedimento democrático do discurso do direito habermasiano se articula com os fatos sociais e os princípios normativos para tomada de decisões coletivas. A proposta de uma política deliberativa está vinculada à recuperação da formação da vontade democrática para atender às necessidades da democracia, da solidariedade e cooperação social. A política deliberativa encontra no direito discursivo da formação da vontade democrática, a legitimação social. Trata-se de uma democracia da formação da opinião e da vontade sem coação. A democracia deliberativa endossa a formação da vontade democrática, a legitimidade do diálogo abrangente. A pluralidade de opiniões dos cidadãos se rivaliza pela alternância dos pontos de vista ético e político. A consequência disso é que nossas escolhas não podem ser justificadas individualmente.

Habermas usa a política para nos explicar a relação do poder político como domínio da esfera pública. A política deliberativa centra na análise do processo de formação da vontade e da opinião pública do cidadão, mediante um procedimento democrático nos espaços públicos. A transformação do poder comunicativo em poder administrativo se dá através da sanção legislativa do parlamento e das decisões do poder jurídico; não se trata de um processo automático, nem ele pode ser garantido pelo poder jurídico, porque uma questão política não é judicial.

Nestas circunstâncias, o direito interliga-se com os processos de acordos normativos que são baseados tanto no caráter sistêmico, quanto na perspectiva da integração social, já que: “O direito funciona como uma espécie de transformador, o qual impede, em primeiro lugar, que a rede geral de comunicação, socialmente integradora se rompa” (HABERMAS, 2012c, p.82). A função do direito transformador, levado paulatinamente, a título de credibilidade da comunicação, possibilita que a operacionalização da integração social não se rompa.

Pode-se educar discursivamente pelo direito, no que se refere à construção da formação da vontade democrática na perspectiva de uma solidariedade social. No caso do sistema científico e do sistema educacional, estes devem ser orientados por uma formação da vontade democrática e de atuação da formação do cidadão solidário, porém controlado pelo pensamento conservador e as exigências de regulação social. Estabelecemos a reprodução cultural da formação social e da política, prevista nos estatutos jurídicos, planos curriculares, metodologias científicas e nas produções científicas. É diante deste panorama educacional e científico que o direito discursivo pode realizar a mediação de formação da vontade democrática. O direito atua como um transformador social habermasiano, pois possibilita que o discurso comunicativo não se rompa, para recuperar as bases de uma formação da vontade democrática. Cabe ao direito a função de mediar; não estando vinculado ao poder político no sentido de uma estratégia do convencimento para si próprio, mas assumido uma postura autônoma e social.

A atitude do direito discursivo é aplicada na formação da vontade democrática como mediação entre os princípios normativos e os espaços sociais de comunicação. Isto significa que o direito mantém a relação no sistema jurídico, porém é legitimado socialmente. A posição do direito discursivo pode exercer uma função essencial na definição de uma cultura política, mas, uma vez escolhido, deve ser aceito como procedimento democrático. É uma situação que leva em conta as pressuposições temporárias, já que o direito discursivo possibilita a construção da formação da vontade democrática.

A argumentação do direito habermasiano resulta na perspectiva de um princípio da formação da vontade democrática, institucionalizado nos discursos e na participação efetiva dos cidadãos para construção de normas jurídicas e sociais. O direito discursivo, com base social, não se esgota na tarefa de regular os conflitos interpessoais, pois é um meio e não um fim em si mesmo, como a moral. Os discursos morais se referem às normas jurídicas universais, e o discurso jurídico não é específico no sentido de prever as razões dos participantes, mas se refere ao caráter formalmente jurídico que regula as ações internas e externas de participação da formação vontade democrática.

Ao permitir a inclusão de todas as pessoas na formação da vontade democrática, a justificação de uma prática discursiva do direito pode avançar na perspectiva de uma emancipação social. Isto é possível porque o procedimento da democracia deliberativa é um processo de circulação do poder comunicativo no poder administrativo para entender as engrenagens sistêmicas.

A realização paradoxal do direito consiste, pois, em domesticar o potencial de conflito embutido em liberdades subjetivas desencadeadas, utilizando normas cuja força coercitiva só sobrevive durante o tempo em que forem reconhecidas como legítimas na corda bamba das liberdades comunicativas desencadeadas (HABERMAS, 2011a, p.325).

Para Habermas, a realização social do carácter discursivo do direito é paradoxal. A capacidade de potencializar a mediação entre as liberdades subjetivas e as liberdades comunicativas depende do potencial do direito. O procedimento democrático da construção da formação da vontade democrática possibilita a conexão entre as liberdades. Ao vincular o direito discursivo nas decisões das liberdades comunicativas e subjetivas, as práticas de construção social emancipadora se apresentam como uma possibilidade.

Obviamente, o conhecimento construído discursivamente é falível, no sentido de que ele poderia ser substituído, no futuro, por outro, mas nossos conhecimentos sobre o mundo, sobre a vida boa e sobre a moralidade seriam os melhores que poderíamos produzir até agora, se fossem fundamentadas em procedimentos de argumentação, ou seja, pela racionalidade (BANNELL, 2013, p.108).

A condição de possibilidade de emancipação social na educação, mediante um discurso democrático do direito em Habermas, envolve a formação da vontade democrática em permanente reconstrução.

O direito discursivo é um ato de comunicação social, de questões abertas e de fins coletivos para os momentos de aprendizagem. O modo de compreender a formação da vontade coletiva se refere ao contexto da mediação social do direito discursivo. A abertura social e discursiva para os intercâmbios dos modelos padronizados de formação humana para uma educação de resultado, possibilita, na medida do possível, negociar e propor novas regulações sociais e educacionais.

Se o sistema educacional é reduzido a uma significação estática de suas práticas pedagógicas e sociais, o direito discursivo da formação da vontade democrática pode ser um antídoto, no sentido de propor uma ampla responsabilidade social. No caso educacional, não consiste somente em ter possibilidade de acesso à escola como um direito democrático, mas também, dispor de condições econômicas e culturais para poder manter o exercício de uma qualidade de ensino para todas as pessoas. O direito e a política, estabelecidos pelo Estado democrático de direito, potencializam a forma do procedimento democrático no ensino e na formação de uma sociedade democrática.

Contudo, a construção de uma formação da vontade democrática só pode se realizar enquanto estiver vinculada a esfera pública política por intermédio do direito discursivo e dos processos reflexivos educacionais. Em decorrência do processo do agir e do pensar humano, o direito deve promover a reflexão pedagógica dos alunos e professores. É na formação da prática democrática do direito sem coação, que se configura o processo emancipador da educação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAGÃO, Lucia. **Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. **¿Qué es la política?** Traducido por: Rosa Sala Carbó. Buenos Aires: Paidós, 2005.

AVRITZER, Leonardo; Domingues, José Maurício (Orgs.). **Teoria Social e Modernidade no Brasil**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

BANNEL, Ralph Ings. **Habermas & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

BLEICHER, Josef. **Hermenêutica contemporânea**. Lisboa: Edições 70, 2002.

BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

BOBBIO, Norberto. **El futuro de la democracia**. Cidade do México: FCE, 1986.

BOHMAN, James. Survey Article: **The Coming of Age of Deliberative Democracy**. The Journal of Political Philosophy: volume 6, number 4. Malden: 1998, pp.400-425.

BORGES, Bento Itamar. Mudança de paradigma em Habermas e outras objeções. In: GOMES, Luiz Roberto, JESUS, Osvaldo Freitas de (Orgs.). **Direito e democracia em Habermas:**

pressupostos de temas em debate. São Paulo: xamã, 2010.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Tradução: Ana Paula Rosendo. Corvilhã: Universidade de Beira Interior, 2009.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

COHN, Gabriel (Org.). **Max Weber Sociologia**. Tradução de Amélia Cohn e Gabriel Cohn. 7.ed. São Paulo: Ática, 1979. (Coleção Grandes Cientistas Sociais.)

DE ANDRADE, J. C. A contribuição de Habermas para a hermenêutica jurídica. **Revista de Estudos Jurídicos da UNESP**. Franca: ano 3, n.6, p.109-124. Jul-dez. 1998.

Dicionário de Português e Alemão. Berlim e Munique: Langenscheidt, 2011.

DUTRA, Delamar José Volpano. **Razão e consenso em Habermas**: a teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

DWORKIN, Ronald. **O império do direito**. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DOMINGUES, José Maurício. **Sociologia e modernidade**: para entender a sociedade contemporânea. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

ENCARNAÇÃO, João Bosco. **Filosofia do direito em Habermas**: a hermenêutica. Taubaté: Cabral Editora Universitária, 1997.

FORST, Rainer. **Justificación y crítica**: perspectivas de uma teoria crítica de la política. Traducido por Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz Editores, 2015.

FREITAG, Barbara (Org.). **Habermas Sociologia**. Tradução de Barbara Freitag e Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Ática, 1993.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria e práxis**. Tradução e apresentação Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2013.

_____. **Teoria do agir comunicativo I**. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Martins Fontes, 2012a.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo II**. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

_____. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade I. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012c.

_____. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade II. Tradução: Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011a.

_____. **Escritos filosóficos**. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madri: Paidós, 2011b.

_____. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Tradução de Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. **Dialética da secularização**: sobre razão e religião. Tradução de Alfred J. Keller.

Aparecida: Ideias & Letras, 2007b.

_____. **Entre naturalismo y religión.** Tradução: José Luiz López, Pedro Madrigal y Juan Carlos Velasco. Barcelona: Paidós, 2006.

_____. **Técnica e ciência como ideologia.** Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2006b.

_____. **Diagnósticos do tempo:** seis ensaios. Tradução: Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005a.

_____. **Facticidad y validez:** sobre el derecho y el Estado democrático de derecho em términos de teoría del discurso. 4. ed. Tradução: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Trotta, 2005b.

_____. **Verdade e justificação.** Ensaios filosóficos. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004a.

_____. **O Futuro da natureza humana.** Tradução: Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública:** investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Discurso filosófico da modernidade.** Tradução: Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002a

_____. **O pensamento pós-metafísico.** Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002b.

_____. **Agir comunicativo e razão destranscendentalizada.** Tradução de Lucia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 2002c.

_____. **A Inclusão do outro:** estudos de teoria política. Tradução de George Sperber, Paulo Astor Soethe e Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2002d.

_____. **A constelação pós-Nacional:** ensaios políticos. Tradução de Márcio Seligmann Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. **La inclusión del otro.** Barcelona: Paidós, 1999.

_____. **Jürgen Habermas/ John Rawls:** debate sobre el liberalismo político. Barcelona: Paidós, 1998.

_____. **Técnica e ciência como ideologia.** Madrid: Tecnos, 1997a.

_____. **Más allá del estado nacional.** Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Trotta, 1997b.

_____. **A crise de legitimação do capitalismo tardio.** Tradução de Vamirech Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

_____. **Passado como futuro.** Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993a.

_____. **Direito e moral.** Tradução de Sandra Lippert. Lisboa: Instituto Piaget, 1992a.

_____. Modernidade – um projeto inacabado. In: ARANTES, Otília B. Fiori; ARANTES, Paulo E. **Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas**. São Paulo: Brasiliense, 1992b.

_____. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. **Teoria y praxis**: estudos de filosofia social. Madrid: Tecnos, 1987a.

_____. **Dialética e hermenêutica**. Tradução de Álvaro Valls. Porto Alegre: L&PM, 1987b.

_____. **Consciencia moral y acción comunicativa**. Barcelona: Edicions 62, 1985.

_____. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HECK, José Nicolau. **Direito e moral**: duas lições sobre Kant. Goiânia: UFG, 2000.

HELD, David. **Introduction to critical theory**: Horkheimer to Habermas. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1980.

HERMANN, Nadja. **Hermenêutica e educação**. Rio de Janeiro: DP&a, 2003.

_____. **Validade em educação**: intuições e problemas na recepção de Habermas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

HONNETH, Axel. **El derecho de la libertad**: Esbozo de una eticidad democrática. Traducido por Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz Editores, 2014.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução: Luiz Repa. São Paulo: Ed.34, 2003

HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade europeia**. Introdução e tradução de Urbano Ziles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Traduzido por Sérgio Bath. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução: Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2003.

_____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: edições 70, 2002.

_____. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KEINERT, Maurício Cardoso [et al.]. Diferenciação e complementaridade entre direito e moral. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (Orgs.). **Direito e democracia**: um guia de leitura de Habermas. São Paulo: MALHEIROS, 2008.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Tradução: João Batista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007.

JESUS, Osvaldo Freitas de. Agir comunicativo e razão discursiva em Habermas. In: BORGES,

Bento Itamas, GOMES, Luiz Roberto (Orgs.). **Direito e democracia em Habermas: pressupostos de temas em debate.** São Paulo: Xamã, 2010.

JUNIOR, José Alcebíades de Oliveira. Pesquisas em cidadania e soluções alternativas de conflitos – contribuições de Jürgen Habermas para um paradigma dialógico do direito. In: COPETTI, André Leonardo; DEL'OLMO, Florisbal de Souza (Orgs.). **Diálogo e Entendimento: direito e multiculturalismo & cidadania e novas formas de solução de conflitos.** Rio de Janeiro: Forense, 2009.

LOVE, Nancy S. **What's left of Marx?** In: WRITTE, Stephen. **The Cambridge companion to Habermas.** Nova York: Cambridge University Press, 1995.

LUHMANN, Niklas. **Sociologia do direito I.** Tradução: Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983a.

_____. **Sociologia do direito II.** Tradução: Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983b.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política.** Tradução: Regis Barbosa e Flavio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MCCARTHY, Thomas. **La teoria crítica de Jürgen Habermas.** Tradução: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1998.

MELCHIORE, Virgilio. **L'Enciclopédia della filosofia e delle scienze umane.** Novara: Instituto Geográfico De Agostini, 1996.

MOREIRA, Luiz (Org.). **Com Habermas, contra Habermas: direito, discurso e democracia.** São Paulo: Landy, 2004.

NEVES, Marcelo. Do consenso ao dissenso: o Estado Democrático de Direito a partir e além de Habermas. In: Souza, Jesse (Org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea.** Brasília: Editora UNB, 2001, p.124.

OLIVEIRA, Nythamar de. Os desafios normativos da justiça global segundo John Raws. In: ROSENFELD, Denis; MATTÉI, Jean François (Orgs.). **O terror.** Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

PINZANI, Alessandro. A teoria jurídica de Jürgen Habermas: entre funcionalismo e normativismo. **Revista Veritas: revista de filosofia**, vol. 46, n. 1. Porto Alegre: PUCRS, 2001.

_____. **Habermas.** Porto Alegre: Artmed, 2009.

REPA, Luiz Sérgio. Direito e teoria da ação comunicativa. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (Orgs.). **Direito e democracia: um guia de leitura de Habermas.** São Paulo: MALHEIROS, 2008.

SCHÄFER, Walter Reese. **Compreender Habermas.** Tradução de Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2009.

SEGATTO, Antonio Ianni. A tensão entre facticidade e validade. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (Orgs.). **Direito e democracia: um guia de leitura de Habermas.** São Paulo: MALHEIROS, 2008.

SELL, Carlos Eduardo. **Max Weber e a racionalização da vida.** Petrópolis: Vozes, 2013.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. Direito, democracia e liberdade comunicativa em um mundo

globalizado. In: BORGES, Bento Itamar, GOMES, Luiz Roberto (Orgs.). **Direito e democracia em Habermas**: pressupostos de temas em debate. São Paulo: Xamã, 2010.

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

SORJ, Jesse (Org.). **Democracia hoje**: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: UnB, 2001.

SOUZA, Jessé. **Patologias da modernidade**: um diálogo entre Habermas e Weber. São Paulo: Annablume, 1997.

WEBER, Max. **Sociologia das religiões**. Tradução: Paulo Osório de Castro. Lisboa: Antropos, 2006.

_____. **A tica protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia da Letras, 2004a.

_____. **Economia e sociedade**. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: Editora UnB, 2004b.

_____. **Economia y sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

_____. **Ensaio de sociologia**. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WELLMER, A. Razón, utopia y la dialéctica de la ilustración. In: GIDDENS, A. [et al]. **Habermas y la modernidad**. Madrid: Cátedra, 1994.

WELLMER, Albrecht, [et al]. **Habermas y la modernidad**. Madrid: Cátedra, 1994.

WIGGERSHAUS, Rolf. **A escola de Frankfurt**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2006.

WRITTE, Stephen. **The Cambridge companion to Habermas**. Nova York: Cambridge University Press, 1995.

VICEN, Felipe González. **Introducción a la teoría del derecho**. Madrid: MARCIAL PONS, 2005.

ZAN, Julio de. **La vieja y la nueva política**: Aclaraciones sobre la teoría de la democracia deliberativa de Habermas. Buenos Aires: UNSAM, 2013, Cap.VI. 5, pp.245-262.