

1 DEMOCRACIA E MODERNIDADE

1.1. Modernidade e o aparecimento do sujeito

A história da humanidade é marcada pelos conflitos entre governantes e governados. Seja na pré-modernidade seja na modernidade, a luta pelo poder sempre acarreta desacordos.

A modernidade tira o foco da divindade e volta-se para a racionalidade, o que coloca o ser humano como o “senhor da situação”, podendo produzir e modificar tudo aquilo que for do seu interesse.

Assim, a formação do Estado e por consequência do Direito, bem como a interação dos indivíduos neste contexto são conceitos que caminham com a ideia de modernidade. Todavia, percebe-se que não se pode afirmar de forma absoluta que moderno é melhor.

Deste modo, falar em modernidade é discorrer sobre algo que possui sentidos que poderão ser pensados de várias formas dependendo de quem seja o sujeito pensante. Se existe modernidade é porque existiu a pré-modernidade e neste sentido, deve-se indagar sobre ambas.

A pré-modernidade pode ser considerada uma época onde o indivíduo era muito pouco em relação àquele que governava, bem como também um período em que a transcendência, caracterizada pela divindade ou qualquer outra forma de poder era imposta sem possibilidade de discussão, simplesmente porque a ninguém era dada chance de interação. Assim, a pré-modernidade foi considerada um período de escuridão que deveria ser combatido, visto que não permitia a valorização do ser humano e o desenvolvimento da sociedade; mas, por outro lado, a modernidade também trouxe alguns excessos que deveriam ser combatidos.

Renascimento e iluminismo foram os períodos de revolução e contra-revolução a esta época caracterizada pela obscuridade, onde se procurava romper com a tradição das imposições. Neste sentido, configurou-se a transição de um período, no qual a possibilidade de racionalização e conhecimento era sucumbido, para um período que primava por esta possibilidade, que é a modernidade.

Ressaltando também que esta serviu de paradigma para mudanças, tendo em vista a crença absoluta do ser humano na sua razão.

De acordo com Bruno Latour, “através do adjetivo moderno, assinalamos um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução no tempo.”¹ Deste modo, modernidade acaba ganhando o sentido de novo e por consequência a ideia de que este período é melhor que o anterior. E, ainda, segundo este autor, “nas inúmeras discussões entre os Antigos e os Modernos ambos têm hoje o mesmo número de vitórias, e nada mais nos permite dizer se as revoluções dão cabo dos antigos regimes.”² Ou seja, houve realmente uma mudança daquela época para agora ou simplesmente ocorreu um melhoramento da situação permanecendo algumas das formas de submissão pré-modernas?

A constituição da modernidade enseja a separação do mundo natural do mundo moderno, considerando aquele algo que é dado e este aquilo que o ser humano pode produzir. A capacidade de interação e explicação racional do ser humano o coloca em uma situação de conforto, visto que foi ofertado a ele, através do processo de ruptura do antigo para o novo o poder de manutenção da sociedade. Mas será que os antigos já não faziam isto?

Nos dizeres de Latour há uma indagação, qual seja:

A modernidade seria portanto ilusão? Não, é muito mais que uma ilusão, e muito menos que uma essência. É uma força acrescentada as outras, as quais por muito tempo teve o poder de representar, de acelerar ou de resumir, mas a partir de agora não mais completamente.³

Assim, a existência da modernidade é questionada e percebe-se que o ser humano ganhou um forte poder que o permite discutir sua própria essência. Nesse norte, deve-se perguntar, isto é moderno ou não? Isto é bom ou ruim?

Deve haver uma preocupação em relação às denominações dadas a determinados contextos, uma vez que pode existir algo por trás deste objetivo, como por exemplo, o interesse na manutenção de um sistema. A transição da pré-modernidade para a modernidade foi um período de crise, no qual se procurava as

¹ LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. (Tradução de Carlos Irineu da Costa). Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, p. 15.

² *Ibid.*, p. 15.

³ *Ibid.*, p. 45.

“luzes”, ou seja, a possibilidade de conhecer; mas será que com a ruptura, com a revolução, tal resultado foi alcançado?

O processo de transição para a modernidade trouxe consigo a questão civilizatória como característica racional de formação da sociedade, ou, melhor dizendo, da sociedade organizada. Ser moderno é ser organizado racionalmente. De acordo com Zigmunt Bauman, “o mito etiológico profundamente arraigado nas consciências da nossa sociedade ocidental é a história moralmente edificante da humanidade emergindo da barbárie pressocial.”⁴ Deste modo, entende-se realmente que a sociedade saiu de um estágio em que a mesma não existia para o que se tem hoje, ou seja, houve uma evolução progressiva na história e a modernidade seria este progresso.

A socialização dos indivíduos de forma organizada formou o Estado Moderno, conceito este considerado redundante, visto que só se pode falar em Estado na modernidade, e segundo Bauman, “por trás da aliança resiste o moderno Estado “jardineiro”, que vê a sociedade sob seu comando como objeto de planejamento, cultivo e extirpação de ervas daninhas.”⁵ Assim, o objetivo deste Estado Moderno é formar uma sociedade em que o mesmo possa dar conta sem qualquer tipo de interferência ou resistência.

Um dos objetivos do Estado é regular a sociedade e isto é feito através de um processo civilizatório, que tem como objetivo manter os indivíduos controlados e bem comportados. Thomas Hobbes apresentou a ideia de que enquanto os homens vivessem sem uma autoridade que impusesse respeito e ordem, estes viveriam em um estado de guerra de todos contra todos⁶. E a pergunta que se faz é: será que os homens alcançaram o objetivo do pacto social e saíram do estado de guerra? De acordo com Bauman, “obviamente, o mundo Hobbesiano ainda não está totalmente amarrado, o problema Hobbesiano não foi totalmente resolvido. Em outras palavras, ainda não temos suficiente civilização.”⁷ Neste sentido, percebe-se que o processo civilizatório está muito aquém do que deveria, pois são vários os acontecimentos que ocorreram após o

⁴ BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e Holocausto*. (Tradução de Marcus Penchel). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 31.

⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatã. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. (Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). 3. ed. São Paulo: AbrilCultural, 1983. Col. *Os Pensadores*, p. 73.

⁷ BAUMAN, *op. cit.*, p. 32.

período denominado modernidade que demonstraram o quanto a humanidade está em conflito.

O holocausto é um destes acontecimentos presentes na modernidade que caracterizam a tentativa de padronização e formação de uma raça pura de indivíduos na Alemanha, e prova do que o ser humano é capaz. Este acontecimento apresentou a fragilidade da natureza dos homens⁸. Ressaltando, ainda, o fato de como a estrutura moderna – tecnologia e burocracia – ajudou na manutenção de tal sistema, ou seja, segundo Bauman, “foi o mundo racional da civilização moderna que tornou viável o Holocausto.”⁹ Neste norte, retorna-se ao questionamento de se a modernidade é evolução.

O propósito do processo socializador é eliminar as condutas irracionais e antissociais, tendo por base um padrão racional e social determinado e para tanto legitima o uso da violência pelo Estado para a manutenção da ordem social. Daí a possibilidade de surgimento de acontecimentos, como o Holocausto. Neste sentido, é que se pode concordar com o entendimento de Bauman sobre a não realização do propósito Hobbesiano, ou seja, ainda existe guerra, pelo menos em potencial.

O entendimento de Michael Hardt e Antônio Negri corroboram com a origem da modernidade, tendo como base luta e crise de um período em que as explicações estavam na transcendência, e com a descoberta do plano da imanência¹⁰ há um choque de autoridades que inicia a formação do Estado Moderno.

Segundo estes mesmos autores, “as origens da modernidade europeia geralmente são apresentadas como surgidas de um processo de secularização que negou autoridade divina e transcendente sobre os negócios mundanos.”¹¹ Neste sentido, o aspecto divino não é mais visto como explicação absoluta das coisas, apresenta-se outra forma de interação no mundo, que é a possibilidade de conhecer.

Ainda com relação à nova visão de mundo, ensina Hardt e Negri, “na cena do nascimento da modernidade europeia, a humanidade descobriu seu poder no

⁸ Ibid., p. 32.

⁹ Ibid., p. 32.

¹⁰ HARDT, Michael e NEGRI, Antônio. *Império*. (Tradução de Berilo Vargas). 4. ed. Rio de Janeiro e São Paulo: Ed. Record, 2002, p. 88.

¹¹ Ibid., p. 89.

mundo e integrou essa dignidade a uma nova consciência de razão e potencialidade.”¹² Desta forma, o indivíduo compreende sua força e passa a identificar as coisas e as relações de forma consciente. Com esta mudança do plano transcendente para o imanente “[...] o conhecimento humano tornou-se um fazer, uma prática de transformar a sociedade.”¹³ Assim, saiu de uma situação de total passividade para um certo estágio de autonomia que contribuiu para um desenvolvimento que também produziu problemas.

Contudo, a modernidade e, por conseguinte as forças transcendentais e imanentes estão em constante crise, a primeira tentando manter a ordem das coisas e a segunda movendo-se pelo desejo de mudança.

Não se pode utilizar o termo modernidade somente como evolução, visto que foi através desta que foi conhecido o que o ser humano é capaz de produzir para alcançar seus objetivos e estes não raro são voltados para o interesse individual.

A aceitação de um ordenamento jurídico, bem como do próprio Estado passa pelo critério de aproximação dos indivíduos participando e deliberando sobre o que será melhor para os mesmos e para a comunidade, não permitindo que somente através da representação conflitos e interesses sejam resolvidos.

Portanto, o Estado Moderno deveria ser aquele que liberta os indivíduos de uma condição de exploração inexplicada, tratando-os de forma digna e não ser um novo mecanismo de submeter os cidadãos de forma organizada e controlada, com o objetivo de manutenção do poder de um grupo dominante.

Na concepção de Jürgen Habermas a modernidade é um tema filosófico, uma vez que existem várias concepções sobre o que seja a sua essência. Segundo o autor o tema possui uma conotação de descontinuidade do novo em relação ao antigo. E tal oposição abriu o mundo moderno para o futuro de maneira que cada geração se coloca como novo ponto de partida.¹⁴

Segundo este autor, “o conceito clássico de modernidade tal como foi desenvolvido por Max Weber, Luckács e pela Escola de Frankfurt baseia-se na oposição abstrata entre uma sociedade disciplinadora e a subjetividade vulnerável

¹² Ibid., p. 89.

¹³ Ibid., p. 90.

¹⁴ HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. (tradução Márcio Seligmann-Silva). São Paulo: Littera Mundi, 2001, p. 168 e 169.

dos indivíduos.”¹⁵ No entanto, Habermas identifica e relaciona o mundo da vida como o lugar onde os indivíduos, idealmente, podem se comunicar sem qualquer tipo de interferência, o que poderá ensejar a construção de uma sociedade intersubjetiva, através da comunicação. Já o mundo dos sistemas, que é condicionante, buscará estrategicamente formar a sociedade apropriando-se do livre arbítrio dos indivíduos, evitando-se que estes tenham condutas autônomas diante das relações que se apresentam cotidianamente na comunidade.

Para Habermas na sociedade atual deve prevalecer o paradigma do entendimento entre sujeitos capazes de falar e agir e não o do conhecimento dos objetos, centrado na razão do sujeito.¹⁶ Nesta relação de entendimento recíproco, o sujeito além de estar em contato com o outro estará em contato também consigo mesmo, o que poderá permitir uma melhor maneira de interagir na comunidade.

A criação da sociedade sob a forma estratégica poderá constituir um todo carente de substância, pois a camuflagem existente pode a qualquer momento ser descoberta e tudo aquilo que se acreditou pode deixar de existir. No embate entre mundo da vida e mundo do sistema aquele deve fomentar a formação deste, sob pena dos indivíduos viverem uma irrealidade ou viverem como fantoches de uma força maior.

Os participantes da relação apresentada pelo paradigma do entendimento interagem de maneira recíproca e com o objetivo natural de construção de uma ideia, sem qualquer tipo de direcionamento; assim, nesta perspectiva, “ao se entenderem frontalmente sobre algo no mundo, falante e ouvinte movem-se no interior do horizonte de seu mundo da vida comum.”¹⁷ O trabalho conjunto das partes através da comunicação pode formar uma sociedade mais consciente e responsável pela sua existência.

De acordo com Habermas, “a razão centrada no sujeito é produto de uma *separação e usurpação*, ou seja, de um processo social em cujo curso um momento subordinado ocupou o lugar do todo, sem possuir a força para assimilar a estrutura do todo.”¹⁸ Não há qualquer critério, senão aquela condição humana que entende ter poder para estabelecer o mundo ou a sociedade da maneira como

¹⁵ Ibid., p. 195.

¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. (tradução Luiz Sérgio Repa e Rodney Nascimento). São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.413.

¹⁷ Ibid., p.416.

¹⁸ Ibid., p.438.

for mais interessante estrategicamente, contrariando a capacidade do ser humano de agir comunicativamente com o objetivo de olhar e reconhecer o outro nas relações sociais.

Os resultados das práticas comunicativas estarão sujeitas a reflexão, uma vez que foram construídas de forma dialética, sendo esta a sua essência, ou seja, aquilo que é construído discursivamente, através da interação entre pessoas que se reconhecem mutuamente, sempre estarão abertas a novas possibilidades de diálogo. A sobrevivência da sociedade atual depende dessa possibilidade de interação e tentativa de visualizá-la sob a égide do reconhecimento do outro e por consequência a existência de diálogo, uma vez que para este ocorrer os indivíduos têm que perceber o outro.

1.2. O Estado e o Direito na Modernidade

A formação do Estado e por consequência da modernidade terá como base os séculos XVI a XVIII, onde figuraram os contratualistas Thomas Hobbes, John Locke e Jean Jacques Rousseau. A ideia do contrato social surge neste momento como característica de mudança do estado de natureza, estado este que terá tratamento peculiar por cada um destes pensadores.

Porém, não se pode desconsiderar a importância do século XV para o desenvolvimento do Estado Moderno, principalmente as ideias trabalhadas por Maquiavel analisando a Roma antiga na tentativa de apresentar um melhor caminho a ser seguido.

Segundo Maquiavel, quando os cidadãos passam por algum tipo de conflito, estes tendem a recorrer aos ensinamentos dos antigos, tanto que para ele, as leis não passam de decisões de um jurisconsulto que precedeu o aplicador da lei do momento.¹⁹

No primeiro capítulo da obra *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*, Maquiavel aborda como começaram as cidades e desde então se percebe que a falta de segurança tira o indivíduo do isolamento e o faz se juntar a outros para se fortalecer e se organizar para uma melhor defesa, o que pressupõe

¹⁹ MAQUIAVELLI, Nicolo. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. (Tradução de Sérgio Bath) Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1979, p. 17.

aproximação e diálogo por parte dos indivíduos com o intuito de formação de um conjunto que seja capaz de resistir as intempéries.

A ideia dos teóricos antigos de que a preocupação com os interesses particulares prejudicaria o bem comum tem relação com o fato de que indivíduos viviam dispersos e com a aproximação dos mesmos em grupos cada vez maiores começa-se a se questionar como conciliar os direitos individuais das pessoas e o bem estar da comunidade.²⁰

Neste norte, diante do que foi dito, para a formação coletiva é necessário organização, e assim, governo, legislador, povo, república e monarquia são conceitos recorrentes e vão fazer a diferença dentro da estrutura do Estado, dependendo do comprometimento das pessoas com a virtude.

Explica Skinner que os Humanistas relacionam o conceito de liberdade com a ideia de independência e autogoverno, “entendendo-se a liberdade tanto no sentido de se estar livre da interferência externa quanto no de se ter a liberdade de tomar parte ativa no governo da República.”²¹ Isto como forma de justificar a saída de uma velha ideologia para uma nova forma de comportamento dos indivíduos, bem como uma nova forma de governo, a república.

De acordo com Maquiavel, “feliz é a república, à qual o destino outorga um legislador prudente, cujas leis se combinam de modo a assegurar a tranquilidade de todos, sem que seja necessário reformá-las.”²² Esta é a busca ideal e perfeita que a sociedade, em tese, deve alcançar, contudo ciente da importância da lei que tem o objetivo de regulamentá-la, solucionando os possíveis conflitos.

No que se refere ao governo, este autor descreve três formas, a monarquia, a aristocracia e a popular, estas seriam as formas perfeitas. Todavia, o mau uso as transformaria em despotismo, oligarquia e permissividade.²³ O que enseja a necessidade de uma boa escolha dentre as formas de governo para se evitar a exploração e declínio da sociedade.

Neste sentido, no século XV já se tinha a ideia da maldade do ser humano, o que motivou o ensinamento de que “[...] é necessário que quem estabelece a

²⁰ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. (tradução de Renato Janine Ribeiro). São Paulo: Companhia da Letras, 1996, p. 95.

²¹ *Ibid.*, p. 98 e 99.

²² MAQUIAVELLI, Nicolo. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. (Tradução de Sérgio Bath) Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1979, p. 23.

²³ *Ibid.*, p. 24.

forma de um Estado, e promulga as suas leis, parta do princípio de que todos os homens são maus, estando dispostos a agir com perversidade sempre que haja ocasião.”²⁴ Deste modo, a aplicabilidade da lei quando necessário estabelece limites. A criação dos tribunos à época, e, portanto a autoridade destes magistrados é que mantinham o equilíbrio nas cidades.

Segundo Skinner, os Humanistas desenvolveram a ideia de virtude como forma de alcançar um objetivo mais nobre nos atos dos indivíduos, atentando desta forma para a sabedoria e a capacidade de se vivenciar na prática tais ensinamentos, como forma de conceber as atuações humanas em uma exortação patriótica. Atingindo esta forma de interação, os indivíduos podem alcançar a excelência máxima permitindo que eles resolvam qualquer problema que por ventura apareçam em seu caminho, estando aptos a moldarem o próprio destino.²⁵

A possibilidade de deliberação pelo povo na criação das leis também foi destacado por Maquiavel, vez que,

vendo seu número aumentar, os cidadãos formularam leis que lhes permitissem viver em coletividade. E como se reunissem com frequência para deliberar sobre os assuntos de interesse da cidade, refletiram que já tinham número suficiente para completar sua existência política, recusando a todos os que imigrassem depois disto a faculdade de participar do governo.²⁶

Tal possibilidade permitiu que os próprios cidadãos formassem suas regras, o que ocasionou uma participação no poder.

E, neste mesmo sentido, “de fato, as feridas que os homens fazem a si próprios, deliberadamente, são menos dolorosas do que os males trazidos por mãos alheias.”²⁷ Assim, percebe-se que a deliberação e participação do povo é possível; mas como em todas as formas de governo tem-se que buscar o caminho virtuoso para que não se transforme em uma forma degenerada.

Deste modo, desde a pré-modernidade estão presentes os mesmos problemas e soluções para os conflitos da modernidade. Segundo Maquiavel, “quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos, em

²⁴ Ibid., p. 29.

²⁵ SKINNER, *As fundações do pensamento político moderno*. (tradução de Renato Janine Ribeiro). São Paulo: Companhia da Letras, 1996, p. 115.

²⁶ MAQUIAVELLI, Nicolo. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. (Tradução de Sérgio Bath) Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1979, p. 37.

²⁷ Ibid., p. 119.

todos os povos.”²⁸ Isto tudo para dizer que é necessário uma visualização do contexto histórico como um todo, pois cada momento tem sua importância e com certeza pode servir de inspiração para os menos desavisados, evitando-se cair nos mesmos erros.

Os ensinamentos de Maquiavel²⁹, ao contrário do que muitos dizem, enfatizaram a liberdade servindo de conselhos ao povo. Neste sentido, Rousseau defende o autor florentino, com o seguinte entendimento, “fingindo dar lições aos reis, deus, e grandes, aos povos.”³⁰ Tal pensamento resgata este autor clássico na tentativa de destacar o que existe de melhor em suas ideias, dentre elas a importância da república.

Afirma Maria Tereza Sadek que a preocupação de Maquiavel era o Estado, mas um Estado real e capaz de se impor juridicamente, rompendo com o idealismo platônico, ou seja, de *dever ser* para *ser*, porque assim poderia visualizar a solução do caos desvincilhando-se da ordem natural e eterna das coisas.³¹

Neste norte, ser mal, pacífico ou bom o estado natural dos indivíduos é a forma de explicação que os pensadores clássicos utilizaram de maneira fictícia como meio de formação do Estado.

Para Hobbes, o estado de natureza seria aquele em que os indivíduos se apresentariam sem qualquer tipo de autoridade que pudesse impor algum tipo de ordem³², permanecendo os indivíduos sob sua própria tutela e por viverem assim estariam em constante conflito em razão da falta de um poder comum. Deste modo, segundo este autor:

O direito de natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e consequentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim.³³

²⁸ Ibid., p. 133.

²⁹ O nome de Maquiavel está ligado ao conceito de astúcia e traição.

³⁰ ROUSSEAU, Jean – Jacques. *O contrato social: princípios do direito político*. (tradução de Antônio de Pádua Danesi). 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 89 .

³¹ SADEK, Maria Tereza. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù*. In *Os clássicos da política*, Volume I. (organização de Francisco C. Weffort). 14 ed. São Paulo: Ática, 2006, p. 17 e 18.

³² HOBBS, Thomas. *Leviatã. Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. (Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva). 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Col. *Os Pensadores*, p. 79.

³³ Ibid., p. 82.

O contrato social seria, desta forma, o momento para solução desta situação conflituosa, onde todos poderiam fazer o que bem entendessem, pois, segundo Hobbes, “onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça”³⁴ Assim, para que haja este tipo de valor tem que existir o poder comum em busca da paz e só o Estado de forma absoluta pode fornecer.

A condição humana no estado de natureza é de guerra de todos contra todos³⁵ e nesta situação todos os homens podem tudo aquilo que pretendem, sem se preocupar com o próximo, pois este pode ser seu inimigo. Em razão desta caracterização de incerteza e conflito é que surge a necessidade de mudança, que se apresenta como doação recíproca, na qual configura o pacto, assim, segundo Hobbes, “a transferência mútua de direitos é aquilo que se chama contrato.”³⁶ Tal situação permitirá que os indivíduos saiam do estado conflituoso que é o de natureza para uma forma organizada de relação.

Nesta perspectiva, a formação do Estado se faz necessário para a manutenção desta ordem que trará paz e segurança a todos os indivíduos. Deste modo, para Hobbes:

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defende-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente, para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembléia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade.³⁷

Esta transferência de poder de cada um com todos é que proporcionará a ideia de contrato social como forma de saída daquele estado de guerra de todos contra todos, onde a lei do mais forte vigora por não existir uma ordem emanada pelo Estado absoluto. E ainda, a realização do Estado estará configurada de acordo com Hobbes da seguinte maneira, “feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama *Estado*, em latim *civitas*.”³⁸ Configurando, neste sentido, o governante e os governados, o soberano e os súditos, ou seja, aquele que é portador do poder e aqueles que o seguem.

³⁴ Ibid., p. 81.

³⁵ Ibid., p. 82.

³⁶ Ibid., p. 84.

³⁷ Ibid., p. 109.

³⁸ Ibid., p. 110.

A figura do Estado no pensamento Hobbesiano está caracterizada pelo Leviatã, demonstração do temor e representação do soberano, que é o que faz os indivíduos respeitarem o pacto. Caso contrário, de acordo com Hobbes, “e os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém.”³⁹ Neste sentido, os indivíduos se comportariam sem causar problemas ao soberano. Portanto, a configuração de um Estado forte e absoluto provocará o respeito de seus governados, pois estes temerão a sanção estipulada pelo mesmo no caso de descumprimento do estabelecido pelas normas.

John Locke parte da mesma perspectiva de Hobbes, ou seja, do estado de natureza; todavia se difere deste quanto à situação dos indivíduos neste estado. Para este um estado de guerra, para aquele um estado de relativa paz.

O estado de natureza para Locke se apresenta em perfeita liberdade e igualdade, mas não de forma absoluta, visto que existe uma lei da natureza para obrigar, qual seja, “[...] sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses.”⁴⁰ Deste modo, há um momento de relativa paz, caso exista o respeito a esta lei natural.

Outra diferença existente entre o pensamento de Locke e Hobbes é o tratamento em relação à propriedade, inexistente no estado de natureza deste e presente no estado de natureza daquele. De acordo com Locke, “o *trabalho* de seu corpo e a *obra* de suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele.”⁴¹ Assim, já no estado de natureza existe algo que é do ser humano, que é a sua pessoa e seu produto.

Ainda, no sentido de paz relativa não haveria conflito entre os indivíduos com relação à propriedade, caso eles observassem as normas naturais, visto que, segundo o mesmo pensador:

A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do *trabalho* e pela *conveniência de vida* dos homens. O trabalho de nenhum homem seria capaz de dominar ou apropriar-se de tudo nem poderia o seu desfrute consumir mais que uma pequena parte.⁴²

³⁹ Ibid., p. 107.

⁴⁰ LOCKE, John. *Dois Tratados Sobre o Governo*. (Tradução de Julio Fischer). São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 384.

⁴¹ Ibid., p.409.

⁴² Ibid., p.415.

Assim, agindo desta forma não haveria qualquer momento de guerra, simplesmente pela observância dos preceitos naturais que conspiram por um mundo equilibrado, onde os indivíduos só utilizariam daquilo que necessitassem.

De qualquer modo, mesmo estando os indivíduos no estado natural, com liberdade e igualdade, é necessário para constituir uma sociedade política a renúncia de todos estes direitos naturais, colocando-os nas mãos de um corpo político, excluindo-se, assim, a autoridade particular singular.⁴³

Portanto, restará caracterizado, com o contrato social entre os homens de forma consensual, o início da sociedade política. Neste sentido, segundo Locke:

A única maneira pela qual uma pessoa qualquer pode abdicar de sua liberdade natural e revestir-se dos elos da sociedade civil e concordando com outros homens em juntar-se e unir-se em uma comunidade, para viverem confortável, segura e pacificamente uns com os outros, num gozo seguro de suas propriedades e com maior segurança contra aqueles que não fazem parte dela.⁴⁴

Deste modo, compreende-se a socialização dos indivíduos como forma de se garantir dos perigos constantes que estariam sujeitos no estado de natureza, visto que é um estado de relativa paz.

Nesta toada, pode-se indagar porque o homem, já possuindo no estado de natureza sua liberdade, igualdade e propriedade, renunciaria a um outro poder tais direitos. Não seria simplesmente porque naquele estado estariam expostos a constantes violações⁴⁵.

De acordo com Leonel Itaussu Almeida Mello, “os direitos naturais inalienáveis do indivíduo à vida, liberdade e à propriedade constituem para Locke o cerne do estado civil e ele é considerado por isto o pai do *individualismo liberal*.”⁴⁶ Tal entendimento caracteriza qual a repercussão do pensamento Lockeano na formação do Estado Liberal.

Realmente é complexa a questão da segurança tanto no estado de natureza como no estado contratualmente constituído. Analisando criticamente, os indivíduos podem se perder, ora permanecendo num estado ora noutro. Assim, na perspectiva de Jean Jacques Rousseau, “o homem nasceu livre e por toda parte ele

⁴³ Ibid., p.458.

⁴⁴ Ibid., p.468.

⁴⁵ Ibid., p.495.

⁴⁶ MELLO, Leonel Itaussu Almeida. *John Locke e o individualismo liberal*. In *Os clássicos da política*, volume I (organizador Francisco C. Weffort). 14. Ed. São Paulo: Ática, 2009. p. 88.

está agrilhado.”⁴⁷ Deste modo, ou se submete às regras do Estado, ou, por outro lado, com base nessa informação, necessário se faz resistir e buscar a essência da liberdade, como forma de consagração da vida social.

Os ideais de Rousseau estão presentes na sociedade atual pelo simples fato de fazerem parte do contexto moderno e desta forma todas as indagações feitas até agora sobre o que é a modernidade e como a mesma se apresenta consistem na busca de uma situação onde os indivíduos não sejam explorados, manipulados e subjugados. E também, que a modernidade não seja uma simples propaganda sobre algo melhor do que era visto anteriormente, pois excessos há em toda a parte.

Rousseau desconfia da ideia de perfeição dos homens e de suas leis na seguinte indagação: “quero indagar se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura, considerando os homens tais como são e as leis tais como podem ser.”⁴⁸ Isto tudo para dizer que a formação do Estado e do Direito são pautadas nesta base e em razão disto deve-se buscar outros meios de legitimação dos mesmos que não seja pela imposição ou manipulação.

A ideia do pacto social pensada por Rousseau apresenta-se como a alienação total de todos os direitos a toda coletividade ao mesmo tempo de modo que neste ato não há perdas, uma vez que as condições são iguais.⁴⁹

Neste sentido, ensina Milton Pereira do Nascimento que, “o que pretende estabelecer no *Contrato Social* são as condições de possibilidade de um pacto legítimo, através do qual os homens, depois de terem perdido sua liberdade natural, ganhem em troca, a liberdade civil.”⁵⁰ Assim, percebe-se que a questão da legitimidade é que apresenta a ideia de aceitação do Estado e de seu ordenamento, sem a qual, dificilmente no contexto atual, os governantes conseguirão o respeito dos governados.

Deste modo, de uma situação que virtualmente possibilitava aos indivíduos se organizarem em um processo social, o resultado alcançado foi o da sociedade

⁴⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social: princípios do direito político*. (Tradução de Antônio de Paula Danesi; revisão da tradução de Edson Darci Heldt). 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 9.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 7.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁰ NASCIMENTO, Milton Meira do. *Rousseau: da servidão à liberdade*. In *Os clássicos da política*, volume I (organizador Francisco C. Weffort). 14. ed. São Paulo: Ática, 2009, p. 195-196.

burguesa e liberal, que de forma sutil, submeteu os indivíduos ao sistema econômico.⁵¹

A força do dinheiro foi e é capaz de movimentar a política e o direito para o caminho mais favorável aos desígnios capitalistas, pois o sistema de produção e de enriquecimento dos mais preparados e capazes é que deve ser privilegiado. Os direitos civis e políticos são disponibilizados estrategicamente para permitir a manutenção do poder por aqueles que detêm o poder. Muitas vezes aquilo que os indivíduos entendem como fruto de suas conquistas é intencionalmente disponibilizado por aqueles que comandam.

Corroborando com este entendimento Leonardo Avritzer ao mencionar que,

nesses casos, os direitos civis são introduzidos para facilitar a institucionalização de uma economia de mercado; os direitos políticos para facilitar a legitimação do uso da força pelo sistema político e os direitos sociais para facilitar a instauração de uma burocracia que estabeleça uma relação de controle e de concessão com os movimentos sociais.⁵²

Percebe-se, assim, que necessário se faz garantir aos indivíduos a possibilidade de se desvencilharem desta sistematização estratégica que faz com que cada vez mais os mesmos entendam que realmente devem ser governados e ainda que devem se portar passivamente em relação aos mais aptos, pois estes é que têm a capacidade para governar.

Para que os indivíduos possam se ver nesta situação de autonomia, ou seja, para se desvencilharem deste poder sistematizado devem agir discursivamente. Segundo José Eisenberg, “individualização, portanto, é um processo que se dá via socialização e é gerada somente quando se inicia a interação comunicativa.”⁵³ E ainda, de acordo com o mesmo autor, Habermas

[...] defende a prioridade dos direitos sobre os deveres, e critica o liberalismo por ter privilegiado os direitos básicos necessários à preservação da autonomia privada em detrimento daqueles direitos básicos necessários à produção da autonomia pública e do princípio democrático de legitimação.⁵⁴

⁵¹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. II. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 68.

⁵² AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996, p. 147.

⁵³ EISENBERG, José. *A democracia depois do liberalismo: ensaio sobre ética, direito e política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, p. 39.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 39

Deste modo, o objetivo dos cidadãos não pode estar totalmente e somente voltado para si, deve sim estar voltado também para o outro e de modo igual, havendo um reconhecimento recíproco para que possa haver entendimento, e por consequência garantir um melhor resultado em uma sociedade marcada pela individualidade e estranheza.

Nesta perspectiva, segundo Habermas, “em princípio, o Estado de direito e o Estado social são possíveis sem que haja democracia.”⁵⁵ Isto porque a própria democracia pode ser estrategicamente apresentada sem que no entanto a sua essência seja visualizada, deste modo os direitos liberais, podem ser colocados funcionalmente para atrair àqueles que serão privilegiados e os direitos sociais poderão propiciar a criação de burocracias para a manutenção dos governados de forma mansa e pacífica, sem qualquer tipo de atitude por parte dos governados.

Nesta ótica, Habermas afirma, “[...] direitos de liberdade e de participação podem significar igualmente a renúncia privatista de um papel de cidadão, reduzindo-se então às relações que um cliente mantém com administrações que tomam providências.”⁵⁶ Talvez, e muito mais apropriado, o objetivo a ser alcançado pela formação e manutenção do ordenamento jurídico tem que ser um que permita aos indivíduos uma sorte que os permita e os incentive a participar mais ativamente da criação de normas que irão reger a vida em sociedade.

1.3. Democracia dos antigos e democracia dos modernos

O pouco que se sabe sobre a democracia na antiguidade diz respeito à Grécia, especificamente Atenas, ressaltando que durante o apogeu desta o regime de governo que vigorava era o popular.

Da mesma forma que houve o apogeu em razão da participação popular, ocorreu também o declínio e isto graças ao aparecimento da forma degenerada da democracia, que é a demagogia, onde os líderes políticos se preocupavam com os interesses particulares, sem, no entanto, lutar pelo interesse comum. Tanto Platão como Aristóteles eram críticos da democracia por temerem a deturpação do

⁵⁵ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. I (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 109.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 109.

regime popular, visto que o povo poderia ser facilmente enganado pelos políticos injustos.

Neste período caracterizado pela participação popular era previsto uma assembleia onde os cidadãos poderiam fazer propostas, usar a palavra, sendo as decisões por maioria.⁵⁷ Contudo não eram todos os indivíduos que podiam participar, somente o homem filho de pai ateniense e de mãe filha de pai ateniense é que podia deliberar. Desta forma, mulheres, libertos, escravos e estrangeiros não podiam votar, pois não eram considerados cidadãos.⁵⁸

De acordo com Paulo Bonavides,

a democracia antiga era a democracia de uma cidade, de um povo que desconhecia a vida civil, que se devotava por inteiro à coisa pública, que deliberava com ardor sobre as questões do Estado, que fazia de sua assembléia um poder concentrado no exercício da plena soberania legislativa, executiva e judiciária.⁵⁹

Neste norte, a ideia de democracia na antiguidade está relacionada à participação do povo no governo, ou seja, o povo governava-se diretamente através de uma assembleia popular e era totalmente voltado para o que era público. Na Grécia antiga havia uma identificação do indivíduo com o Estado, enquanto que na modernidade ocorreu ruptura desta relação, o que dificultou a manutenção da democracia participativa ou dos antigos.

No tocante a democracia moderna, a ideia que se relaciona com a mesma é a representatividade, associada ao pensamento liberal, pois em razão da dificuldade de participação direta dos cidadãos nas sociedades mais complexas surge a concepção do governo por representantes escolhidos pelo povo.

Com relação a este aspecto crítico sobre a democracia dos antigos, Bonavides aponta que “até mesmo a imaginação se perturba em supor o tumulto que seria congregar em praça pública toda a massa do eleitorado, todo o corpo de cidadãos, para fazer leis, para administrar.”⁶⁰ Com certeza esta é uma crítica muito forte se tomada como referência este aspecto de participação, ou seja, todos se

⁵⁷ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *A democracia no limiar do século XXI*. São Paulo: Saraiva, 2001, p. 4.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁹ BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. São Paulo: Editora Malheiros. 14 ed., 2007, p. 288.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 293.

reunindo no mesmo lugar e ao mesmo tempo, mas será este o objetivo dos que defendem uma maior forma de participação e deliberação.

Conforme o pensamento de Montesquieu, o povo era excelente para escolha de seus representantes, não tanto para governar; desta maneira os indivíduos, no contexto moderno, precisariam ser representados por seres mais capacitados. Não seria isto um retorno a crítica de Platão e Aristóteles. Para Rousseau, a liberdade do indivíduo moderno só se apresenta quando os mesmos vão à urna.

E nesta forma de democracia também havia restrições que vigoraram até meados do século passado, como o voto censitário, a exclusão da mulher e do analfabeto no sufrágio. Assim percebe-se que a referida situação não é exclusividade da antiguidade.

A democracia é um ideal a ser alcançado e pode ser considerado o melhor dos regimes existentes, visto que premia a vontade do povo e da maioria. Para a configuração de uma democracia é necessária a existência de características bem específicas que dêem condições aos cidadãos de participarem efetivamente deste contexto. Todavia, este é o grande problema da realização desta democracia, que é a ideal, ou seja, na realidade o conjunto de características de uma democracia não é atingido, ou, ainda, não são disponibilizados os instrumentos adequados para a formação de um procedimento democrático que permita esta participação efetiva.

Os ideais necessários para se alcançar um governo democrático ficam, às vezes, distantes da realidade vivenciada pelos cidadãos; daí a figuração da dicotomia democracia real e democracia ideal, o que leva a um distanciamento da formação de um Estado Democrático de Direito, pois na realidade não se tem os instrumentos de participação adequados, ou se os tem a formalidade impede a concretização de tal objetivo. Não se pode esquecer ainda a manipulação da opinião pública que desvirtua as eleições, comprometendo também todo o processo.

A democracia moderna caracteriza-se pelo modelo de representatividade, onde o voto é o instrumento do cidadão para a escolha de quem tomará as decisões em seu lugar. Norberto Bobbio ensina que em relação à democracia participativa e representativa hoje a regra é a eleição e a participação é a exceção,

enquanto que na democracia antiga a participação popular era a regra.⁶¹ Neste sentido tem-se que analisar se o modelo representativo basta para a manutenção dos interesses da sociedade na atualidade.

Entre a democracia direta e a representativa surgiu uma terceira via, que possibilitou uma visualização do povo não somente como eleitor, mas também como participante do governo. Segundo Bonavides, “com a democracia semidireta, a alienação política faz-se apenas parcialmente.”⁶² Isto porque nesta forma de democracia existem instrumentos que permitem uma maior participação dos indivíduos nas decisões políticas e na formação e manutenção de seu ordenamento jurídico.

Este mesmo autor apresenta quais seriam estes instrumentos de participação popular, quais sejam, o *referendum*, onde o povo adquire o poder de sancionar as leis, ou seja, podem aceitar ou rejeitar uma proposta legislativa.⁶³ O plebiscito, que diferentemente do *referendum*, que é voltado sempre para as leis, tem por objeto medidas políticas, bem como matérias constitucionais, tal como a modificação ou conservação das formas políticas.⁶⁴ A iniciativa popular de lei, que Bonavides ressalta sendo, “de todos os institutos de democracia semidireta o que mais atende às exigências populares de participação positiva nos atos legislativos é talvez a iniciativa.”⁶⁵ Isto porque com este instrumento o povo pode produzir seu próprio ordenamento e não só ser consultado, sancionando ou vetando determinado assunto.

Existem ainda os instrumentos de direito de revogação, onde ao povo é permitido por fim ao mandato eletivo de um agente público ou parlamentar antes do término.⁶⁶ E finalmente, o veto, que é a possibilidade dada ao cidadão de se contrapor a uma medida ou lei, já consubstanciada e prestes a ser executada.⁶⁷

Todavia, os instrumentos de participação direta, ora não são bem utilizados ou formais em demasia, o que provoca um certo distanciamento dos cidadãos em relação as decisões importantes e acaba fazendo com que a interação do indivíduo

⁶¹ BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. (Organizado por Michelangelo Bovero e traduzido por Daniela Beccaccia Versiani). Rio de Janeiro: 2000. 9ª reimpressão, p. 374.

⁶² BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. São Paulo: Editora Malheiros. 14 ed., 2007, p. 295.

⁶³ *Ibid.*, p. 303.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 310.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 311.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 313.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 316.

no contexto político se resume a voto. Tal contexto é contraditório, pois conforme o ensinamento de Bobbio, “na democracia moderna, o soberano não é o povo, mas são todos os cidadãos.”⁶⁸ E, ainda, que “a democracia moderna repousa em uma concepção individualista da sociedade.”⁶⁹ Assim, deve-se atribuir ao cidadão um amplo espaço de participação e deliberação para que haja uma maior legitimidade e por consequência se vislumbre efetivamente o Estado Democrático de Direito.

A busca de uma maior legitimidade e eficácia do ordenamento jurídico necessita dos instrumentos democráticos e de acordo com Bobbio:

[...] pode-se timidamente prever que a democracia do futuro goza do mesmo juízo de valor positivo da democracia dos modernos, embora retornando em parte, através da ampliação dos espaços da democracia direta, tornada possível com a difusão dos meios eletrônicos, à democracia dos antigos.⁷⁰

Assim, diante da atual sociedade caracterizada pela individualidade, quanto mais participação e deliberação do cidadão e não somente representação, melhor será a legitimação do ordenamento jurídico e da vida em sociedade, pois os próprios indivíduos estarão pensando suas regras.

O fato de uma sociedade não poder alcançar a forma de democracia perfeita, não quer dizer que esteja impedida de tentar aproveitar e usufruir de seus efeitos positivos, uma vez que é considerada a mais sábia forma de governo.⁷¹ E, ainda, segundo Bonavides, “como experiência histórica, a democracia direta dos gregos foi a mais bela lição moral de civismo que a civilização clássica legou aos povos ocidentais.”⁷² Não podendo ser criticada simplesmente porque as outras formas de governo não demonstraram ser melhores.

1.4. Democracia deliberativa em Habermas

O Estado Democrático de Direito tem como elementos essenciais a legalidade e a democracia como processo político vigente. Neste sentido é

⁶⁸ BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. (Organizado por Michelangelo Bovero e traduzido por Daniela Beccaccia Versiani). Rio de Janeiro: 2000. 9ª reimpressão, p. 380.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 380.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 382.

⁷¹ BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. São Paulo: Editora Malheiros. 14 ed., 2007, p. 286.

⁷² *Ibid.*, p. 292.

fundamental a discussão de uma releitura dos atributos do direito para fins de se determinar o que vem a ser uma norma jurídica válida e acima de tudo legítima.

A sociedade contemporânea, caracterizada pela diferença, necessita de meios para proporcionar a interação dos indivíduos que não sejam marcados pela imposição ou manipulação por parte daqueles que são responsáveis pela administração e produção de normas.

A sociedade contemporânea é marcada pelo individualismo e não se pode dizer que tal característica é fundamentalmente egoística, uma vez que a própria forma de interação força os indivíduos a agirem preocupados somente consigo mesmo.

A pré-modernidade foi marcada por explicações metafísicas, o que colocava os indivíduos, se é que se pode chamar os seres humanos assim antes da formação do Estado, em uma posição de acomodamento. Segundo Basilone Leite, “[...] antes ele não precisava se preocupar nem com o autoconhecimento, porque sua vida e seu destino já estavam traçados por Deus, nem com a decisão existencial, porque esta cabia a ordem moral.”⁷³ Desta forma, vida e destino estavam sob a direção de um ente superior que em tese teria de prover a todos que estivessem sob seu jugo.

Com a passagem deste período para a modernidade, caracterizada pela racionalidade, que tomava os seres humanos como indivíduos, ou seja, com características e desejos próprios, estes passam a ter responsabilidade por suas vidas; daí surge a necessidade de buscar o melhor para si, com o objetivo de sobrevivência. Assim, de acordo como Basilone Leite,

O modelo de uma vida digna, que deve ser imitado por todo cidadão, passa a exigir um ato de assunção responsável, racional e autocrítico de sua própria história, ou seja, passa a exigir que o cidadão assuma pessoalmente a responsabilidade pelas decisões que tomar ou das quais participar; já não pode atribuir a causa de suas atitudes a motivos de ordem metafísica ou sacra.⁷⁴

Tal perspectiva coloca os indivíduos conscientes de suas vidas, fazendo com que tenham que decidir a todo o momento e se responsabilizar por suas

⁷³ LEITE, Roberto Basilone. *A chave da teoria do direito de Habermas: direitos humanos e soberania popular*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Ed., 2008, p. 46.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 46.

decisões. Mesmo as omissões serão consideradas decisões e por isso também ensejarão responsabilização aos cidadãos.

Neste norte, em razão da complexidade da sociedade contemporânea, tendo em vista a multiplicidade de desejos e particularidades, pode-se dizer que se vive em um “mundo de estranhos”, ideia trabalhada por Jürgen Habermas. E segundo este mesmo autor, em uma sociedade racional e consciente, a única forma de convívio é a aceitação do outro com a renúncia à violência, bem como a regulação e reconhecimento da existência das singularidades de cada indivíduo.⁷⁵

Para se viver em uma sociedade assim, caracterizada pela estranheza dos partícipes, é necessário visualizar uma forma de reger tal situação. Neste sentido, o que vai assegurar a manutenção das relações sociais será o Direito. Nas palavras de Basílone Leite: “ora, o que garante a legitimidade das liberdades na sociedade fundada contratualmente são as leis.”⁷⁶ Porém, não será um Direito imposto que dará conta destas relações; mas um Direito que tenha legitimidade, ou seja, que tenha sido construído através do consenso e por meio de um procedimento democrático.⁷⁷

A falta de legitimidade do Estado e do Direito gera um problema grave, que é a falta de reconhecimento por parte dos governados do ordenamento jurídico, o que gera uma insatisfação notória por alguns e velada por muitos. Como assevera Habermas, “a legitimidade do Estado mede-se objetivamente no reconhecimento fático por parte dos que estão submetidos à sua autoridade.”⁷⁸ Assim, em uma sociedade pautada pela diferença somente através do consenso e diálogo se chegará a um resultado bom para todos e para tanto é necessário garantir um procedimento democrático que servirá de instrumento de aproximação dos cidadãos; portanto quanto maior a legitimidade do Estado, maior a do ordenamento jurídico vigente.

Habermas trabalha, ainda, com a ideia de mundo da vida e mundo dos sistemas como forma de explicação de como é a interação dos indivíduos na sociedade. Segundo Antônio Cavalcanti Maia, “o mundo-da-vida é o lugar (potencial) de uma rede frouxamente conectada de discursos não

⁷⁵ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. II. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 33.

⁷⁶ LEITE, Roberto Basílone. *A chave da teoria do direito de Habermas: direitos humanos e soberania popular*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Ed., 2008, p. 59.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 59.

⁷⁸ HABERMAS, *op. cit.*, p. 12.

institucionalizados nos quais uma auto-reflexão coletiva e uma auto-definição têm lugar.”⁷⁹ Assim, neste lugar há um espaço de comunicação espontânea que servirá como pano de fundo para a formação da identidade, sociedade e a cultura. Por outro lado, no mundo dos sistemas, que é instrumental e deveria ser o resultado das interações comunicativas do mundo da vida, o que se percebe é uma tentativa de controle que vai entrincheirar os indivíduos no contexto social.

Na verdade, o que em tese deveria acontecer é que o mundo da vida seria o responsável por definir o arcabouço instrumental do mundo dos sistemas que pode ser representado pelo subsistema político, burocratização; e econômico, monetarização.

Assim, nesta linha, ensina Habermas que “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.”⁸⁰ Deste modo, o direito é capaz de evitar o que Habermas chama de colonização do mundo da vida, que é a instrumentalização da capacidade de comunicação dos indivíduos, o que pode provocar a alienação dos mesmos e facilitar o controle da sociedade por um grupo dominante.

A aceitação de um ordenamento jurídico, bem como do próprio Estado passa pelo critério de aproximação dos indivíduos participando e deliberando sobre o que será melhor para os mesmos e para a comunidade. De acordo com o entendimento de Rousseau, “quem faz a lei sabe melhor que ninguém como se deve executá-la e interpretá-la.”⁸¹ Tal afirmação corrobora com o entendimento de que quanto maior a participação do cidadão maior será a legitimidade e eficácia das normas.

Portanto, se os indivíduos estão em uma situação que lhes seja permitida sua atuação de forma não cerceada, garantidos os espaços para discussão, onde se delibera, livremente como co-autores, com o objetivo de produzir seu próprio ordenamento, poderá ser vislumbrada a legitimidade, que é o reconhecimento por

⁷⁹ MAIA, Antônio Cavalcanti. *Jürgen Habermas: Filósofo do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008, p. 9.

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. I. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 112.

⁸¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social: princípios do direito político*. (Tradução de Antônio de Paula Danesi; revisão da tradução de Edson Darci Heldt). 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 82.

parte dos cidadãos dos comandos que deverão obedecer. Neste sentido, o ordenamento jurídico constituído democraticamente, ou seja, com a participação popular, ganha legitimidade, validade, fundamentação e eficácia, uma vez que é justificado em sua criação.

1.4.1. Ação comunicativa e deliberação

Quanto mais o mundo da vida tiver peso na interação com o mundo dos sistemas mais se visualizará a democracia, isto graças à liberdade de comunicação e garantia do processo de deliberação, o que dá oportunidade a todos os cidadãos de participarem da produção do ordenamento jurídico que irá reger as relações sociais.

Para que haja esta oportunidade de comunicação é necessário se vislumbrar o espaço público, um ambiente que possui condições de comunicação que permite o movimento livre de informações, argumentos e possibilidade de contribuição⁸², destinado a esta atividade que promove a construção de uma sociedade democrática.

Segundo Leonardo Avritzer, Habermas “[...] entende a modernidade como a tensão entre Estado e mercado, por um lado, e as estruturas interativas do mundo da vida por outro.”⁸³ Assim, denota-se a importância da interação entre os indivíduos sem qualquer tipo de entrenchamento, em um espaço apropriado para esta prática, onde os cidadãos possam discutir e valorar aquilo que é importante para eles e para a comunidade.

Esta tensão entre os sistemas não pode subjugar a relação intersubjetiva das pessoas em suas relações desprovidas de estratégias, visto que não é somente este tipo de comportamento que permeia os contatos sociais. As estruturas interativas do mundo da vida é que devem fomentar o mundo do sistema, evitando-se a construção de uma sociedade pré-determinada.

No mundo da vida, onde as relações são desprovidas de ações estratégicas, o indivíduo é percebido como moralmente igual⁸⁴ pelo outro e por isto obtém a

⁸² HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. I. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 142.

⁸³ AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996, p. 18.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 33.

capacidade de participar plenamente de forma política, uma vez que, havendo o respeito recíproco a busca da melhor solução se dará pelo diálogo e não pela imposição de ideias.

Afirma Avritzer que “*A Teoria da Ação Comunicativa* tem como ponto de partida do assim chamado ‘paradigma da comunicação’ a suposição de que a utilização pragmática da linguagem pelos agentes sociais é orientado para o consenso.”⁸⁵ Deste modo, a busca de soluções é que orientará os discursos, o que é racionalmente plausível, pois, em tese, ninguém discute para em lugar algum chegar.

Neste sentido, segundo este mesmo autor, o que interessará Habermas sobre a esfera política

[...] será a possibilidade que ela abre para um processo de debate e crítica cujos critérios de validade sejam internos e cujo método de discussão aceite formalmente a idéia de igualdade no que tange tanto a participação de outros indivíduos quanto a relevância dos argumentos por eles levantados.⁸⁶

A participação dos cidadãos na esfera política apresentada desta forma proporcionará a visualização do Direito, tanto nas relações mais simples quanto no mais caro interesse, um ordenamento voltado para todos, visto que houve um reconhecimento mútuo entre os agentes como iguais, possibilitando a ideia de pertencimento.

A ideia de pertencimento e de possibilidade de participação política na comunidade está ligada ao princípio de legitimidade, pois a possibilidade de produção do próprio ordenamento trará um maior reconhecimento da lei.

Os cidadãos devem lutar por esta possibilidade de participação política, uma vez que quem detém o poder quer permanecer com o mesmo e faz tudo para não perdê-lo. Deste modo, entende Avritzer que, “o privilegiamento dos meios é parte do processo de desapropriação do indivíduo moderno da sua capacidade de decidir sobre seu próprio destino.”⁸⁷ Isto tudo para dizer que, não se pode permitir que o futuro da humanidade esteja sob a direção de uns poucos privilegiados que acreditam que sabem o que é melhor para todos.

⁸⁵ Ibid., p. 45.

⁸⁶ Ibid., p. 46.

⁸⁷ Ibid., p. 71.

Um debate sobre a democracia no pós-segunda guerra mundial apresentou a ideia de que, “haveria, portanto, uma tensão entre capitalismo e democracia, tensão essa que, uma vez resolvida a favor da democracia, colocaria limites à propriedade e implicaria em ganhos para os setores sociais desfavorecidos.”⁸⁸ Mas será que a burguesia liberal aceitou esta condição e por outro lado, como os menos favorecidos se comportaram diante de tal situação. A burocratização oriunda do Estado Moderno força o afastamento do cidadão das atividades políticas, justamente para não permitir este tipo de ingerência em seus interesses e estrategicamente possibilita alguns direitos para que o povo não intervenha nos assuntos políticos.

Nesta toada, para a configuração da sociedade democrática capaz de se autolegislar, a liberdade de comunicação nos espaços públicos existentes é essencial. Segundo Habermas, “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.”⁸⁹ Deste modo, verifica-se a importância da autonomia e independência dos cidadãos, e por consequência da não instrumentalização do mundo da vida de forma que não haja a estratificação deste pelo mundo dos sistemas.

A oportunidade de deliberação no espaço público faz com que os indivíduos reconheçam e respeitem o que é decidido, o que traz a ideia de autolegislação e de maior legitimidade do Estado e do ordenamento jurídico. De acordo com Paulo Murillo Calazans,

para os teóricos da *democracia deliberativa*, a privação de oportunidade e de responsabilidade dos cidadãos no processo de formação da vontade coletiva, assim como a restrição da agenda e do espaço de discussão pública são legados negativos do individualismo liberal, que, em última análise, balançam as estruturas de legitimidade e equilíbrio do sistema político.⁹⁰

⁸⁸ SOUZA SANTOS, Boaventura e AVRITZER, Leonardo. *Para ampliar o cânone democrático*. In: *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. (organizado por Boaventura de Souza Santos). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 40.

⁸⁹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. II. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 33.

⁹⁰ CALAZANS, Paulo Murillo. *Participação e Deliberação Democrática: Acomodando Diferenças e Superando as Dificuldades de Efetivação dos Princípios Fundamentais*. In: *Perspectivas Atuais da Filosofia do Direito* (Organizado por Antonio Cavalcanti Maia, Carolina de campos Melo, Gisele Cittadino e Thamy Pogrebinski) Rio de Janeiro: Editora Lúmen Júris, 2005. p. 551.

Assim, qualquer forma de cerceamento na comunicação dos indivíduos pertencentes a uma comunidade é uma maneira de deslegitimar o que está sendo proposto, pois promove um distanciamento daquele que tem o direito de participar, que é o cidadão. Neste norte, segundo o mesmo autor, “a democracia deliberativa clama, destarte, pelo discurso democrático, aberto, multiforme e inclusivo.”⁹¹ A abertura para a discussão é fator preponderante para qualquer tipo de decisão e, para tanto, o alargamento das formas de interação devem ser totalmente disponibilizados como busca de aproximação dos indivíduos da responsabilização de seus atos, pois se estes ajudam a decidir algo, como não respeitar o que ajudaram a produzir.

A utilização dos espaços públicos informais existentes na comunidade promove uma atuação comunicativa entre os indivíduos capaz de formar uma opinião pública sobre determinado assunto, o que leva a um despertar de interesse pelos legisladores e faz com que em um espaço público formal, que pode ser uma assembleia, parlamento ou câmara se possa discutir aquilo que a própria comunidade elegeu como importante. De acordo com Habermas, “este espaço público político foi descrito como uma caixa de ressonância onde os problemas a serem elaborados pelo sistema político encontram eco.”⁹² Deste modo o espaço público informal, onde os indivíduos discutem sem qualquer tipo de limitação pode ser o primeiro passo para que os cidadãos possam ser mais participativos na sociedade.

A ação comunicativa faz com que exista uma troca de informações entre pessoas que em um primeiro momento podem estar em consenso ou dissenso, mas o mais importante deste contato será a abertura para o diálogo, que certamente apontará argumentos positivos para a aproximação de entendimentos, que ensejará uma decisão mais democrática. Ensina Habermas que,

o espaço de uma situação de fala, compartilhado intersubjetivamente, abre-se através das relações interpessoais que nascem no momento em que os participantes tomam posição perante os atos de fala dos outros, assumindo obrigações ilocucionárias⁹³.

⁹¹ Ibid., p. 551.

⁹² HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v.II. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.p. 91.

⁹³ Ibid., p. 93.

Portanto, o contato comunicativo entre as pessoas produz o reconhecimento, bem como a aceitação do outro, provocando o que Habermas chama de solidariedade entre estranhos, que permite uma forma de interação em um mundo plural, onde as individualidades são características marcantes que devem ser levadas em consideração para que não haja ditaduras e imposição de argumentos e por conseqüência mais conflitos.

Para se vislumbrar este contato comunicativo entre os indivíduos, necessário se faz a existência de determinados requisitos ideais que irão permitir a realização do discurso. De acordo os ensinamentos de Maia,

a situação ideal de fala recorre a certas pressuposições idealizadas, como as de que todos os participantes devem ser verídicos, todos os interessados podem participar, todos podem problematizar qualquer informação, todos podem introduzir quaisquer argumentos e de que nenhum participante pode ser coagido.⁹⁴

Tais requisitos são essenciais, mas idealizados e, portanto considerados contrafáticos. Todavia, quanto mais presentes em uma ação comunicativa, mais próximo se estará de um processo deliberativo democrático.

1.4.2. Autonomia privada e autonomia pública

A noção de legitimidade tendo o povo como autor e destinatário das normas jurídicas reforça a ideia de reconhecimento por parte dos indivíduos do Estado e do ordenamento jurídico vigente. De acordo com Habermas, “a idéia da autolegislação *de civis* exige que os que estão submetidos ao direito, na qualidade de destinatários, possam entender-se também enquanto autores do direito.”⁹⁵ Deste modo, a efetividade da democracia depende de uma legitimação por parte dos indivíduos pertencentes a certa sociedade e para tanto estes devem possuir autonomia e possibilidade de participação dentro deste contexto para que possam almejar um Estado Democrático de Direito.

Dentro desta perspectiva, deve-se garantir a deliberação autônoma no espaço público, um ambiente que possui ampla liberdade de comunicação, onde

⁹⁴ MAIA, Antônio Cavalcanti. *Jürgen Habermas: Filósofo do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008, p. 97.

⁹⁵ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, v. I. (Tradução Flávio Beno Siebeneichler) 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 157.

as informações, argumentos e possibilidade de contribuição são incondicionais, e destinados à construção de uma sociedade democrática.

A democracia na perspectiva habermasiana é procedimental deliberativa, tendo em vista a garantia de comunicabilidade presente nas relações sociais, o que permite uma aproximação dos cidadãos, bem como em um reconhecimento do Estado e de seu ordenamento jurídico. Neste sentido, ensina Habermas que,

o terceiro modelo de democracia que me permito sugerir baseia-se nas condições de comunicação sob as quais o processo político supõe-se capaz de alcançar resultados racionais, justamente por cumprir-se em todo seu alcance, de modo deliberativo.⁹⁶

Deste modo, os indivíduos têm a possibilidade de atuarem como autores e destinatários das normas, o que favorece a uma maior legitimidade de todo o processo de formação das normas que irão reger a sociedade.

Habermas fala em terceiro modelo de democracia, porque antes de apresentar este ele trabalha com outros dois, que em um primeiro momento podem ser considerados antagônicos. O primeiro parte da perspectiva liberal, que tem como característica a programação do Estado para os interesses de todos os indivíduos que integram a sociedade⁹⁷ e o segundo modelo, que é o republicano, parte da premissa de constituição de um processo de coletivização social como um todo⁹⁸, primando por um reconhecimento mútuo entre os cidadãos e uma junção entre pessoas livres e iguais.

Neste sentido, percebe-se que este autor constrói o modelo procedimental deliberativo a partir de uma dialética entre os modelos liberal e republicano. De acordo com Maia, “neste aspecto, fica patente uma das características do trabalho do filósofo de Frankfurt: a compatibilização de distintas tradições em um esforço em geral mais integrativo do que salientador das diferenças.”⁹⁹ Daí, se vislumbra a característica marcante deste processo que é a integração de ideias, o que pressupõe o reconhecimento do outro no discurso.

Segundo Basílone Leite, Habermas atribui um equívoco no embate entre liberais e republicanos quando estes se estabelecem em uma relação de disputa e

⁹⁶ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. (Tradução George Sperber e Paulo Astor Soethe) São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 277.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 269 e 270.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 270.

⁹⁹ MAIA, Antônio Cavalcanti. *Jürgen Habermas: Filósofo do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008, p. 104.

antagonismo¹⁰⁰, o que corrobora com a ideia de busca do diálogo. De acordo com Habermas,

a teoria do discurso, que obriga ao processo democrático com conotações mais fortemente normativas do que o modelo liberal, mas menos fortemente normativas do que o modelo republicano, assume por sua vez elementos de ambas as partes e os combina de uma maneira nova.¹⁰¹

Desta maneira, a possibilidade do discurso é o procedimento mais adequado para a formação do estado democrático de direito, uma vez que os indivíduos se vêem como co-autores na formação do ordenamento jurídico, o que vai proporcionar uma forma de convivência solidária em um mundo de estranhos, caracterizado pela diferença, mas aceita pelo outro através do reconhecimento.

A dicotomia entre liberais e republicanos ou comunitários, ou ainda entre autonomia privada e autonomia pública, ou direitos humanos e soberania popular para Habermas “não passa de má compreensão do conceito de universalidade dos direitos humanos”¹⁰², uma vez que os cidadãos não adquirem estes direitos se não conceituarem, através da soberania popular quais são estes direitos e prerrogativas.¹⁰³

Coadunando com o mesmo entendimento, Einsenberg afirma, que “Habermas quer uma teoria da justiça em que autonomia pública e autonomia privada coexistam e se justifiquem mutuamente.”¹⁰⁴ Em razão disto ao contrário de se privilegiar uma parte ou outra, melhor buscar aquilo de melhor nos modelos liberal e republicano e vislumbrar a ideia de operacionalização da tensão existente entre as mesmas como forma de garantir a legitimidade do sistema.

Neste norte, afirma Gisele Cittadino que,

com efeito, Habermas elabora uma concepção de ética discursiva que pressupõe tanto os interesses individuais quanto as perspectivas ancoradas em valores. A duas dimensões do pluralismo, ou seja, as concepções individuais sobre o bem e

¹⁰⁰ LEITE, Roberto Basilone. *A chave da teoria do direito de Habermas: direitos humanos e soberania popular*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Ed., 2008, p. 135.

¹⁰¹ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. (Tradução George Sperber e Paulo Astor Soethe) São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 280.

¹⁰² LEITE, Roberto Basilone. *A chave da teoria do direito de Habermas: direitos humanos e soberania popular*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Ed., 2008, p. 135.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 136.

¹⁰⁴ EISENBERG, José. *A democracia depois do liberalismo: ensaio sobre ética, direito e política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, p. 113.

as forma de vida pluralistas, estão presentes na sociedade contemporânea e não há como, segundo Habermas, optar por uma em detrimento da outra.¹⁰⁵

Assim, percebe-se que realmente o que se busca no entendimento habermasiano é a integração através do discurso daquilo que se considera importante e essencial, dando menos valor ao que aparece como diferente para se conviver em uma sociedade de estranhos.

De acordo com a mesma autora, “Habermas parte do pressuposto de que o traço marcante da modernidade é a configuração do indivíduo como sujeito capaz de auto-reflexão e crítica, o que lhe permite exigir igualdade de respeito e disponibilidade para o diálogo.”¹⁰⁶ Tal situação traz a tona a importância da situação ideal de fala, que serve de modelo contrafático para se alcançar, pois quanto mais próximo o indivíduo estiver de tal situação mais ele estará apto para dizer o que é o melhor para si e para a coletividade.

Portanto, de acordo com o entendimento de Habermas,

[...] a leitura da democracia feita segundo a teoria do discurso vincula-se a uma abordagem distanciada, própria das ciências sociais, e para a qual o sistema político não é nem o topo nem o centro da sociedade, nem muito menos o modelo que determina sua marca estrutural, mas sim *um* sistema de ação ao lado de outros.¹⁰⁷

Nesta perspectiva, para se viver em uma sociedade de estranhos o respeito para com o diferente é uma forma de aproximação nas relações e coloca a linguagem, ou seja, o discurso em uma posição mediadora. O discurso, através de uma situação ideal de fala em que os indivíduos se vêem como autores e destinatários das normas, é que produzirá o direito que servirá de ferramenta para a regulação desta sociedade contemporânea, caracterizada pela diferença.

E ainda, quando se fala em participação do indivíduo no processo de produção das normas, não quer dizer que ele está nesta condição para buscar interesses próprios e sim que está em busca de um interesse muito maior que é o interesse da comunidade da qual pertence. Assim, segundo Avritzer, “a validade da democracia está inerentemente ligada ao processo de argumentação através do

¹⁰⁵ CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2000, p. 90.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 92 e 93.

¹⁰⁷ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. (Tradução George Sperber e Paulo Astor Soethe) São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 284.

qual o indivíduo reconhece o outro enquanto igual na utilização da linguagem.”¹⁰⁸ Só há comunicação se existir o outro, por isto a importância do reconhecimento entre os indivíduos, ninguém dialoga com outra pessoa se não a reconhece como igual caso contrário o que existiria seria uma fala somente.

Ainda, no mesmo sentido, “[...] a validade da democracia está ligada ao ato argumentativo do qual participam pelo menos dois indivíduos, um ato eminentemente coletivo.”¹⁰⁹ Percebe-se, portanto, a importância do outro para a produção de um Estado Democrático de Direito, não basta apenas os indivíduos mais inteligentes, preparados e abastados, a democracia precisa de todos os cidadãos.

Todavia, deve-se destacar a posição crítica de Simone Goyard-Fabre em relação ao pensamento habermasiano, ironizando-o a ponto de afirmar que “[...] Habermas edificou um teoria que virou moda, e isso é muito significativo.”¹¹⁰ Tal crítica se refere ao paradigma comunicacional apresentado por Habermas, o que para a autora é questionável.

Neste sentido, assevera Goyard-Fabre que, “as sociedades atuais querem que o legislador ouça a voz dos cidadãos e responda aos anseios da opinião pública.”¹¹¹ Deste modo não haveria democracia no simples fato de existir lugares de discussão e liberdade de manifestação¹¹², visto que à natureza humana se aplica a pluralidade discordante de pensamento¹¹³, o que levaria a indecisões em demasia, e tendo em vista que o que se discute hoje não será a prioridade de amanhã, isso levaria a adaptação do direito aos fatos sociais, não havendo desta forma, progresso para o universo jurídico e democrático.¹¹⁴

¹⁰⁸ AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996, p. 122.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 123.

¹¹⁰ GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia? : A genealogia filosófica de uma grande aventura humana*. (tradução de Claudia Berliner). São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 335.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 335.

¹¹² *Ibid.*, p. 335.

¹¹³ *Ibid.*, p. 336.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 335.