

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Direito

**A FUNÇÃO DA SOCIEDADE CIVIL E DA ESFERA PÚBLICA NA LEGITIMIDADE  
DO PROCESSO LEGISLATIVO À LUZ DA TEORIA DISCURSIVA DO DIREITO E  
DA DEMOCRACIA DE JÜRGEN HABERMAS**

**Vinícius Silva Bonfim**

Belo Horizonte

2010

**Vinícius Silva Bonfim**

**A FUNÇÃO DA SOCIEDADE CIVIL E DA ESFERA PÚBLICA NA LEGITIMIDADE  
DO PROCESSO LEGISLATIVO À LUZ DA TEORIA DISCURSIVA DO DIREITO E  
DA DEMOCRACIA DE JÜRGEN HABERMAS**

*Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teoria do Direito.*

**Orientador: Dr. Fernando José Armando Ribeiro**

Belo Horizonte

2010

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

B713f	<p>Bonfim, Vinícius Silva</p> <p>A função da sociedade civil e da esfera pública na legitimidade do processo legislativo à luz da teoria discursiva do direito e da democracia de Jürgen Habermas / Vinicius Silva Bonfim. Belo Horizonte, 2010. 136f.</p> <p>Orientador: Fernando José Armando Ribeiro Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito.</p> <p>1. Sociedade civil. 2. Reconhecimento (Direito). 3. Identidade. 4. Processo legislativo. 5. Constituição. 6. Democracia. I. Ribeiro, Fernando José Armando. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.</p>
-------	--

CDU: 347.471

Vinícius Silva Bonfim

**A função da sociedade civil e da esfera pública na legitimidade do processo legislativo à luz da teoria discursiva do direito e da democracia de Jürgen Habermas**

*Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teoria do Direito.*

---

**Prof. Dr. Fernando José Armando Ribeiro (Orientador) – Puc/Minas**

---

**– Puc/Minas**

---

**- UFMG**

---

**(SUPLENTE)**

**Belo Horizonte, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2010.**

**A meu pai pelo amor, esperança e confiança em mim depositada. Sem ele nada disso seria possível. Grande amigo e eterno exemplo.**

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe, **Rosangela de Fátima Silva Bonfim**, mulher linda, forte e sensível. Presente em todos os momentos da minha vida e que sempre estará no meu coração.

Aos meus irmãos pelos lindos momentos compartilhados e por toda a força que nos une.

A Lívia Espírito Santo pelo carinho, atenção, compreensão nos momentos de ausência e pelo amor lindo compartilhado. É sempre uma felicidade dizer que a amo.

Aos meus amigos e familiares pela força e companheirismo nas alegrias e nos momentos difíceis. Saibam o quanto são muito importantes para mim.

Ao Flávio Quinaud Pedrõn pela amizade construída dentro da academia e por todo o diálogo crítico e (des) construtivo realizado.

Às minhas queridas professoras da graduação que ainda permanecem presentes em minha memória pela amizade e excelência na docência: Dra. Maria Fernanda Salcedo Repolês, Dra. Maria Tereza Dias da Fonseca, Dra. Cristiana Fortini e Dra. Maria de Fátima Freire Sá.

Aos grandes professores que no percurso da pós-graduação modificaram minha visão de mundo: Prof. Dr. Márcio Paiva, Prof. Dr. Marcelo Galuppo, Profa. Dra. Rita Fazzi, Prof. Dr. José Luis Quadros Magalhães, Prof. Dr. Alexandre Travessoni, Prof. Dr. Antônio Cota Marçal e Prof. Dr. Marcelo de Andrade Cattoni.

Em especial gostaria de agradecer a meu orientador Dr. Fernando José Armando Ribeiro, grande professor que tenho como exemplo dentro e fora da academia.

Aos meus queridos alunos pelas experiências compartilhadas diariamente.

Aos funcionários do Curso da Pós-graduação em Direito da Puc /Minas pela atenção e a todos que participaram desse processo de amadurecimento.

## **Certas Palavras**

Certas palavras não podem ser ditas  
em qualquer lugar e hora qualquer.

Estritamente reservadas  
para companheiros de confiança,  
devem ser sacralmente pronunciadas  
em tom muito especial  
lá onde a polícia dos adultos  
não adivinha nem alcança.

Entretanto são palavras simples:  
definem  
partes do corpo, movimentos, actos  
do viver que só os grandes se permitem  
e a nós é defendido por sentença  
dos séculos.

E tudo é proibido. Então, falamos.

*(Carlos Drummond de Andrade, in 'Boitempo')*

## RESUMO

Esta dissertação realizou um estudo teórico-filosófico que teve como objetivo analisar a sociedade civil, o reconhecimento e a relação intersubjetiva na visão teórica de Hegel. A partir deste ponto, procurou-se visualizar a influência de Hegel em Habermas apresentando algumas semelhanças e diferenças entre os dois autores, inclusive a crítica de Habermas a Hegel no que diz respeito ao Espírito Absoluto e ao papel atribuído à sociedade civil. Em um segundo momento, trabalhou-se com o modelo procedimental de democracia baseada na razão comunicativa e não mais na razão prática. A partir daí tratou-se a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia de Jürgen Habermas para o entendimento da relação existente entre direito, política e moral. Da mesma forma se demonstrou o falso paradoxo entre direitos humanos e soberania popular e a equiprimordialidade das autonomias pública e privada. A pesquisa investigou a sociedade civil e a esfera pública em Habermas sob o viés do modelo constitucional de processo e da concepção procedimental de democracia. Por último, teve-se como prioridade a construção da identidade do sujeito constitucional e do patriotismo constitucional como mecanismos teóricos que fundamentam o exercício cívico a partir do documento da Constituição. A Teoria Discursiva do Direito e da Democracia se mostra como marco teórico adequado para a efetividade dos direitos fundamentais, uma vez que possibilita que não tenha a priorização de nenhuma esfera, mas sim o equilíbrio entre autônima pública e privada, possibilitando a construção de um Devido Processo Legislativo.

**PLAVRAS-CHAVE: Sociedade civil – Esfera pública – Reconhecimento – Identidade – Devido Processo Legislativo - Constituição.**

## RESUMEN

Esta tesis realizó un estudio teórico-filosófico que tiene como objetivo analizar la sociedad civil, el reconocimiento y de la relación intersubjetiva en la visión teórica de Hegel. Así, trató de visualizar la influencia de Hegel sobre Habermas mostrando algunas similitudes y diferencias entre los dos autores, incluyendo la crítica de Habermas a Hegel a respecto de su espíritu absoluto e también de la sociedad civil. En un segundo paso se trabajó con el modelo de procedimiento de la democracia basada en la razón comunicativa y ya no en la razón práctica. Desde entonces, trató de la Teoría Discursiva de lo Derecho e de la Democracia para la comprensión de la relación entre derecho, política y moral. Así como se demostró la falsa paradoja entre los derechos humanos y la soberanía popular y la equiprimordialidad de las autonomías pública y privada. El estudio investigó la sociedad civil y la esfera pública de Habermas y el modelo de esclusas propuesto por él como el proceso constitucional que adopta la concepción procedimental de democracia. Finalmente, había como prioridad la construcción de la identidad del sujeto Constitucional y de lo patriotismo constitucional como mecanismos teóricos subyacentes al ejercicio cívico garantizados en el documento de la Constitución. La Teoría Discursiva Del Derecho e de La Democracia demuestra ser el marco teórico adecuado para el ejercicio de los derechos fundamentales, una vez que no permite una prioridad en cualquier esfera, pero el equilibrio entre autónomas pública y privada, permitiendo la construcción de un Debido Proceso Legislativo.

**PALAVRAS-CLAVE: Sociedad Civil – Esfera Pública – Reconocimiento – Identidad – Debido Proceso Legislativo - Constitución.**

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
<b>1 - O RETORNO A HEGEL E O CAMINHO DE VOLTA.....</b>	<b>12</b>
1.1 – O Reconhecimento e a Sociedade civil em Hegel.....	13
1.2 – O caminho de volta e a problematização contemporânea.....	34
<b>2 - DEMOCRACIA PROCEDIMENTAL E TEORIA DISCURSIVA DO DIREITO E DA DEMOCRACIA.....</b>	<b>43</b>
2.1 - Para a constituição do paradigma de Estado Democrático de Direito.....	45
2.2 - Da necessidade de se distinguir razão prática da razão comunicativa.....	56
2.3 - A Teoria Discursiva do Direito e da Democracia.....	59
2.3.1 – A equiprimordialidade entre as autonomias pública e privada e o falso paradoxo entre Direitos Humanos e Soberania Popular.....	68
2.4 – A institucionalização do processo legislativo e o princípio da democracia.....	74
<b>3 - DA SOCIEDADE CIVIL À ESFERA PÚBLICA: o caminho da solidariedade procedimental.....</b>	<b>78</b>
<b>4 - A IDENTIDADE DO SUJEITO CONSTITUCIONAL E O PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL NA (RE)INTERPRETAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO.....</b>	<b>98</b>
4.1 – O movimento interpretativo da Constituição a partir da Identidade do Sujeito Constitucional.....	102
4.2 – A Tese do Patriotismo Constitucional na Reconstrução da Identidade Coletiva.....	110
<b>5 – CONCLUSÃO.....</b>	<b>121</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>126</b>

## INTRODUÇÃO

Estudos muito peculiares, no que tange à matéria constitucional, foram realizados nas últimas décadas e, por conseguinte, impactos na ciência sócio-jurídica tornaram-se inevitáveis. Diante disso, instaura-se a necessidade de realizar o estudo a partir de um olhar interdisciplinar e que adota uma concepção de democracia Constitucional. A Constituição, que trabalha com o modelo procedimental de democracia, se mostra o documento adequado à abertura de procedimentos discursivos deliberativos ao permitir o permanente movimento em que a sociedade moderna e complexa está.

O modelo teórico que promove a construção protagonista dos “representantes populares” sem a vinculação aos fluxos comunicativos construídos na base da democracia procedimental deliberativa não faz jus à denominação de Estado Democrático de Direito, e sim da utilização de um paradigma sócio-jurídico ultrapassado.

A análise teórica realizada compreende na necessidade de demonstração que o processo legislativo originariamente democrático deve ser construído com a participação popular, não desvinculando a atividade legiferante da sociedade civil nem tampouco da esfera pública.

Diante de tal abordagem, os problemas que direcionam o estudo são: Quais são as diferenças e semelhanças entre a Sociedade civil de Habermas e Hegel? Qual a função da sociedade civil e da esfera pública na abertura à participação cívica no processo legislativo à luz da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia de Habermas? O modelo constitucional de processo legislativo estabelecido na Constituição brasileira se adéqua à Teoria Discursiva do Direito e da Democracia?

Como **marco teórico** para a reconstrução da atividade legiferante do Estado, utiliza-se a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia de **Jürgen Habermas**. O princípio do discurso como meio lingüístico fundamental para o conhecimento e para a validade das normas, oportuniza o diálogo constante das partes e a participação das mesmas na construção do provimento estatal. A inserção de princípios processuais pelo plano constitucional se faz repensar a função do direito e do processo não mais visto como *instrumento a serviço da paz*

*social*,<sup>1</sup> mas sim como um possibilitador do diálogo conferido pelo procedimento democraticamente estabelecido e que proporciona a solidariedade social entre sujeitos constitucionais merecedores de igual liberdade.

Quanto à **metodologia da pesquisa**, deve-se classificá-la como interdisciplinar pelo fato de abranger matéria não somente constitucional, mas, principalmente, filosófica, hermenêutica, sociológica e também na seara da ciência política.

No capítulo I procura-se delinear as influências teóricas de Habermas retornando a Hegel e tomando o caminho de volta aos tempos modernos. Neste capítulo faz-se o estudo dos conceitos hegelianos de sociedade civil, intersubjetividade e reconhecimento como mecanismo referencial teórico utilizado por Habermas para fundamentar a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia. Na segunda parte do capítulo, *no caminho de volta*, aponta-se as críticas de Habermas a Hegel destacando duas delas, que são: a crítica à sociedade civil que é definida somente a partir do mercado, vinculada primeiramente a satisfação de necessidades privadas (econômicas) e também a crítica ao Espírito Absoluto hegeliano que foge dos padrões de aceitabilidade racional da modernidade.

No segundo capítulo aborda-se a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia contextualizando os paradigmas de Estado. O paradigma de Estado liberal, o paradigma de Estado social e por último, tendo como pano de fundo para todo o trabalho adiante, o paradigma do Estado Democrático de Direito que possibilita uma análise adequada dos princípios fundadores do Devido Processo Legislativo. Na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia foca-se em alguns pontos centrais pela dimensão de sua complexidade e extensão, a saber, estes pontos são: a mudança da razão prática para a razão comunicativa como mecanismo teórico que faz uso de uma razão baseada na relação de intersubjetiva; a necessidade de demonstração da equiprimordialidade entre a autonomia pública e privada; o falso paradoxo entre Direitos Humanos e Soberania Popular; a institucionalização do processo legislativo e o princípio da democracia.

No terceiro capítulo, demonstra-se, com base nas obras *A Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962) e *Direito e Democracia: Entre facticidade e validade* (1992), a necessidade de implementação de um espaço procedimental pautado na Teoria Discursiva do

---

<sup>1</sup> A Instrumentalidade do Processo interpreta equivocadamente o paradigma jurídico, aplicando-o em nosso ordenamento fora do plano democrático. CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria Geral do Processo*. 9ª. ed., São Paulo; Malheiros; p. 41.

Direito e da Democracia de Habermas em que se tem como parâmetro de legitimidade os fluxos comunicativos gerados da esfera privada à esfera pública. Ou seja, desde a manifestação dos problemas e soluções sociais ocorridos no interior da sociedade civil até a chegada dos discursos no âmbito da esfera pública. A esfera pública então é entendida como um espaço deliberativo procedimental democrático que tem como finalidade a abertura, a permeabilidade e a deliberação pública através da horizontalidade dos cidadãos que permite a conectividade entre o Poder Administrativo e a sociedade civil.

No quarto e último capítulo, após apresentar algumas considerações a respeito da cidadania reflexiva e/ou participativa, procura-se trabalhar com dois conceitos basilares da estrutura da Teoria Discursiva que são denominados de *Identidade do Sujeito Constitucional e o Patriotismo Constitucional*. As duas teses dão suporte teórico para que se possa concluir a idéia de que a Constituição da República de 1988 é um documento hábil para a construção de uma ordem justa e democrática, pois, a partir dos seus princípios fundadores do Estado Democrático de Direito, pode-se garantir o espaço procedimental discursivo onde as deliberações sejam um mecanismo de integração social proporcionadas pelos direitos humanos e soberania popular. A identidade do sujeito constitucional e o Patriotismo Constitucional são teses utilizadas por Habermas para a (re)interpretação da **Constituição** na criação de uma identidade coletiva proporcionada por este documento universalmente compartilhado.

## 1 - O RETORNO A HEGEL E O CAMINHO DE VOLTA

O objetivo primordial deste capítulo é desenvolver uma análise histórico-filosófica sobre a teoria de Hegel, detendo-se mais precisamente em seus conceitos de sociedade civil, intersubjetividade e reconhecimento, apresentando brevemente alguns dos antecedentes do projeto habermasiano. Para isso, necessário se faz um retorno a Hegel sem, contudo, voltar e parar nele, mas sim, fazer uma breve passagem por sua teoria, de forma que a pesquisa se realize com o objetivo de analisar a sociedade civil e os mecanismos que possibilitam a construção normativa do Estado de Direito a partir do reconhecimento recíproco dos indivíduos na filosofia moderna.

Passo importante rumo à compreensão de Hegel é a elucidação de que sua teoria se encontra no alto da revolução francesa, onde o ideal iluminista reclama a demonstração da racionalidade de qualquer comando de autoridade para cada indivíduo, já que todos se consideravam livres. É preciso lembrar, ainda, que a influência iluminista se dá no contexto de várias revoluções políticas, econômicas e filosóficas.

Já pelo caminho de volta, utilizar-se-á da filosofia contemporânea (Habermas) para realizar uma atualização crítica de Hegel. Apontar-se-á para alguns problemas enfrentados na contemporaneidade no que diz respeito à carência de legitimidade e representatividade nas instituições políticas brasileiras, mais precisamente no processo legislativo (na construção normativa). Ou seja, retornar-se-á a Hegel com intuito de obter como suporte conceitual a teoria crítica da sociedade, assinalando os equívocos teórico-filosófico-políticos da época do Idealismo Alemão para que não se manifestem na alta modernidade. Destarte, prolongando a pesquisa nos capítulos posteriores, essa problematização proporcionará análise das representações políticas como a conjuntura democrática e a viabilidade de participação no processo legislativo moderno, tendo-se como legitimidade a criação de condições de possibilidades de que ocorra a participação da sociedade civil na elaboração das leis.

## 1 – O Reconhecimento e a Sociedade Civil em Hegel.

O pensamento de Hegel ocupa posição única na filosofia política moderna por razões que serão analisadas a seguir. Após sua morte, seus seguidores dividiram-se em hegelianos de esquerda e de direita, dois grupos com a intenção de criticar e continuar com os pensamentos elaborados por ele. Dentre os de esquerda, tem-se como representante, Karl Marx, e entre os de direita, Carl Schmitt. Hegel foi foco de pesquisa para vários estudiosos do século passado e contemporâneos. Têm-se, como exemplo, na escola crítica de Frankfurt, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer e também os contemporâneos, Jürgen Habermas e Axel Honneth.

Hegel durante muitos anos foi apresentado como “idealista”, no sentido puro da palavra, mas cabe ressaltar que há um equívoco nesta afirmativa. O idealismo puro se refere a um sentido específico, trata-se da distinção entre aparência e realidade: a redução do objeto de conhecimento a uma representação ou idéia. Hegel não tinha esse viés em sua teoria. Segundo Abbagnano, em meados do século XVIII, o termo idealismo foi utilizado como referência à teoria platônica das idéias, a qual não poderia ter conhecimento total das coisas a não ser pelo campo das idéias (ABBAGNANO, 1998, p. 523).<sup>2</sup>

Pode-se apresentar o Idealismo Alemão como um movimento intelectual que teve como interesse principal pensar os processos filosóficos da época em que a atitude humana se fundamentava nos princípios constitucionais do espírito. Este movimento ocorreu aproximadamente nos anos de 1770 a 1831, e seus principais filósofos foram Kant, Schelling, Fichte e Hegel. O termo idealismo alemão acabou sendo cunhado após o fato histórico, ou seja, à época desse movimento, tinha-se a Prússia e não Alemanha. Embora Kant seja responsável em boa parte por esta denominação, ao começar sua crítica à razão pura, ele afirma que sua posição é um idealismo crítico ou transcendental. Observe bem que a nomenclatura já tinha começado a ser cunhada com Kant. Ele denomina transcendental aquilo que não se ocupa dos objetos, mas do modo como se conhecem os objetos, o estudo sobre o

---

<sup>2</sup> Hegel foi contra Platão neste aspecto, sua filosofia não se refere a uma teoria metafísica sobre a natureza da realidade. Mas o termo idealismo aqui é utilizado como momento histórico na Alemanha que foi marcado pelas idéias de Kant ou às críticas a elas dirigidas. Nesta época ainda não se chamava de idealismo alemão, mas sim de idealismo transcendental, o que tinha como objeto as condições de possibilidade do conhecimento.

saber humano, o conhecimento. Kant não só dá causa ao nome Idealismo Alemão, mas designa uma época de aproximadamente sessenta anos em que o pensamento dominante no país foi polarizado pelo seu sistema (teoria) e por críticas realizadas a ele.<sup>3</sup>

Hegel é o pensador alemão que, esquecido por muito tempo, voltou a ser analisado pela filosofia política contemporânea como fonte de estudos de teorias críticas da sociedade. Hegel segue Aristóteles no que tange à busca da essência do mundo nos fatos terrenos, nos fenômenos, no mundo sensível e racional, não na metafísica ou no mundo das idéias (no sentido puro da palavra). Vários ramos da epistemologia foram influenciados por Hegel, a saber, o existencialismo, a hermenêutica, o espiritualismo, a psicanálise, a ciência do direito e as teorias contemporâneas, desde a filosofia política até a teoria da justiça.

A partir da denominada “revolução copernicana” realizada por Kant (1724-1804), inicia-se uma breve contextualização filosófica do conhecimento científico. Veja Freitag a respeito:

Kant assentou a teoria do conhecimento em novas bases, sem as quais a moderna epistemologia genética seria inviável. A revolução copernicana consistiu em ancorar no sujeito (epistêmico) a capacidade de construção e reconstrução dos dois mundos: o da natureza e o dos costumes. As condições de possibilidade do conhecimento científico e as condições da possibilidade de legislar estão dadas nos instrumentos do pensamento do sujeito (FREITAG, 2005, p. 76).

Kant é ator fundamental nesta história “ao inverter o que parecia ser a ordem natural das coisas: não mais o sujeito deveria girar em torno do objeto, mas ocorreria justamente o contrário.” (PEDRON, 2006, p. 118). Agora é o objeto que gira em torno do sujeito. Segundo Reale e Antiseri: “*Kant considera que não é o sujeito que, conhecendo, descobre as leis do objeto, mas sim, ao contrário, que é o objeto, quando é conhecido, que se adapta às leis do sujeito que o recebe cognoscitivamente*”. (REALE, ANTISERI, 1990, 2, p. 876).

Kant é, sem dúvida, um dos maiores pensadores que a humanidade já conheceu, haja vista que seu pensamento, no que diz respeito à limitação do saber humano, à epistemologia, possibilitou repercussões na filosofia moderna. Ele afirma a importância do conhecimento do sujeito diante do mundo por não mais apontá-lo (conhecimento) como um espelho que reflete

---

<sup>3</sup> Informação obtida em sala de aula na disciplina Filosofia do Direito do Curso de Pós-Graduação em direito com o Professor Doutor Antônio Cota Marçal.

tudo que está diante dele, mas sim como descoberta da consciência no ato de percepção. A consciência deixa a passividade para tornar-se sensível e fundamentadora do entendimento, criadora de sua própria realidade. Kant dá ênfase à reflexão sobre a atividade do sujeito na formação do conhecimento que é, de certa forma, herdeira de Descartes (1596-1650). Kant retrata um determinado momento histórico-filosófico que, do ponto de vista epistemológico, supera o racionalismo e o empirismo. Ele faz a separação entre a razão teórica pura e a razão prática pura, como os dois mundos em que se manifestaria a razão. Distinção realizada com o intuito de atribuir diferença qualitativa à natureza e à sociedade. O sujeito (epistêmico) a partir da razão teórica pura pode pensar o mundo da natureza, já na razão prática pura, abre-se o caminho para o conhecimento do sistema social e dos costumes. Nas palavras de Freitag:

A razão prática é o complemento necessário da razão teórica. Enquanto esta permite ao sujeito (epistêmico) conhecer as leis que regem o mundo da natureza, [...] a razão prática pura desvenda as leis do mundo social, regido pela vontade e liberdade dos homens (FREITAG, 2005, p. 73).

Além de Hegel, as idéias de Kant também influenciaram, no período do Idealismo Alemão, as de Fichte (1762-1814) e Schelling (1775-1854), os quais buscam a superação do pensamento kantiano (o dualismo entre sujeito e objeto). Nenhum deles, contudo, deixou de fazer referência ao problema da subjetividade e do seu papel na construção do conhecimento. Mas, apesar de todas as inovações kantianas, cabe salientar que o seu projeto é tomado por um “*solipsismo metodológico*” (GALUPPO, 2002, p. 107) condenado ao fracasso, pois é “*atacando a posição sujeito e objeto, que constitui o núcleo do paradigma mentalista*” (HABERMAS, 2004, p. 190) é que Hegel consolida uma de suas principais críticas a Kant, a qual se exporá a seguir.

Hegel está dentro do que se chama de filosofia moderna. A filosofia moderna se caracteriza por ter como referência, não Deus, não sol, não mundo, mas sim, “o indivíduo humano, que pensa por si mesmo, conhece a si mesmo, pensa a realidade fora dele e modifica a si próprio” (MARÇAL, 2008).<sup>4</sup> Seja essa realidade a natureza ou, seja a realidade criada pelo homem através da história da humanidade. Este é o ponto de referência para estudar Hegel. “*Falar de liberdade em Hegel é assumir a autonomia individual como principal*

---

<sup>4</sup> MARÇAL, Antônio Cota. Anotações do Curso "Filosofia do Direito", ministrado no Curso de Pós-Graduação em Direito da Faculdade Puc/Minas. Fevereiro a junho- 2008.

*característica do cidadão moderno*” (MARÇAL, 2008). A modernidade impõe exatamente a motivação da autonomia individual.<sup>5</sup>

Hegel parte com e contra Kant ao realizar a crítica ao *a priori* kantiano. O que ele pretende é elaborar uma filosofia da realidade como o conjunto de subjetividade e objetividade. Ele quer, com essa filosofia, criar um projeto acerca de toda a realidade subjacente. Isso não quer dizer que ele seja um metafísico, pelo contrário, pensa a objetividade e subjetividade como uma só unidade, e, ao pensá-las assim, passa por um pensamento de dupla face, por um lado não se ocupa com alma, imortalidade ou se Deus existe, mas ultrapassa uma visão crítica de sua época para a qual, com Kant, utiliza-se do conhecimento da Razão moral, comum, para uma Razão filosófica, prática. Mas Hegel vai contra Kant no que diz respeito à aplicação de um pensamento solipsista da filosofia mentalista na relação dos sujeitos do conhecimento. “*Para Kant a emancipação humana se daria*” pela obediência às leis morais formais, dever pelo dever, “*constituída pelos elementos da interioridade*”, na razão prática, “*na esfera da moralidade*” e pelo caráter “*formalístico da lei*” (CRUZ, 2006, p. 41).<sup>6</sup> Observe escrito de Habermas:

Kant parte da identidade do Eu como de uma unidade originária da consciência transcendental. Hegel, pelo contrário, é levado pela sua experiência fundamental do Eu, enquanto identidade do universal e do particular, ao discernimento de que a identidade da autoconsciência não pode conceber-se como originária, mas apenas com fruto de um dever (HABERMAS, 2006, p. 29).

Hegel está convencido de que as questões epistemológicas fundamentais relativas às causas do conhecimento devem ser atacadas, e uma delas é a posição de sujeito e objeto trabalhada por Kant e que constitui o paradigma mentalista.<sup>7</sup> Nos dizeres de Habermas: “O

---

<sup>5</sup> O estudo de Hegel exige a observância a algumas particularidades de sua teoria da obra Fenomenologia do Espírito para a Filosofia do Direito. Nestes dois escritos existem modificações teóricas que não seguem a mesma linha de raciocínio. Para saber mais veja: HYPOLITE, 2003, p. 352.

<sup>6</sup> Por exemplo, a crítica que se pode encontrar no escrito Resposta à pergunta: o que é “Esclarecimento”? (Aufklärung). Kant afirma a utilidade do uso da razão para a emancipação do indivíduo em relação à menoridade em que se encontra, por culpa própria. Apontamento utilizado em larga escala na contemporaneidade, veja: “É tão cômodo ser menor! Se tenho um livro que faz às vezes de meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um médico que decide por mim a respeito da minha dieta, etc., então não preciso esforçar-me eu mesmo. Não tenho necessidade de pensar, quando posso simplesmente pagar; outros hão de se encarregar em meu lugar dos negócios desagradáveis” (KANT, 2003, p. 115).

<sup>7</sup> Exemplo disso são as críticas de Fichte (1762-1814), para quem a filosofia de Kant permanece restrita ao EU e NÃO EU, ou seja, em uma posição dualista: sujeito de um lado e objeto de outro. Para Fichte não haveria a

*mental se define por uma fronteira que, da perspectiva da primeira pessoa, corre entre o Eu e o não-Eu, portanto entre o que se situa fora e o que se situa dentro de minha consciência”* (HABERMAS, 2004, p. 187). Hegel assume a postura anti-kantiana para chegar ao seu conceito de reconhecimento e intersubjetividade.<sup>8</sup> Habermas entende que:

O conceito hegeliano do Eu como identidade do universal e do particular está dirigido contra aquela unidade abstrata da consciência pura, que a si se refere, própria da apercepção originária, na qual Kant estabelece a identidade da consciência geral (HABERMAS, 2006, p. 20).

A refutação de Hegel à teoria de Kant direciona-se ao solipsismo epistemológico da relação entre sujeito e objeto e não utilização da relação intersubjetiva e do *a posteriori*, pois, como bem salientado, “*Em situações pouco transparentes, boas intenções às vezes acarretam conseqüências desastrosas*” (HABERMAS, 2004, p. 219). O que Hegel propõe é a superação do projeto kantiano por conta da ausência do compartilhamento das múltiplas visões de mundo, das conseqüências posteriores ao uso da razão prática. Kant interpreta as condições de moralidade, a partir de um *a priori* denominado Imperativo Categórico.<sup>9</sup> Nos ensinamentos de Lima Vaz:

O problema fundamental aqui é mostrar que o agir *por dever*, que confere à ação ao *valor moral*, exige que o conceito de dever não se fundamente na experiência (*a posteriori*), o que abriria a porta para a intromissão do egoísmo na motivação da

---

“coisa em si”, o homem tira de si a realidade: conhece-se pelo outro (por exclusão). Com isso, Fichte trabalha o problema da liberdade em função da posição do eu (HONDERICH, 1995, p. 277).

<sup>8</sup> Ao contrário de Kant, Hegel propõe a problematização do outro na liberdade e deixa de lado a liberdade da consciência solipsista e caminha em rumo de uma razão social, não individual, mas aquela que com e na comunidade e suas instituições. Veja crítica de Williams a respeito de interpretações a Hegel: Na Fenomenologia, ao menos, a dimensão intersubjetiva-social de *Geist* é o portador da dimensão transcendental, e esta última é uma abstração da anterior. Por essa razão, interpretações que vêem a filosofia de Hegel simplesmente como filosofia transcendental devem ser postas em questão. Se *Geist* tem sua gênese no reconhecimento intersubjetivo, então *Geist* não é um exemplo de filosofia transcendental, mas ao invés disso, sua transformação (tradução nossa). “*In the Phenomenology at least, the intersubjective-social dimension of Geist is the bearer of the transcendental dimension, and the latter is an abstraction from the former. For this reason interpretations which see Hegel’s philosophy as simply transcendental philosophy must be called into question. If Geist has its genesis in intersubjective recognition, the Geist is not an example of transcendental philosophy, but instead its transformation*” (WILLIAMS, 1992, p. 02).

<sup>9</sup> Conceito em sua obra *Metafísica dos Costumes*: “O imperativo categórico, que como tal se limita a afirmar o que é a obrigação, pode ser assim formulado: age com base em uma máxima que também possa ter validade como uma lei universal” (KANT, 2003:67). Segundo Freitag, o imperativo categórico orienta-se a partir do valor máximo e universal que é a dignidade da pessoa humana. E a razão prática na utilização deste pensamento possui como finalidade suprema a realização deste valor afirmado acima (FREITAG, 2005, p. 74).

ação. *O dever*, impondo-se à necessidade de agir por respeito à *lei*, supõe a validade absoluta da lei moral para todo ser racional, o que implica sua origem na *razão pura (a priori) prática* e não numa análise psicológica (*a posteriori*) da natureza humana (empirismo moral) nem numa simples dedução a partir da razão pura teórica (intelectualismo moral) (VAZ, 1999, p. 338, grifos no original).

Hegel demonstra por outro lado que a dialética do reconhecimento é peça chave para a reconstrução de uma ética aristotélica que poderia valorizar uma análise psicológica do *a posteriori*, pois, para ele, o indivíduo é, em sua essência, um ser histórico em contínuo processo de formação. Afirma-se, assim, a necessidade da obtenção do conhecimento pelo uso intersubjetivo da razão prática, saindo do solipsismo kantiano (mentalismo).

O que diferencia Hegel de Kant e Fichte é que estes elaboraram suas teorias em torno de um sujeito que, isoladamente, faz sua especulação filosófica, destituído de relação intersubjetiva.

De acordo com a teoria de Hegel, o ponto da dinâmica da vida é a busca por reconhecimento. O indivíduo tem uma alteridade, mas só é a ipseidade (individualidade), porque não é o outro. Ele é irrepetível e é igual a si mesmo, não é igual à sua “*imagem especular*”, pai, mãe, irmão.<sup>10</sup> Essa concepção que começa a ser desenvolvida em *Realphilosophy e System der Sittlichkeit*.<sup>11</sup> Observe Habermas a respeito de Hegel:

“Eu” me compreendo como “pessoa em geral” e como “indivíduo inconfundível” que não se deixa substituir por ninguém em sua biografia. Sou *pessoa em geral* na medida em que tenho em comum com todas as outras pessoas as propriedades pessoais essenciais de um sujeito que conhece, fala e age. Sou ao mesmo tempo um *indivíduo inconfundível*, que responde, de maneira insubstituível, por uma biografia tão formadora quanto singular. No entanto, não adquiri essa autocompreensão como pessoa em geral e como indivíduo senão por ter crescido numa determinada comunidade. As comunidades existem essencialmente na forma de relação de reconhecimento recíproco entre seus *membros*. É essa estrutura intersubjetiva da socialização de pessoas individuais que guia Hegel em sua explicação lógica do

<sup>10</sup> Veja Williams a respeito: “A idéia de uma coincidência oposta, ou uma identidade que é constituída pela diferença, é a forma pela qual a filosofia especulativa incorpora equivalência, ou alteridade, em seu método e ontologia” (tradução nossa). “*The idea of a coincidence of opposites, or an identity which is constituted by difference, is the way in which speculative philosophy incorporates equipollence, or alterity, into its method and ontology*” (WILLIAMS, 1992, p. 107).

<sup>11</sup> A primeira fase de produção intelectual de Hegel é tratada pelos estudiosos como *escritos de Jena*, findando-se em 1807 quando ele publica a “Fenomenologia do espírito”. Neste mesmo período Hegel sistematiza a eticidade com a obra *Jenaer Realphilosophie I e II. System der Sittlichkeit* (HEGEL, 1991), surgiu postumamente e sua redação ocorreu nos anos de 1802-03; nela o autor apresenta sua primeira tentativa de expor uma forma sistemática e orgânica as múltiplas relações entre o indivíduo, a sociedade e o Estado.

processo de “universal concreto” ou de “totalidade” (HABERMAS, 2004, p. 196. Grifo no original).

“O indivíduo, segundo Hegel, é obrigado a conhecer ou desconhecer, mas em quaisquer das hipóteses, é algo diverso dele” (MARÇAL, 2008). Hegel desenvolve este jogo e mostra que nas relações culturais e sociais, permanentemente, os indivíduos estão em uma relação bipolar. O si mesmo e o outro. O si mesmo só se constitui, só se desenvolve neste processo de contraposição, assimilação, aceitação, negação, reconhecimento e luta por reconhecimento, se estiver com os outros. De acordo com Habermas: “Tal sujeito não pode ser junto a si mesmo sem ser junto ao Outro; só no relacionamento com o outro sujeito ele forma uma consciência de si mesmo” (HABERMAS, 2004, p. 191). Então, esta é a dinâmica que Hegel utiliza inicialmente partindo da filosofia da reconciliação para desenvolver o seu sistema. A realização deste processo, ou sua efetivação, é torná-lo real. Ou seja, quando se têm o conceito de algo é simplesmente uma possibilidade, e esta é produto da idéia. Idéia como sinônimo de Razão. “O que os seres são fundamentalmente para Hegel, enquanto seres, mortais, é racionalidade, idéia” (MARÇAL, 2008). Essa racionalidade começa a se atualizar criando conceitos (representações de possibilidades). Mas o indivíduo humano, na perspectiva de Hegel, é este processo permanente de efetivação de possibilidade. Sua teoria gira em torno da idéia, tudo é inteligível, a realidade não é dada de repente, mas atualizada progressivamente, dialeticamente por negações, sua atualização mais elevada será o espírito.

O espírito não se confunde com formas fixas e estagnadas, pelo contrário, é dinâmico e dialético, assim como a liberdade que nega o que ameaça negá-la. A liberdade é a substância do espírito e ele está por si mesmo em sua constituição. O espírito só subsiste na liberdade.

Hegel estabelece a seguinte divisão do desenvolvimento do espírito, a saber, o espírito subjetivo, objetivo e absoluto. Com o *espírito subjetivo*, a individualidade empírica, nasce a consciência do mundo e no mundo. O espírito subjetivo compreende três graus dialéticos: *consciência*, *autoconsciência* e *razão*; com esta última é atingida a consciência da unidade do eu e do não-eu. Segundo Hegel: “I. Reside na forma da relação consigo mesmo: dentro d'elle a totalidade *ideal* da Idéa volta a ele, isto é, aquilo que é o seu conceito, transforma-se por ele, e o seu ser está precisamente em estar de posse de si, isto é, em ser livre. Tal é o espírito subjetivo” (HEGEL, 1995, § 385). O **espírito objetivo** indica a consolidação do movimento intersubjetivo no qual fortalece o significado de reconhecimento. O espírito objetivo é a dimensão que alcança, permeia a relação intersubjetiva, possui como essência a atividade e a

realidade. Veja Hegel: “esteja na forma de *realidade*, como de um mundo a produzir e produzido por ele, no qual a liberdade está como necessidade existente, tal é o espírito objetivo” (HEGEL, 1995, § 385). Como terceira e última fase dialética de desenvolvimento do espírito é o **absoluto**. Este último se desenvolve, por sua vez, em arte (expressão do absoluto na intuição estética), religião (expressão do absoluto na representação mítica), filosofia (expressão conceptual, lógica, plena do absoluto). Na obra *Encyclopédia das ciências filosóficas* Hegel o conceitua como aquele que “esteja na unidade da objetividade do espírito e da sua idealidade ou do seu conceito: unidade que é em si e para si, e eternamente se produz: o espírito na sua verdade absoluta. Tal é o espírito absoluto.” (HEGEL, 1995, § 385).

A eticidade (moralidade objetiva) é a realização do espírito objetivo, é a realidade da subjetividade e da objetividade. É a idéia de liberdade enquanto objetivo de vida, é o bem, viver bem. Ou, nas palavras do próprio Hegel: “A eticidade é a realização do espírito objetivo, a verdade do espírito subjetivo e objetivo” (HEGEL, 1995, § 513).

O projeto de desenvolvimento do espírito não ocorre somente na parte teórica, mas também na prática. O espírito é tornar, desenvolver no sujeito a autoconsciência a partir da sua vivência de mundo, no mundo, com os outros, com conflitos e solução e superações dos mesmos. “*Consequentemente, espírito é essencialmente uma holística concepção sócio-intersubjetiva*” (WILLIAMS, 1992, p. 191).<sup>12</sup> Veja mais a respeito:

O conceito de reconhecimento fornece a gênese da fenomenologia existencial do conceito hegeliano de espírito, um Eu que é Nós, e um Nós que é Eu. Isto significa que o espírito origina um reconhecimento, pelo que se sugere que espírito é um conceito fundamentalmente social (WILLIAMS, 1992, p. 02).<sup>13</sup>

E mais:

Como o espírito é real na medida em que tem consciência de ser; como o Estado, como o espírito de um povo, é uma lei que permeia toda a vida deste povo, os costumes e a consciência dos indivíduos, a constituição de um povo depende da natureza da cultura da consciência deste povo. É neste povo que reside a liberdade

---

<sup>12</sup> Consequently, Geist is this essentially a holistic social-intersubjective conception.

<sup>13</sup> The concept of recognition provides the existential phenomenological Genesis of Hegel’s concept of *Geist*, an I that is We, and a We that is an I. It is significant that *Geist* originates in recognition, for this suggests that *Geist* is a fundamentally social concept.

subjetiva do Estado e, portanto, a realidade da Constituição (HEGEL. 1940, § 274).<sup>14</sup>

É em cima deste elemento que Hegel vai repensar e justificar a idéia de direito. A dinâmica que traz de um momento para o outro, a negação dos momentos, é a engrenagem do processo. Este é o ciclo percorrido por qualquer ente natural, qualquer realidade psíquica e qualquer vontade livre.<sup>15</sup> O direito existe em função da pessoa e ele é estruturado a partir dela, pelo processo de personalização. Para ele, aquela pessoa que não busca o esclarecimento necessário para entender a realidade à sua volta, ficará à mercê de sua própria ignorância (menoridade). Veja passagem na obra *Principes du philosophie du droit*:<sup>16</sup>

A atitude do pensamento ingênuo é simplesmente a de se ter à verdade publicamente reconhecida, com uma confiante convicção, e de, estabilizar sua posição e conduta de vida sobre essa firme base. A esta atitude simples se opõe desde já a dificuldade que resulta da infinita diversidade de opiniões, que permite distinguir e determinar o que nestas poderá haver de universalmente válido; facilmente se pode, no entanto, imaginar que esta dificuldade, verdadeira e seriamente, provém da natureza das coisas. Mas, na realidade, aqueles que julgam tirar partido desta dificuldade ficam na situação de não ver a floresta por causa das árvores: estão em face de um obstáculo e de uma dificuldade que eles mesmos ergueram (HEGEL, 1940, p. 32).<sup>17</sup>

É um processo que interessa à própria pessoa, pois ela só vai se tornar pessoa dentro deste processo, se dele participar. Veja Ribeiro:

---

<sup>14</sup> Comme l'esprit n'est réel que dans ce qu'il a conscience d'être ; comme l'État en tant qu'esprit d'un peuple est une loi qui pénètre toute la vie de ce peuple, les coutumes et la conscience des individus, la Constitution d'un peuple déterminé dépend de la nature et de la culture de la conscience de ce peuple. C'est en ce peuple que réside la liberté subjective de l'État et par suite la réalité de la Constitution.

<sup>15</sup> Vontade livre é o que Hegel chama de personalidade. O indivíduo humano autônomo, autoconsciente e que determina a si-mesmo. Pessoa enquanto idéia que só vai ser pessoa a partir do momento que se assumir enquanto tal (Hegel foge à idéia da metafísica e procura demonstrar como o conceito de pessoa está vinculado à autoconsciência, como autora de si-mesma).

<sup>16</sup> Por recomendação do Prof. Dr. Antônio Cota Marçal em disciplina ministrada no mestrado, utilizar-se-á a tradução para o francês da obra *Principes du philosophie du Droit*. A tradução da obra em português foi realizada a partir da francesa e não é fiel à obra em alemão, como conferido dentro de sala de aula.

<sup>17</sup> L'attitude du sentiment naïf, c'est tout simplement de s'en tenir à la vérité publiquement reconnue, avec une conviction confiante et d'établir sa conduite et sa position dans la vie sur cette base ferme. A cette attitude simple, on oppose déjà la soi-disant difficulté qui résulterait de la diversité infinie des opinions et qui empêcherait de déterminer et de dégager ce qu'elles pourraient contenir d'universellement valable ; et on peut facilement se figurer que cet embarras résulte vraiment et sérieusement de la nature des choses. Mais en réalité ceux qui s'imaginent tirer parti de cette difficulté sont dans le cas de ne pas voir la forêt à cause des arbres : ils sont en face d'un embarras et d'une difficulté qu'ils élèvent eux-mêmes.

A relação intersubjetiva é essencialmente recíproca, no sentido de uma relação entre consciências, à medida que indivíduo deixa o momento do mero conhecimento inerte e “consumista” das coisas e vai em direção ao conhecimento daquilo que lhe é semelhante, vale dizer, o outro indivíduo livre e com igual consciência de si (RIBEIRO, 2004, p. 236).

Para Hegel ser livre é sentir-se em casa no outro. Para ele é a liberdade que assegura a existência do Estado, primeiramente o indivíduo é livre para se organizar e viver socialmente. Mas é a existência das instituições que irão assegurá-la socialmente. A liberdade é construída a partir da emancipação do outro. Pode-se dizer que ela existe em três níveis. Nível da pessoa, da moralidade e da liberdade no âmbito da sociedade civil (da eticidade, lugar onde os indivíduos constroem o Estado, onde os sujeitos se colocam). Nos dizeres de Honneth:

[...] ele parte de que todos três modelos de liberdades contêm aspectos essenciais e imprescindíveis daquilo que deve ser pensado, juntamente com comportamentos e práticas sociais, caso sejam elucidadas as relações comunicativas de autodeterminação individual; e, finalmente, está convencido de que todos esses modelos de liberdade não são meras idéias abstratas ou representações teóricas, mas já influenciaram de tal modo o processo social no mundo moderno que devem ser tratados sem problemas de formas do espírito objetivo e regulados segundo seus direitos correspondentes (HONNETH, 2007, p. 71).

Dos três níveis de liberdade, *o primeiro* é o que se pode chamar de liberdade pessoal. Para Hegel não se pode olvidar que os indivíduos são situados na história e inseridos num Estado de Direito. Lembre-se que o indivíduo é limitado pela norma e socialmente inserido no Estado. Essa liberdade pessoal se revela na medida em que indivíduo pensa e tem consciência de que está inserido num Estado de Direito. “*É esse pensar a si próprio, ser si mesmo como distinto dos outros e igual a si mesmo, enquanto tal, diferente dos demais*” (MARÇAL, 2008). Isso que irá caracterizar a personalidade do indivíduo. Hegel, em um *segundo momento*, afirma que a liberdade é também do que se pode chamar de liberdade da subjetividade moral. É que para o eu ser eu tem que estar com outros. O eu só está com outros porque houve uma ligação biológica entre dois outros indivíduos que o introduziram no mundo. E esses dois indivíduos contribuíram de alguma forma para que o “eu” fosse inserido socialmente, como por exemplo, a criança na família e em tudo que a rodeia. A propriedade com a função de garantir o espaço onde o eu se determina, propicia a realização dessa segunda liberdade. Essa é a liberdade da moralidade subjetiva. A liberdade vai possibilitar outro nível mais amplo. São degraus de realização do indivíduo, uma realização da espécie, é a *liberdade da sociedade civil, da eticidade*. É aquele espaço em que as liberdades pessoais

vão se *contrapor* em razão das diferentes liberdades morais subjetivas. Observe bem que o esquema hegeliano é aquele em que o nível vai ser construído utilizando-se do nível anterior. Então, contrapor não significa somente negar, o indivíduo nega determinados aspectos. Mas, na medida em que alguns aspectos são contrapostos, outros se associam e originam um nível mais complexo. Então a chamada sociedade civil, **que está no âmbito ético**, vai ser a terceira forma de liberdade. O elemento que Hegel expõe como mais típico desse terceiro nível são as instituições (associações sociais, políticas e econômicas) e o Estado. Para Hegel o Estado é a mais representativa figura da eticidade. O Estado não pode estar comprometido com um interesse de um grupo, com o monopólio de classes, com a voz da moral ou crença de uma determinada corporação, mas sim preocupado com a dimensão ética.

Hegel desenvolve uma concepção mais ampla de liberdade ética partindo de Kant, mas possui como inspiração maior, Rousseau.<sup>18</sup> A essência do Estado, a essência do direito, é a idéia de que o Estado de Direito não existe para coibir, proibir, limitar a liberdade individual, mas ao contrário, para possibilitar o exercício dessa liberdade, *“todas as determinações morais ou jurídicas só podem ser corretamente consideradas na medida em que exprimem a autonomia individual ou a autodeterminação dos homens”* (HONNETH, 2007, p. 56).

Dentro dessa concepção de Estado como norma jurídica realizadora da liberdade, Hegel vai assumir um elemento que é Fichteano e que vai além dele, podendo voltar até Platão e Aristóteles, que é a idéia de que a liberdade não é *a priori*, não é liberdade de capacidade, mas sim uma atualização (efetivação) daquilo que se é, a liberdade é uma realidade dinâmica e não estática. Hegel aponta que o direito e o Estado não são limitadores, mas sim, possibilitadores do exercício da liberdade. Ele busca acabar com a dicotomia entre os indivíduos e as instituições, estas são entendidas como garantidoras da liberdade. Ou seja, a comunidade ética representa um espaço onde os indivíduos podem exercer sua liberdade, afirmar suas identidades a partir de um processo contínuo de reconhecimento. A luta por reconhecimento para Hegel é um mecanismo que proporciona a contraposição da vontade

---

<sup>18</sup> O princípio do Estado é mesmo a vontade, como disciplina Rousseau, mas uma vontade não individual e sim racional em si mesma no seu conceito. Hegel diverge de Rousseau ao não afirmar a existência do Estado na individualidade das vontades, mas na realização de um movimento dialético que só se realiza com o Outro, com o espírito, do espírito subjetivo para o objetivo, da particularidade para a universalidade. Enquanto Rousseau afirma a união a partir de um contrato individual e independente, Hegel critica afirmando que ele não conseguiu transpor a oposição do particular e do universal. Hegel não reduz o Estado a um ponto de vista individual, mas de um todo orgânico. Segundo um dos tradutores da obra do alemão para o Francês, Lefebvre e Macherey: “A idéia de Estado tem um conteúdo concreto: ela supõe a existência de uma vontade comum, como bem viu Rousseau, que apenas cometeu o erro de construir essa vontade sob a forma de um contrato a partir da decisão de vontades individuais independentes” (LEFEBVRE e MACHEREY, 1999, p. 82).

livre na tomada de decisão intersubjetiva, mas vai além, é ele responsável pela constituição autônoma do indivíduo e de sua própria liberdade. O reconhecimento responde ao propósito de constituição da subjetividade, do ser-consigo-mesmo-no-outro.

O interior e a subjetividade perdem o primado sobre o exterior e a objetividade. O ser-junto-a-si é "sempre já" mediatizado pelo ser-junto-ao-outro. A autoconsciência se forma nas relações de reconhecimento recíproco entre sujeitos, cada um dos quais se reconhece a si mesmo apenas no outro. (HABERMAS, 2004, p. 216).

Hegel vai desenvolver este mecanismo que está na vida e denominá-lo de reconciliação, reconhecimento. Eu sou eu na medida em que eu nego o outro. Aqui negação é a condição da autonomia, mais ainda, da auto-identidade que vai se chamar autoconsciência.<sup>19</sup>

É dentro deste contexto que Hegel vai elaborar o seu conceito de liberdade. A pessoa humana só pode ser pensada em uma comunidade e reconhecida por outra identidade que não seja a sua. O “eu” não é dado, mas sim reconhecido com e pelo outro.<sup>20</sup> O meu “eu” comunica com o “eu” do outro enquanto outro. É a dialética da autoconsciência que ultrapassa a relação da reflexão solitária em prol da relação complementar dos indivíduos que se conhecem e reconhecem. Observe Hyppolite a respeito:

Tal dialética exprime o que Hegel denomina “o conceito do reconhecimento mútuo das consciências de si”. Esse conceito é, primeiramente, para nós ou em-si, exprime a infinidade que se realiza no nível da consciência de si; em seguida, porém, é para a própria consciência que faz a experiência do reconhecimento. A experiência traduz o fato da exigência da consciência de si no meio da vida. Cada consciência de si é para si, e, enquanto tal nega toda alteridade; é desejo, mas desejo que se põe em sua absolutez. É, entretanto, também para um outro, para outra consciência de si;

<sup>19</sup> “Nos termos mais amplos da concepção de Hegel da dialética do sujeito, é a negação que fornece o vínculo fundamental entre o estágio inicial, no qual emerge o sujeito como uma mera carência, como uma ausência, um hiato e o estágio final no qual o sujeito se torna substância, ou, em outras palavras, no estágio em que o sujeito torna-se um em si para si. Segundo a lógica dialética de Hegel, o sujeito primeiramente adquire a sua própria identidade mediante a negação dela não ser redutível aos objetos de seu desejo. Essa identidade inicial do sujeito, no entanto, é puramente negativa e oposicional na medida em que enfoca aquilo que o sujeito não é, sem revelar o que ele é. Após haver emergido como pura negação, o sujeito hegeliano adentra o próximo estágio de sua evolução lógica em busca de uma identidade positiva. No curso dessa busca, o sujeito nega que ele seja simplesmente a ausência que surgiu no estágio e busca uma identificação positiva na multifacetada diversidade de suas manifestações concretas. Mas, ao passo que o sujeito acolhe essas manifestações, ele perde de vista a sua unidade e, assim, torna-se incapaz de apreender a sua nascente identidade positiva como sua mesma. Mais ainda, em razão dessa incapacidade o sujeito aliena-se de si mesmo. No terceiro estágio, o sujeito hegeliano, mediante a negação da negação, finalmente assume como sua própria identidade positiva, tornando assim para si o que ele é em si”. (ROSENFELD, 2003, p. 51-52).

<sup>20</sup> “O Eu é o conteúdo da relação e a relação mesma; defronta um Outro e ao mesmo tempo o ultrapassa; e este Outro, para ele, é apenas ele próprio” (HEGEL, 2008, p. 135).

portanto, apresenta-se como “mergulhada na ser da vida”, e não é para outra consciência de si o que é para si mesma. Para si mesma, é certeza absoluta de si, para outro é objeto vivente, uma coisa independente no meio do ser, um ser dado; portanto, vista como “um fora”. É tal desigualdade que deve desaparecer, e desaparecer tanto de um lado como de outro, pois cada uma das consciências de si é também uma coisa vivente para o outro e uma certeza absoluta de si para si mesmo; ademais, cada uma só pode encontrar sua verdade ao se fazer reconhecer pelo outro tal como é para si, manifestando-se no exterior tal como é no interior (HYPPOLITE, 2003, p. 180).

O indivíduo aprende a ver-se com os olhos do outro sujeito. Somente com base no conhecimento recíproco é que se forma a autoconsciência. Conforme Habermas, “*Essa experiência central não é apenas cognitivamente relevante; ela é a chave para os conceitos normativos hegelianos de amor, o ser-junto-a-si no Outro, e de liberdade, o ser-no-Outro-junto-a-si*” (HABERMAS, 2004, p. 191). Segundo Hegel, autoafirmar-se implica que o outro reconheça que o eu é eu. Ele está certo que na prática da vida os indivíduos são seres famélicos e sempre estão à procura de reconhecimento, é um movimento natural da vida. Diz, ainda, que há uma tensão, ou uma luta, entre aquele que quer reconhecimento e aquele que reconhece. Ocorre na relação dialética do senhor e do escravo.<sup>21</sup> Quando acontece o não-reconhecimento há a dominação, a destruição do outro, do exterior. É ao contrário do movimento da dialética do reconhecimento.

O reconhecimento mútuo, tal como os indivíduos se reconhecem reciprocamente ao se reconhecerem reciprocamente, cria o elemento da vida espiritual, o meio em que o sujeito é para si mesmo objeto, encontrando perfeitamente no outro, sem, todavia fazer desaparecer uma alteridade que é essencial à consciência de si (HYPPOLITE, 2003, p. 181).

O “eu” só pode conceber-se como autoconsciência se for espírito, isto é, caso passar da subjetividade para a objetividade, causalidade do particular para o universal, com base na

---

<sup>21</sup> A dialética do senhor e do escravo demonstra que negar não é deixar de conhecer, mas ao contrário, é um processo de enriquecimento trazido pela própria relação de negação. Esse jogo de duas autoconsciências elaborado por Hegel demonstra a luta por sobreposição de uma à outra, ou seja, momentos em que essas autoconsciências trocam os lugares de dominação, ora uma é escrava ora outra. Cada momento haverá um vencedor e esse vencedor será o senhor. Aquela que se submete por medo da morte, será o escravo. Esse é o primeiro ato da dialética, posteriormente, o escravo inverterá a situação por meio da dependência que o senhor possui dele, através do trabalho. Por meio do trabalho, das modificações dos objetos da natureza, das realizações feitas pelo escravo, é que o senhor se torna escravo de suas necessidades. A dialética está na dinâmica que inverte as consciências. Veja Habermas a respeito: “A íntima relação de senhor e escravo fundamenta uma interdependência entre eles. Enquanto um ordena e o outro obedece, o “fazer de um é o fazer do outro”. Esse entrelaçamento é decisivo para a inversão das perspectivas.” (HABERMAS, 2004, p. 206).

reciprocidade, os sujeitos, que se sabem a si mesmos, se unificam como não idênticos. Hegel dá a esse processo, que inverte a consciência, o nome de dialética. Veja Williams a respeito:

Filosofia especulativa é holística, ou, como Hegel depois a propõe, a verdade é o todo. Mas o todo não tem oposto, conseqüentemente, o problema da equivalência não aplica ao todo, porque equivalência é o princípio do todo. Hegel afirma que aquela oposição equivalente não é apenas negativa, mas conduz a uma concepção holística com uma estrutura triádica interna (Williams, 1992, p. 107).<sup>22</sup>

A dialética do reconhecimento tem a sua consumação não em um conhecimento concludente, mas pelo contrário, na abertura ao mesmo que é posto em funcionamento pelo próprio (re) conhecimento. O diálogo se caracteriza como uma negação. Nas palavras de Hegel:

O princípio motor do conceito que não se trata simplesmente da análise, mas também produção das particularidades do universal, eu o chamo de dialética. Não se trata de uma dialética que dissolve, confunde, perturba um princípio ou um objeto apresentado ao sentimento ou à consciência imediata e apenas cuida em deduzir o contrário. [...] Mas a dialética superior do conceito consiste em produzir a determinação, não como um puro limite e um contrário, mas tirando dela, e concebendo-o o conteúdo positivo e o resultado; pois só assim que a dialética é desenvolvimento e progresso imanente. (HEGEL, 1940, § 31).<sup>23</sup>

Pode-se observar que a própria escrita de Hegel se insere neste movimento dialético. Para ele esse movimento, que é realizado pela consciência e com ela, serve para se chegar a uma nova conclusão do que é a experiência - a Fenomenologia.<sup>24</sup> Veja VAZ a respeito: *“segundo a metáfora de Hegel a um círculo dialético em que o fim retorna ao princípio para*

<sup>22</sup> Speculative philosophy is holistic, or, as Hegel later put it, the truth is the whole. But the whole has no opposite; consequently the problem of equipollence does not apply to the whole, because equipollence is the principle of the whole. Hegel's claim is that equipollence opposition is not simply negative, but leads to a holistic conception with an internal triadic structure.

<sup>23</sup> Le principe moteur du concept en tant qu'il n'est pas simplement analyse mais aussi production des particularités de l'universel, je l'appelle dialectique. Ce n'est pas une dialectique qui dissout, confond, bouleverse un principe ou un objet donné au sentiment, à la conscience immédiate et ne se soucie que de la déduction d'un contraire [...] Mais la dialectique supérieure du concept, c'est de produire la détermination, non pas comme une pure limite et un contraire, mais d'en tirer et d'en concevoir le contenu positif et le résultat, puisque c'est par là seulement que la dialectique est développement et progrès immanent.

<sup>24</sup> Em seu escrito sobre Hegel, Peter Singer descreve exatamente o diferencial da dialética hegeliana ao afirmar a dinâmica circular do filósofo de Jena, veja: “Todo movimento dialético termina com uma síntese, mas nem toda síntese leva o movimento dialético a um fim do modo como Hegel considerava que a comunidade orgânica de sua própria época havia levado o movimento dialético da história a um fim. A síntese, freqüentemente, embora reconcilie adequadamente a tese e a antítese prévias, revelar-se-á unilateral em algum outro aspecto. Ela funcionará então como a tese de um novo movimento dialético, e assim o processo continua. Vimos isso acontecer mais de uma vez na *Fenomenologia*” (SINGER, 2003, p. 107).

*assumi-lo na verdade plena de sua manifestação, apresentando-se então o sistema como um círculo dos círculos.*” (VAZ, 1999, p. 374).

Contrariamente à filosofia de Kant, Hegel elabora uma teoria do reconhecimento que possui como *matriz* a intersubjetividade. Nos dizeres de Habermas: “*Por ter descoberto a intersubjetividade como cerne da subjetividade, Hegel também enxerga nitidamente as consequências subversivas que acarreta a decisão mentalista, inicialmente discreta, de identificar o sujeito cognocente como ‘Eu’.*” (HABERMAS, 2004, p. 195).

As relações, religiosa e amorosa, Hegel as descreve como processos de autoconstrução das subjetividades participantes, que são construídas pelos relacionamentos (sofrimento, aprendizagem, percepção, reflexão, mudança de atitudes, aprendizagem do processo de crescimento e amadurecimento). Pode parecer ingênuo, elementar, mas é a dinâmica da vida humana. Dimensão racional afetiva como processo de constituição dos indivíduos, dos outros e do eu envolvidos nessa relação.

A vida no processo de realização ora se mostra como objetiva e ora se mostra como subjetiva. A tentativa de Hegel é adotar uma atitude epistêmica que permita o desenvolvimento da natureza através da objetividade e subjetividade, da particularidade e universalidade. “*A universalidade é a convicção, enquanto tal convicção pressupõe a relação entre as consciências de si*” (HYPPOLITE, 2003, p. 534).

Hegel separa moralidade da eticidade. A primeira ficaria adstrita ao campo individual, com a idéia de satisfazer uma determinada necessidade, um desejo, uma vontade, sendo que o âmbito moral liga-se à subjetividade. A segunda, eticidade, voltada-se para o coletivo, para a boa convivência. Para Hegel, a moralidade diz respeito à liberdade racional que se assume a partir de si com os outros, o que, em certa medida, lembra a perspectiva aristotélica, pois a pessoa só realiza o Estado de Direito em comunidade. Homens devem ser iguais e livres, pois o direito só é possível em liberdade. Já a Eticidade (*Sittlichkeit*) constitui a identidade do indivíduo ao defini-lo como parte do todo e prescrever-lhe aqueles deveres e obrigações que deve cumprir, bem como aqueles valores que deve exibir como parte desse todo (ROSE, 2007). A negação da relação ética, o rompimento com a totalidade, é o que Hegel vai chamar de crime, pois, por mais que seja um dano ao particular, vai haver uma luta pelo todo. “O cumprimento da pena será a reconciliação deste indivíduo com o todo, com a sociedade, com a dimensão ética” (MARÇAL, 2008).

Com *Philosophie du droit*, Hegel busca consolidar seu projeto teórico. Ele articula a dicotomia entre a liberdade individual e a substancialidade ética para garantir as instituições sociais. O pensamento de Hegel está voltado para responder ao seguinte problema: como é que se realiza a possibilidade de uma liberdade que se autolegisla? Como o indivíduo pode ser o senhor das suas próprias determinações?

O que se revela com os estudos elaborados por Hegel em *Fenomenologia do espírito* para *Philosophie Du Droit* é que a intenção dele é dar continuidade aos seus escritos de juventude. A tentativa é que haja uma ampliação das esferas de eticidade por via da **harmonia** intersubjetiva no tecido social. O que quer dizer uma realização da ampliação da teoria da intersubjetividade, do reconhecimento, no quadro da eticidade.

Importante apontar aqui alguns conceitos fundamentais que Hegel trabalha em sua obra *Philosophie Du Droit*. Veja que em seu primeiro parágrafo já estabelece que “A ciência filosófica do direito tem por objetivo a Idéia de direito, quer dizer, o conceito de direito e sua realização” (HEGEL, 1940, § 1º).<sup>25</sup> Interessante salientar que Hegel distingue conceito, idéia e realidade.

Para entender a primeira parte da frase citada acima, precisa-se esclarecer o que é conceito e realidade (efetividade). Para Hegel o objetivo da filosofia é ocupar-se com a idéia, e a ciência do direito faz parte da filosofia. O seu objeto é desenvolver, a partir do conceito, a idéia.

Hegel parte do conceito de que todos humanos (*geist*) são vida, são elementos da realidade, mas o que os determina, os especifica, o que os personifica, é a sua capacidade de representar a realidade para os próprios seres iguais. Ou seja, conceituam a realidade de maneira diferente e a transcendem. O **conceito** é uma forma de transcendência, ir além da realidade. A capacidade de ir além do conceito é o que Hegel denomina de **Idéia**. A idéia não é apenas representação, criação de um conceito, mas sim a capacidade de criar uma instanciação daquilo que o conceito representa, é a dimensão da realidade que está representada, instanciada espiritualmente, é condição de possibilidade de efetivar o conceito. Elementos importantes para a compreensão da idéia de direito, pois, para Hegel, enquanto

---

<sup>25</sup> *La science philosophie du droit a pour objet l’Idée du droit, c’est-à-dire, le concept du droit et sa realization*

*geist*, os indivíduos só são efetivamente humanos, na medida em que caminham para tornarem efetiva, tornarem atual (o que é agora) a idéia. Isso através do conceito.<sup>26</sup>

Agora fica mais clara a intenção do filósofo de Jena, na segunda parte da frase acima citada: “*le concept du droit est sa realization*”.

A lógica hegeliana é exatamente isso, o indivíduo não é, mas está a caminho de ser, se não se atualizar (efetivar) aquilo que entende que é o correto, o bom, o melhor, o ideal, fica-se no meio do caminho. Ou seja, quem faz a realidade é cada um dos indivíduos. Ela não está pronta. Isso é o que Hegel chama de *efetivar ou atualizar*. Rosenfield a respeito:

A efetividade (Wirklichkeit) é a unidade posta da reflexão e da imediaticidade, reflexão real, o que é a existência (Existenz) só é uma potencia, pois, nela, o movimento do fundamento não chegou ainda a ser um *uno* na multiplicidade empírica do mundo. [...] A efetividade não é apenas o aparecer da essência, mas é o ato através do qual a reflexão vem a ser ativa na imediaticidade do ser. Ela vem a ser a identidade negativa do processo de “superação” (Aufhebung) da interioridade na exterioridade e vice-e-versa, o que significa que a interioridade e a exterioridade conservam-se numa nova posição que totaliza, na efetividade, seus diferentes níveis de constituição (ROSENFELD, 1995, p. 17).

E, completando, aqui há outra diferença entre as categorias que são a necessidade e a possibilidade. Possibilidade é aquilo que não é, mas pode ser. Necessidade é aquilo que é e não pode ser de outro modo. Só que entre os dois, há a atualidade. **Atualidade é a possibilidade tornada efetiva.** É disso que Hegel está falando no parágrafo acima, é a efetivação (realização). Realização lê-se como **efetivação**. Para Hegel não há um transcendental. “*A tensão dialética entre “ser” e “não ser” só pode solver-se pela noção do “transformar-se”*” (CRUZ, 2003, p. 35).

Os institutos são politicamente organizados para viabilizar e satisfazer as necessidades e carências humanas. Todas essas necessidades interpessoais que ocorrem no cotidiano, na sociedade civil, por exemplo, é o que Hegel aponta como a atividade da pessoa. Todas as relações entre os indivíduos.<sup>27</sup> Na *Philosophie Du Droit* de Hegel, no âmbito da teoria

<sup>26</sup> Nos dizeres de Hegel “Chamemos o *conceito* o movimento do saber, e objeto, o saber como unidade tranqüila ou como Eu; Então vemos que o objeto corresponde ao conceito, não só para nós, mas para o próprio saber. Ou, de outra maneira: chamemos *conceito* o que o objeto é *em-si*, e objeto o que é como objeto ou para-um Outro; então fica patente que o ser-em-si e o ser-para-um-Outro são o mesmo” (HEGEL, 2008, p. 135).

<sup>27</sup> Como por exemplo, o amor na família, as relações afetivas do ponto de vista filosófico - antropológico – como o homem evolui – como a relação humana de troca ocorre na sociedade – como os indivíduos compartilham experiências para a construção das instituições políticas de administração do Estado etc.

político-normativa, ele tenta justificar como as instituições e leis do Estado devem ser estruturadas e organizadas para que o Estado seja “racional”, lembrando que o estado racional, para ele, é aquele em que o indivíduo pode usufruir da liberdade plena. Ele entende que a autonomia individual está na base do Estado. O indivíduo só é cidadão em uma comunidade. Mais, o indivíduo (livre) será o elemento estruturante do próprio Estado de direito. Hegel correlaciona os três aspectos nos quais os indivíduos socializados se reconhecem reciprocamente:

[...] a saber, como pessoa em *geral*, que se igualam a todas as outras pessoas em aspectos essenciais; como membros *particulares*, que compartilham peculiaridades de sua comunidade de origem; e como *indivíduos*, que se distinguem de todos os demais indivíduos (HABERMAS, 2004, p. 196).

Não há, para Hegel, direito universal e justiça transcendente. É preciso uma maneira objetiva de estabelecer o direito e, nesse sentido, Hegel se refere à objetividade como “ganho” de “uma forma racional” (ROSE, 2007, p. 14).

Segundo a teoria de Hegel, na relação de viabilização das necessidades humanas, há uma separação entre o universal e o particular na sociedade civil. Esta separação se manifesta de duas maneiras. *Primeiramente* na distinção de meio e fim que é adotada, porque na sociedade civil o fim almejado é sempre particular, mas, ao mesmo tempo, os meios que o servem, como leis econômicas e políticas, são universais em suas formas, pois não determinam o conteúdo dos fins particulares, mas geram a competição dos interesses. *Posteriormente*, no que tange à liberdade como determinação da vida ética, “*submete ao seu poder a diversidade contraditória dos projetos particulares, sem, para tanto, elevá-los acima de sua particularidade*” (KERVÉGAN, 2006, p. 226). Essa separação entre o universal e o particular gera dois aspectos que merecem ser reportados, quais sejam, no que tange ao *particular*, há sempre uma primazia deste, entendida como multiplicidade de interesses particulares, “*cujo princípio é a interação das intenções particulares. Em segundo lugar, o universal não está presente na sociedade a não ser segundo sua única forma, de maneira exterior*”,(KERVÉGAN, 2006, p. 226) como uma universalidade externa, garantidora das particularidades (relações econômicas, políticas, jurídicas e administrativas).

A vida ética para Hegel ocorre em três momentos distintos. A sociedade civil (interesses práticos – realização das necessidades individuais) instaura-se na relação da

construção da eticidade entre a família (afetividade - amor) e o Estado (realidade da idéia ética), anterior ao Estado e posterior à Família, nessa sequência.<sup>28</sup> Nela, na sociedade civil, o princípio da particularidade está associado a um segundo princípio, que implica, ao contrário, o princípio da universalidade, eticidade. Observe Hegel a respeito:

A pessoa concreta que é si mesma um fim particular como conjunto de carências e como conjunto de necessidade natural e de vontade arbitrária é o primeiro princípio da sociedade civil. Mas a pessoa particular está, por essência, em relação com a análoga particularidade de outrem, de modo que cada uma se afirma e satisfaz por meio de outra e é ao mesmo tempo obrigada a passar pela forma da universalidade, que é o outro princípio (HEGEL. 1940, § 182).<sup>29</sup>

Na caracterização da sociedade civil, o fim egoísta é base de um sistema de dependências recíprocas no qual a subsistência, o bem-estar e a existência jurídica de um indivíduo estão ligados à existência de todos.<sup>30</sup> A sociedade civil se divide em três partes: sistema de carência, jurisdição e administração. Todas interligadas entre si.

No sistema de carências, “Enquanto particularidade do querer e do saber, o princípio do sistema de carência não contém o universal em si e para si: o universal da liberdade que, de um modo abstrato, é o direito de propriedade” (HEGEL. 1940, § 208).<sup>31</sup> A dinâmica social que se manifesta entre os indivíduos é que torna possível a relação das carências. Mas é importante observar dois pontos que são: um é o indivíduo enquanto particularidade de interesse; outro é o contexto social onde o indivíduo só satisfaz suas necessidades na relação com o outro. Ou seja, o indivíduo em sua particularidade é também no universal, pois precisa satisfazer suas necessidades na sociedade, no universal. O indivíduo só é cidadão em uma comunidade.

---

<sup>28</sup> É no Estado que o indivíduo pode usufruir da liberdade plena. A partir dela é que ele a institucionalizará. Esta transição, realizada da família para a sociedade civil e desta para o Estado, é que se dá a vida ética.

<sup>29</sup> La personne concrète qui est à soi-même une fin particulière comme ensemble de besoins et comme mélange de nécessité naturelle et de volonté arbitraire est le premier principe de la société civile. Mais la personne particulière est par essence en relation avec la particularité analogue d'autrui, de sorte que chacune s'affirme et se satisfait par le moyen de l'autre et en même temps est obligée de passer par la forme de l'universalité, qui est l'autre principe.

<sup>30</sup> Nos dizeres de Marcuse: “Hegel funda sua análise da sociedade civil nos dois princípios materiais da sociedade moderna: 1) o indivíduo visa somente aos interesses privados, em cuja defesa se comporta de um modo em que “se misturam a necessidade física e o capricho” 2) os interesses dos indivíduos estão de tal modo correlacionados que a afirmação e a satisfação de uns dependem da afirmação e da satisfação de outros” (MARCUSE, 1984, p. 191).

<sup>31</sup> *En tant que particularité du vouloir et du savoir, le principe de ce système des besoins ne contient en lui l'universel en soi et pour soi : l'universel de La liberté, que d'une manière abstraite : c'est le droit de propriété.*

O indivíduo o é enquanto ser social. Ou seja, “*Com efeito, essa forma universal está fortemente marcada pelo princípio da particularidade da qual é originária. A pessoa para chegar à satisfação dos seus fins, produziu uma relação formal com as pessoas*” (ROSENFELD. 1995, p. 176). Esse é o sistema de carências que é trabalhado por Hegel como o primeiro momento da sociedade civil. Diante desta realidade, a própria sociedade civil precisa efetivar o sistema de carências regulamentando-o e fiscalizando-o. Mas aponta-se que a sociedade civil vai além da produção e da troca de necessidades: as necessidades individuais implicam proteção de direitos, essa proteção é concretizada em um segundo momento que é denominado de jurisdição. Para ele “*A realidade do elemento universal de liberdade implícito neste sistema é a defesa da propriedade pela justiça*” (Hegel. 1940, §188).<sup>32</sup>

Para Hegel a própria sociedade civil é que tem de encontrar (assumir) as garantias de suas condições de viabilidade, auto-afirmação. Veja:

O que o direito é em si afirma-se na sua existência objetiva, quer dizer, define-se para a consciência pelo pensamento. É conhecido como o que é, com justiça: é a lei. E este direito, de acordo com essa determinação, é o direito positivo em geral (HEGEL. 1940, §211).<sup>33</sup>

Em princípio parece que o pensamento hegeliano se aproxima do positivismo clássico ao afirmar que o direito é a lei. Mas, pelo contrário, afirma que para ser lei, primeiro tem de ser reconhecido seu conteúdo por todos, ou seja, a positivação existe para concretizar o direito.<sup>34</sup> Observe: “*Também a idéia de legislação não significa somente que algo se exprime como regra de conduta válida para todos; sua íntima essência é, antes disso, o reconhecimento do conteúdo em sua definida universalidade*” (HEGEL. 1940, § 211).<sup>35</sup>

Para Hegel há uma objetivação da vontade no nível da sociedade e nas suas leis, instituições e estruturas. Leis e instituições são, assim, expressões sólidas e externalizadas da

---

<sup>32</sup> La réalité de l'élément universel de liberté contenu dans ce système, c'est la défense de la propriété par la justice

<sup>33</sup> Ce qui est en soi le droit est posé dans son existence objective, c'est-à-dire défini pour la conscience par la pensée. Il est connu comme ce qui est et vaut justement: c'est la loi. Et ce droit, d'après cette détermination, est le droit positif en général.

<sup>34</sup> Ressaltando a divergência ao positivismo, veja Kervégan: “*O propósito de Hegel não é, pois, como para a Escola Histórica do Direito de Savigny ou para o positivismo jurídico, arruinar a idéia de um direito baseado em razão, mas, muito antes, conferir-lhe as bases conceituais que até então lhe fizeram falta*” (KERVÉGAN, 2006, p. 208).

<sup>35</sup> Aussi l'idée de législation ne signifie pas seulement que quelque chose est exprimé comme règle de conduite valable pour tous ; son essence intime est avant cela la reconnaissance du contenu dans son universalité définie.

vontade e a explicação de ambas reclamam uma abordagem sobre a origem dessa vontade e seu direcionamento. Ele trata de um código com regras gerais e simples que apesar de serem codificadas devem sempre ser renovadas na medida em que aparecerem novas regras jurídicas, caracterizando um processo de aprendizado que é infinito.

O aperfeiçoamento das leis *perfaz* a totalidade em vez de deformá-la. Provém, alias, da natureza própria do finito e do movimento a exigência de um progresso sem fim. Não se deve confundir a noção de um progresso de tipo linear com este processo de avançar que, em cada etapa do seu movimento, busca no seu fundamento, as novas determinações que se fazem segundo o movimento que as gerou. [...] É importante lembrar que a simplicidade sistemática dos princípios gerais não implica um código fechado a seu próprio vir-a-ser, mas, ao contrário, torna-se uma expressão do movimento essencial do conceito que se entrega ao trabalho de aperfeiçoamento das leis, à reposição da totalidade jurídica. (ROSENFELD. 1995, p. 201).

Para haver obrigação do cumprimento da lei ela necessariamente tem de ser universalmente conhecida e atualizada. O que ele procura é uma aproximação perpétua dessa “exigida” perfeição, um código que está no mesmo tempo e espaço em que se encontra a sociedade civil. A compreensão da lei deve ser alcançada pela articulação de suas bases, isto é, do objetivo da racionalização das leis e instituições (ROSE. 2007). Hegel neste sentido;

Querendo dar ao povo a priori, uma Constituição a priori, embora o seu conteúdo seja mais ou menos racional, é uma fantasia que ignora o elemento que a torna mais de um ser de razão. Cada povo adota a Constituição que lhe convenha e que está adaptado (HEGEL. 1940, § 274).<sup>36</sup>

A sociedade civil assume para Hegel, um papel central de controle do Estado que vai desde o reino das necessidades, após o controle da jurisdição (administração do direito), quanto da representação política dos indivíduos. Nela os indivíduos livres e iguais manifestam suas vontades representativas que passam a ser a universalidade da razão. Contudo, embora ela seja um elemento estruturante, o indivíduo perde no confronto de interesses com Estado. O Estado em Hegel é o lugar da totalidade da eticidade. Hegel busca o fundamento para a reconciliação entre o particular e o universal.

O direito ganha força, potencialidade, com sua teorização, não doutrinação, ou seja, o entendimento aplicado aos conceitos jurídicos, ao direito positivado. Doutrina é crença, força da confiança. Fé é expectativa a ser preenchida. Teoria é produto do entendimento,

<sup>36</sup> Vouloir donner à un peuple a priori, une Constitution a priori même si par son contenu elle est plus ou moins rationnelle, c'est une fantaisie qui néglige l'élément qui fait d'elle plus qu'un être de raison. Chaque peuple a donc la Constitution qui lui convient et qui lui est adaptée.

razões, argumentos, fundamentações, demonstrações. O que Hegel demonstra é que o direito é, a partir da racionalidade, da idéia, o mecanismo de exercício da liberdade. Para que seja efetivada essa idéia, o domínio do direito será o espírito, tendo como ponto de partida a vontade livre, o espírito livre.

Como se acabou de ver, o projeto emancipatório hegeliano contribuiu diretamente para a construção do conhecimento moderno e desobriga, de certa forma, a apresentação da consciência kantiana para a construção de um Estado ético. Aponta-se, também, como fundamento essencial de sua teoria, a dialética do reconhecimento e o uso intersubjetivo da razão ao aplicá-las à sociedade civil. Hegel apresenta a dialética como um processo de fusão entre proposição (tese) e sua contraposição (antítese), para a construção da síntese, de tal forma que, quando se chega à síntese, não se lança um ponto final, mas ao contrário, a síntese é só o início de um novo processo que terá uma tese/antítese e síntese novamente, processo circular e holístico.

Trabalhar-se-á, no próximo tópico, com alguns apontamentos realizados principalmente por Habermas no que tange a críticas fundamentadoras da não-permanência da teoria de Hegel na contemporaneidade, sem contudo, deixar de reconhecer a influência deste naquele.

## **1.2 – O caminho de volta e a problematização contemporânea.**

A partir da apresentação dos conceitos basilares de Hegel no tópico anterior, pôde-se observar que ele constituiu pensamentos coesos que envolvem a teoria da sociedade, como economia política, a história, o papel do direito e também, o que hoje se pode dizer que não é somente papel da filosofia, o debate sobre a legitimidade do direito e a racionalidade do Estado de direito. Estudou-se também a sociedade civil em Hegel com o intuito de demonstrar tanto as diferenças quanto as semelhanças encontradas entre Hegel e Habermas.

Cabe agora analisar pela filosofia política (Habermas) quais as problematizações e críticas realizadas a Hegel na contemporaneidade.

Habermas no prefácio da obra *Facticidade e validade* já afirmara que não seguirá a teoria de Hegel por não acreditar na concretização da eticidade proposta por ele, “*essa atitude é fruto da timidez perante um modelo cujos padrões não conseguimos mais atingir*” (HABERMAS. 2003, t. I, p. 9). Habermas em escrito denominado *Verdade e Justificação* realiza críticas ao espírito absoluto hegeliano. Mas cabe salientar que, além das diferenças, também há semelhanças. Estas serão objeto de análise para futuro desenvolvimento da filosofia de Habermas, até mesmo como forma de incluí-lo à escola de Frankfurt e, portanto, ao marxismo, mesmo que indiretamente.

Pelo caminho de volta à contemporaneidade, realiza-se uma análise da sociedade civil como o lugar dos conflitos, onde eles são perceptíveis e analisados de maneira mais próxima da construção do Estado. A peculiaridade da sociedade civil de aflorar os problemas da realidade existente é fator que fundamenta a participação dos cidadãos na construção normativa e no exercício da administração pública política, lógico, que também o próprio conceito de construção intersubjetiva do conhecimento e de um Estado ético. A legitimidade do direito está diretamente vinculada à construção de um provimento estatal em que haja a participação da sociedade civil (lugar das manifestações das liberdades subjetivas) como condição de legitimidade do direito existente. Hegel desconsidera este fator em sua teoria e fica no meio do caminho, acabando por cair em contradição à crítica realizada por ele mesmo a Kant.

Há de se apontar também que a sociedade civil em Hegel é definida a partir do mercado, vinculada primeiramente a satisfação de necessidades privadas (econômicas), à criação de riquezas. Ela estaria consubstanciada no projeto de cumprimento paulatino de etapas para a construção política do Estado, conforme descrito por Hegel em *Philosophie Du Droit*. Além disso, o que se pode observar é que, o intuito de Hegel é vincular toda a funcionalidade do Estado à sociedade civil, mas como se sabe, não se pode institucionalizar a sociedade civil pelo dinamismo e mutabilidade que sofre com as influências do tempo.

Na elaboração das críticas ao espírito absoluto, Habermas entende que existem alguns equívocos no que tange ao processo de realização, ou melhor dizendo, de efetivação, atualização das vontades livres na construção do Estado, enquanto maior representatividade ética.

Hegel afirma que a sociedade civil (conjunto de particularidades, de liberdades subjetivas, que possuem autoconsciências de si mesmas – espírito subjetivo que tende a tornar espírito objetivo) não consegue, por si mesma, suprir a demanda da complexidade social às falhas institucionais sem um mecanismo que proporcione um discurso mais amplo que o proposto pelo espírito subjetivo e objetivo. Estas ausências e lacunas institucionais gerariam déficit social que seria preenchido pelo espírito absoluto. Ou seja, haveria situações em que as vontades livres não seriam concretizadas por si mesmas, mas pela própria instituição, pois a exigência de que todas as construções e atitudes institucionais sejam geridas pelos indivíduos seria, para Hegel, uma sobrecarga motivacional e cognoscitiva.

Tem-se que lembrar, todavia, que a sociedade civil contemporânea não é mais aquela sociedade civil burguesa em ascensão na revolução industrial, mas sim, uma sociedade civil difusa, não institucionalizada e que possui grande dinâmica social de controle normativo que nega qualquer tipo de engessamento ou dominação institucional.

Segundo a leitura de Habermas, Hegel encontra no espírito objetivo, os meios de encontro entre a subjetividade e objetividade:

O pano de fundo cultural e acadêmico do período de Jena permite compreender que são os aspectos do espírito objetivo que, de modo geral, definem a concepção hegeliana de Espírito. Como um *medium* que abarca e une, o espírito sempre ultrapassa a consciência dos sujeitos individuais (HABERMAS, 2004, p. 196).

Ele, antes de abordar a família, a sociedade burguesa e o Estado, “*persegue a formação da consciência na confrontação com a natureza externa*” (HABERMAS, 2004, p. 197). Estes elementos de formação são expressos sob a forma de trabalho, interação e linguagem. Ressalta, ainda, que neste último “*Não há, para o sujeito cognoscente, uma base de estímulos sensoriais que seja uma, independente de todas as mediações simbólicas. Pois ele se move desde o princípio no horizonte das experiências possíveis abertos pela linguagem*” (HABERMAS, 2004, p. 198). A linguagem é sem dúvida a transmissão do pensamento de um povo, de uma cultura, ela é tradição. Por este motivo é que se torna determinação primeira. Ela também é meio, ou seja, o universal não pode se opor ao particular e ao individual senão por um espaço conceitual que é acessível somente pela linguagem. Veja Habermas nesta afirmativa: “*Sob o título de linguagem, Hegel introduz com razão a utilização de símbolos representativos como primeira determinação do espírito*

*abstracto. Com efeito, as duas determinações seguintes pressupõem necessariamente esta primeira”* (HABERMAS, 2006, p. 30).

No que tange aos estudos sobre a linguagem, partindo de Hegel, Habermas faz apelo à racionalidade comunicativa, ou seja, uso intersubjetivo da razão, não utilização de validade de uma razão independente. A própria concepção de reconhecimento mútuo em Hegel já exige uma estrutura linguística pela qual os sujeitos possam compartilhar ou participar de uma visão comum de mundo. Este mecanismo, que Hegel elabora, já é uma *“análise dos traços básicos da intersubjetividade do entendimento mútuo entre os sujeitos que falam e agem, ajuda também a esclarecer a moldura pragmática do uso linguístico comunicativo e do agir social”* (HABERMAS, 2004, p. 202). Segundo o próprio Habermas:

Como tradição cultural, a linguagem entra na ação comunicativa; pois só as significações intersubjetivamente válidas e constantes, que se obtêm da tradição, facultam orientações com reciprocidade, isto é, expectativas complementares de comportamento (HABERMAS, 2006, p. 31).

A influência de Hegel em Habermas não se restringe somente na utilização da linguagem como ação e conhecimento. Ele utiliza da ampliação da idéia de liberdade em Kant a partir do uso intersubjetivo da razão e da dialética do reconhecimento hegeliano para a construção da teoria do agir comunicativo. Não que se fale de teorias idênticas ou mesmo semelhantes, mas Hegel faz análise histórica da consciência e do uso da razão sob esse viés.<sup>37</sup> Habermas toma para si um conceito de Estado como uma potência neutra, sob o ponto de vista sistêmico e institucionalizado que irá cumprir sua função aos fins que o determinarão, a própria vontade da sociedade civil manifestada na esfera pública (opinião pública). O modelo de racionalidade comunicativa elaborado por Habermas encontra em Hegel o mérito de destrancentalização da razão, deslocando o foco de validade do conhecimento de uma estrutura transcendental subjetiva (mentalista) para a estrutura de experiência reflexiva

---

<sup>37</sup> Nas palavras de Owen: “Como demonstrou Hegel, é uma característica da modernidade termos de tornar cada vez mais conscientes do nosso enraizamento na história”. [...] ainda Owen: “Mas Hegel impressionou-nos a necessidade de dar uma conta de o caráter histórico da consciência. Por esta razão, a teoria da ação comunicativa tem de ser complementada por uma explicação de como estas estruturas ou competências podem mudar no curso (decorrer) da história.” (tradução nossa). As Hegel has shown, it is a characteristic feature of modernity that we have become increasingly conscious of our embeddedness in history. (OWEN, 2002, p. 22). [...] But Hegel impressed upon us the need to give an account of the historical character of consciousness. For this reason, the theory of communicative action needs to be complemented by an explanation of how these structures or competencies can change in the course of history (OWEN, 2002, p. 32).

intersubjetiva. Ou seja, o compartilhamento das liberdades subjetivas direciona o movimento inerente à constituição da própria subjetividade do indivíduo. De acordo com Habermas: “*De um ponto de vista retrospectivo, Hegel representa o processo de aprendizado que nos levou a desenvolver os padrões de racionalidade hoje vigentes e ver neles força obrigatória*” (HABERMAS, 2004, p. 210). Mesmo que a razão comunicativa proposta por Habermas tenha pressupostos kantianos (centrada no sujeito), ainda assim, encontra sua base, ou ampliação, na proposta de Hegel.

Habermas afirma que, para que os membros de uma determinada comunidade possam se comunicar a respeito de algum tema no mundo, é preciso que suas referências ao mundo antes sejam compartilhadas. Com o compartilhamento de informações do uso intersubjetivo da linguagem, as referências ao mundo deixam o lugar meramente informativo e ganham uma ampliação maior em sua função, que é o papel epistêmico do conhecimento. Seguindo o raciocínio de Habermas:

Uma opinião não poderia se ligar à pretensão normativa de ser “partilhada” por todos se supostamente não exprimisse uma visão de ou sobre alguma coisa no mundo *objetivo*. Tampouco poderia uma práxis ser exercida em comum se não se deixasse realizar nesse mundo *idêntico* para todos os participantes. Por isso, a estrutura do reconhecimento recíproco, constitutiva das tradições partilhadas e das formas de vida comuns, deve ao mesmo tempo formar o fundamento intersubjetivo da suposição formal de um mundo objetivo (HABERMAS, 2004, p. 203).

A leitura de Habermas pode ser uma radicalização da proposta do uso intersubjetivo de Hegel. Para Habermas a efetivação dessa radicalização seria o desprendimento da estrutura auto-referencial no caráter monológico do espírito absoluto. Veja qual é a proposta habermasiana: “*A diferença estrutural entre intersubjetividade e objetividade atua nas duas direções e separa o pensamento pós-metafísico do idealismo objetivo.*” (HABERMAS, 2004, p. 213).

Para Habermas não pode haver nenhum critério inserido no processo de reconhecimento que não seja antes delimitado pelos próprios participantes do mesmo, a não ser a própria relação intersubjetiva, ou seja, para ele é inadmissível a figura de um norte intrínseco, como é o caso da teoria de Hegel, que é denominado de espírito absoluto. E mais:

No entanto, sob as premissas de Hegel, a interpretação intersubjetivista do espírito absoluto é falha em dois aspectos. Em primeiro lugar, mesmo partindo da

perspectiva de uma comunidade totalmente inclusiva, subsiste uma diferença *não mediatizada* entre o mundo social, que partilhamos intersubjetivamente, e o mundo objetivo com o qual nos confrontamos e devemos chegar a bom termo. Em segundo, a tensão entre o que é válido "para nós" e o que é válido "em e por si" também não pode ser eliminada. O que segundo nossas concepções é racionalmente aceitável não coincide necessariamente com o objetivamente verdadeiro. Preso a seu presente e passado, o espírito finito permanece, mesmo quando se guia pela idéia do incondicionalmente válido, provinciano em relação ao saber futuro melhor (HABERMAS, 2004, p. 213).

O processo de monologização do espírito expressa, na estrutura lógica, a prevalência da identidade sobre a diferença. O que Hegel estipula em sua filosofia é uma institucionalização forte do Estado para que este *“ao impor deveres concretos, as instituições desoneram a boa vontade e a inteligência dos indivíduos sobrecarregados de tais exigências”* (HABERMAS, 2004, p. 219). Por este motivo é que Hegel entende que *“o que o espírito subjetivo não pode realizar deve ser compensado pelo objetivo”* (HABERMAS, 2004, p. 219). Ou seja, a moralidade tornada objetiva é eximir os indivíduos das exigências de pronunciarem suas opiniões e preferências subjetivas. É desta forma que Hegel atribui racionalidade às instituições, subordinando o espírito subjetivo à moralidade objetiva, eticidade. O grande problema desta afirmativa hegeliana é de que com o intuito de se presumir o que é bem, acaba-se ameaçando ou violando os interesses alheios, pois em uma atitude antecipada, esta se julga suspensa da aprovação intersubjetiva, que segundo Habermas, é a *“única garantia de liberdade igual para todos”* (HABERMAS, 2004, p. 220). O grande problema deste viés tomado por Hegel é que quando se visa a moral antecipadamente, como um *a priori*, corre-se o risco de converter um governo no mesmo terror dos regimes totalitários, como ocorrera no século XX. Para Hegel, a exigência de quitação do nível institucional necessitaria de um enorme esforço motivacional e cognitivo dos indivíduos (sujeitos) para a realização desta tarefa. Hegel, então, reconhece que há *“nas grande instituições sociais uma razão que existe e transcende os horizontes limitados do espírito subjetivo”* (HABERMAS, 2004, p. 219). Reportando á crítica elaborada por Hegel a Kant: *“tal exigência é excessiva para os sujeitos da ação política, tanto como indivíduos quando como coletividade, e isso exatamente pelas mesmas razões que resultam da crítica à teoria moral de Kant”* (HABERMAS, 2004, p. 220). Habermas demonstra que Hegel, ao desencarregar os indivíduos do esforço cognitivo e atribuindo competência ao nível institucional para tal encargo, aponta como exigências de formação institucional estão vinculadas a uma razão que ainda determina a história, ou, como a história, como um todo, está subordinada à razão. Veja Habermas a respeito:

Os cidadãos que agem politicamente não podem se desonerar do fardo de criar, eles mesmos, as instituições do Estado constitucional (as quais, por seu turno, os desoneram moralmente) senão por meio de uma razão que se realiza historicamente *sem o conhecimento deles*. Mas isso requer a construção de uma passagem do espírito objetivo ao saber absoluto. Essa construção deve sustentar a confiança, fundada na filosofia da história, de que a realidade moral do mundo moderno está prestes a se tornar racional mesmo sem nossa intervenção. O desatrelamento do espírito absoluto do objetivo desprende ao mesmo tempo a teoria da práxis. Desse modo o julgamento de se e até que ponto as instituições existentes são racionais pode permanecer reservado à consideração especulativa da filosofia, que, para ensinar ao mundo como ele deve ser, vem sempre muito tarde (HABERMAS. 2004, p. 221)

O que Hegel diz, em outras palavras, é que o papel da filosofia será de especular e analisar se as instituições existentes são racionais. O problema é que a filosofia, como especulação, como bem diz Habermas, “*vem sempre muito tarde*”.

Essa tensão à qual Hegel se refere e entende que seria resolvida pelo espírito objetivo, a sobrecarga à liberdade subjetiva que demanda esforço cognitivo e motivacional enorme, é o que fundamenta o direito entendido por Habermas como meio, mediador. É a possibilidade de ocorrência da luta por reconhecimento nas sociedades moderna e também da construção da legitimidade.

O Estado constitucional é um projeto em permanente construção que irá proporcionar debate a respeito das matérias estabelecidas previamente. O direito terá a função de *medium* nas relações que interiorizarão a tensão entre a consciência subjetiva do cidadão (sujeito) e o espírito objetivo das instituições. Essa tensão “*Hegel acreditou que devia se dissolver pela subordinação de ambos ao espírito absoluto*” (HABERMAS. 2004, p. 222). Essa dinâmica não pode se dissolver pelo simples fato de haver uma tensão, mas ao contrário, deve-se é garantir que essa tensão seja transformada e discutida em uma dinâmica de comunicação pública. A garantia constitucional de que no espaço público político seja o momento de discussão dessas dissonâncias é o que impulsiona os movimentos sociais. O constitucionalismo democrático que possibilita a própria sociedade de ser capaz de suas ações políticas é que “autoriza” os cidadãos à progressiva institucionalização dos direitos iguais. Essa garantia é por via de um procedimento que não assegura o mérito, mas sim a participação dos mesmos na sua construção.

Por certo, podemos empurrar sempre mais as fronteiras de nossos contextos epistêmicos a partir de dentro; mas não há um contexto de todos os contextos que pudéssemos abranger com um só olhar. Nada nos autoriza à expectativa de ter a última palavra (HABERMAS, 2004, p. 214).

Críticas de que esta teoria não seria aplicada no Brasil pelo fato da falta de esclarecimento necessário da população para a construção dos seus próprios pressupostos é uma crítica que se funda em um paternalismo e que ainda está arraigada em uma *matriz* de estado social, em que a sociedade é órfã e necessita de proteção ou tutela do Estado. Ou seja, incapazes por falta de emancipação política para a construção da sua própria realidade.

Na teoria da evolução social de Habermas caracteriza pela aprendizagem coletiva que é inerente na estrutura intersubjectiva que constitui a sociedade como tal. Para ter certeza, estruturas não aprendem, mas sim os indivíduos, mas através de meios como os movimentos sociais as aprendizagens individuais que são transferidas para a estrutura social, sob a forma de normas e instituições. Assim, a teoria de Habermas, corretamente entendida, não é suscetível à objeção de que pressupõe um macro-sujeito da história (OWEN. 2002, p. 155).<sup>38</sup>

Cabe salientar, todavia, que a institucionalização do direito ocorre em Habermas através do debate na sociedade civil como início da formação da opinião pública.<sup>39</sup> Então, sociedade civil em Habermas é caracterizada pelos meios deliberativos de insitucionalização da esfera pública, ela é formada por associações, organizações não estatais e não econômicas.

Há semelhanças e diferenças entre a opinião pública e sociedade civil em Hegel e Habermas, respectivamente. Observe:

Em Hegel, a sociedade civil, se relaciona com a produção de riquezas e cumpre uma função organizadora e educativa. Em Habermas, já não se relaciona com a economia, sendo constituída pela esfera pública, cuja função é produzir conteúdos legitimados democraticamente que deverão determinar os fins do Estado enquanto sistema comprometido com a realização de seus fins (DUTRA. 2006, p. 55, tradução nossa).<sup>40</sup>

Habermas, ao contrário de Hegel, entende que a sociedade civil tem papel fundamental na construção da democracia. Para ele a sociedade civil participa dos debates e fóruns no uso da racionalidade comunicativa, ela participa no espaço da liberdade privada protegida por um conjunto de direitos fundamentais, espaço onde os atos de fala podem ser exercidos sem coação do dinheiro ou do poder. Ou seja, o que Habermas faz é separar a

---

<sup>38</sup> In Habermas's theory of social evolution the learning that characterizes social evolution is a collective learning that inheres in the intersubjective structures that constitute society as such. To be sure, structures do not learn, individuals do, but through such means as social movements individual learning achievements are transferred to the social structure in the form of norms and institutions. Thus, Habermas's theory, properly understood, is not susceptible to the objection that it presupposes a macrosubject of history.

<sup>39</sup> Tema que será mais bem trabalhado nos capítulos seguintes.

<sup>40</sup> En Hegel, la sociedad civil, se relaciona con la producción de riquezas y cumple una función organizadora y educativa. En Habermas, ya no se relaciona con la economía, siendo constituída por la esfera pública, cuya función es producir contenidos legítimados democráticamente que deberán determinar los fines del Estado en cuando sistema comprometido con la realización de sus fines

sociedade civil do mercado e do Estado, assim, inviabilizando qualquer tipo de coação direta destas duas esferas na construção da vontade e da opinião pública. Já em Hegel, a sociedade civil é posta junto ao mercado, ao sistema de necessidades, extremamente voltada a ele (mercado). Hegel na *Philosophie du droit* (§ 230) demonstra a função da sociedade civil como garantidora do sistema de carências (mercado), ele defende que, nas três unidades constitutivas da sociedade civil, quais sejam, primeiramente o sistema de carências, depois a jurisdição e posteriormente a corporação (polícia), a primeira unidade é (sistema de carências) privilegiada ao ser instância primordial da sociedade civil e a qual as duas outras unidades estão fundamentalmente estabelecidas para garantir sua efetividade. Ou seja, a administração da justiça se encarrega de resolver conflitos que o mercado não resolvera por si próprio e a administração pública (corporação) de resolver as disfunções do mercado. Crítica a este processo de dependência da sociedade civil ao mercado já foi trabalhada por Marx com maestria, demonstrando o impedimento de olhar a sociedade civil com base no mercado, como fez Hegel.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Veja passagem de Souza Cruz ao traduzir pensamento marxista: “O trabalhador coloca essa força de trabalho à disposição do capitalista por um preço: o salário. E acredita haver aí uma relação equitativa. [...] Assim, não percebe que o valor da mercadoria incorpora tanto a remuneração quanto a mais-valia da qual o capitalista se apropria. Esse processo de reificação e de alienação do homem fundaria o modo de produção capitalista” (SOUZA CRUZ. 2006, pág. 45). Ou pelo próprio Marx: “O trabalho assalariado baseia-se exclusivamente na concorrência dos operários entre si” (MARX. 2008, pág. 57). Este pensamento já foi também, pelos frankfurtianos, refutado ao afirmarem o fracasso e otimismo do marxismo.

## **2 - DEMOCRACIA PROCEDIMENTAL E TEORIA DISCURSIVA DO DIREITO E DA DEMOCRACIA**

No capítulo anterior, fez-se análise da história da razão filosófica como fonte antecessora à teoria do discurso e como parte da construção filosófica de Habermas. Nele, foram interpretadas algumas idéias de Hegel, como por exemplo, intersubjetividade, dialética do reconhecimento, espírito e sociedade civil, para associá-los às influências sofridas por Habermas. Por conseguinte, após demonstração, tratou-se de problematizar a teoria de Hegel sob o ponto de vista habermasiano, mais precisamente no que tange à crítica à filosofia da consciência contida no conceito de espírito absoluto.

Neste capítulo será apresentada a atual conjuntura democrática realizando uma digressão histórica da construção paradigmática contemporânea do Estado de Direito. O respeito às minorias, às diferenças, à autonomia pública e privada, às iguais liberdades subjetivas, à soberania popular e aos Direitos Fundamentais como alicerce da sociedade multicultural é característica primordial do Estado de Direito que se entende democrático. Esta característica está voltada ao respeito recíproco dos indivíduos detentores de mesmos direitos e deveres, respeitadas as diferenças histórico-culturais. Partindo deste ponto, a democracia é regime político em que o poder repousa na vontade do povo, na soberania popular, na opinião pública e sobre os direitos fundamentais.

A busca constante na democracia é por maior efetivação da construção normativa legítima, pautada nos direitos fundamentais. Nas palavras de Benhabib:

Sob o meu ponto de vista, a democracia é mais bem entendida como um modelo para organizar o exercício coletivo e público do poder nas mais importantes instituições de uma sociedade, com base no princípio de que as decisões que afetam o bem-estar de uma coletividade podem ser percebidas como o resultado de um procedimento livre e reflexivo de deliberação entre indivíduos considerados moral e politicamente iguais (BENHABIB, 2009, p. 110).

A democracia radical exige a concretização das aberturas institucionais que proporcionam aos cidadãos a exposição de suas vontades nos fluxos comunicativos de formação da opinião pública, o exercício da cidadania e de suas liberdades subjetivas. Por este

motivo, os movimentos sociais que não possuem interferência do sistema econômico nem do Administrativo, possuem fundamental importância na constituição do Estado Democrático do Direito ao agirem solidariamente.

Para lidar com as desigualdades, sendo elas políticas, religiosas, sociais, econômicas, enfim, qualquer outra diferença que possa haver entre dois sujeitos merecedores de igual respeito, necessário é entender que os cidadãos compartilham de iguais liberdades na participação da construção do Estado de direito. Qualquer força que não garanta ou desvirtue a vontade livre dos indivíduos é um ato contra o Estado Democrático de Direito. Em outras palavras, para Habermas:

Quanto à liberdade subjetiva, não é fácil imaginar que algumas pessoas possam gozar da liberdade e outras não, ou que algumas possam ser mais livres do que outras. A autonomia, ao contrário não é um conceito distributivo e não pode ser alcançada individualmente. Nesse sentido enfático, uma pessoa só pode ser livre se todas as demais o forem igualmente (HABERMAS, 2004a, p. 13).

Com a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia a política, a moral e o direito estariam um para o outro assim como a liberdade está para a democracia. Ou seja, o direito não é só fonte da política como co-originário da mesma. Para Habermas, “*A idéia de democracia da autolegislação não tem opção senão validar-se a si mesma no medium do direito*” (HABERMAS, 2002, p. 301).

Mas antes de adentrar na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia de Habermas, far-se-á uma breve passagem pelos paradigmas que influenciaram a condução do Estado de Direito para contextualização da formação institucional contemporânea e também pela diferenciação de razão prática da razão comunicativa.

## 2.1 - Para a constituição do paradigma de Estado Democrático de Direito.

Habermas subdivide o Estado Democrático de Direito em três leituras, a saber, liberal, de bem-estar social e procedimental. Analisar-se-á o paradigma procedimental de Estado Democrático de Direito, mas sem, contudo, excluir a apreciação dos outros dois paradigmas jurídicos, o de Estado liberal e de Estado social, respectivamente. De plano, é fundamental ressaltar que a existência das duas últimas leituras foi essencial para o crescimento da procedimental.

A função do paradigma, dentro de uma sociedade organizada por uma estrutura que compreende elementos juridicamente ordenados, está diretamente ligada à linguagem estruturante de um determinado momento histórico. Dentro das ciências autor que é muito utilizado por conter maiores estudos a respeito do tema é Thomas Kuhn. Para ele paradigmas são: *“realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”* (KUHN, 1994, p. 13). Habermas apontar que

Os paradigmas do direito permitem diagnosticar a situação e servem de guias para a ação. Eles iluminam o horizonte de determinada sociedade, tendo em vista a realização do sistema de direitos. Nesta medida, 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 (HABERMAS, 2003, t. II, p. 181).

Partindo do pressuposto que toda atividade humana nasce de um contexto e que estes são interpretados dentro de uma sociedade com valores e princípios diversificados, pressupõe-se que os paradigmas buscam o apontamento de soluções ou de problemas existentes dentro de um quadro social da época em que é constituído e que possui o escopo de assimilar as interpretações da vida em sociedade. Veja Habermas:

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. E, uma vez que a compreensão paradigmática do direito não pode mais ignorar o saber orientador que funciona de modo latente, tem que desafiá-lo para uma justificação autocrítica. Após esse lance, a própria doutrina não pode mais evadir-se da questão acerca do paradigma correto (HABERMAS, 2003. t. II, p. 129).

O paradigma procurado tem que se adequar à sociedade que pretende alcançar a idéia de autoconstituição. Para chegar aos esclarecimentos almejados, em breve esboço histórico, apontar-se-á o primeiro paradigma constitucional, chamado de Estado Liberal, para realizar as análises necessárias e condizentes com o modelo paradigmático adotado na contemporaneidade.

Na modernidade, o primeiro paradigma constitucional foi o de **Estado Liberal**, que evocou para si três princípios fundamentais: Igualdade, liberdade e propriedade (BAHIA, 2004, p. 303). O que ocorreu efetivamente foi a exclusão da intervenção estatal frente ao processo econômico, pois àquela época a visão era de que, para a burguesia enriquecida, a liberdade contratual era tida como um direito natural (STRECK, 2002, p. 61).

Este Estado Constitucional tinha como cerne a proteção da propriedade privada por via da tripartição dos poderes, visando garantir que a esfera privada do cidadão não fosse invadida pelo Estado e também pelos outros indivíduos. A classe dominada era a burguesia que tinha um papel de acordar o povo de suas consciências políticas. Segundo Magalhães:

A primeira fase do Estado Liberal caracteriza-se pela vitória da proposta econômica liberal, aparecendo teoricamente os direitos individuais como grupo de direitos que se fundamentam na propriedade privada, principalmente na sociedade privada dos meios de produção. O alicerce teórico da liberdade é a propriedade, e os cidadãos são aqueles que participam da ordem econômica de forma produtiva (MAGALHÃES, 2000. p. 64).

O paradigma de Estado Liberal falha ao deixar de apresentar respostas que pudessem superar uma realidade social, pois dirigia a interpretação e a construção do direito em um sentido sempre voltado para o privado e da para liberdade individual. O Estado é caracterizado pela omissão dos problemas sociais e econômicos por estabelecer a regra de não intervenção no domínio econômico, abstando-se da intervenção social e garantindo segurança

por meio do “*monopólio da violência*” (NUNES, 2006, p. 26). Esta falta de regulamentação dos problemas sociais deu lugar a um capitalismo desumano e escravizador.<sup>42</sup>

Logo em seguida, o Estado Liberal resolveu admitir uma sensível mudança de posicionamento perante as questões socioeconômicas. O Estado garantiu determinados direitos sociais, como a limitação da jornada de trabalho, a regulamentação do trabalho do menor e a previdência social. Alterações que não obtiveram sucesso de imediato, pois havia uma profunda desigualdade econômica e social entre os sujeitos, e isso gerava uma exploração sem precedentes. Conforme Bahia:

Pululavam revoltas de operários, os sindicatos lutavam por reconhecimento de condições mínimas de trabalho. No meio rural camponeses eram expulsos de suas fazendas e obrigados a procurar trabalho nas cidades, que cresciam sem infraestrutura, o que agravava os problemas. Ao mesmo tempo, as idéias de Karl Marx e Engels se difundiam e logo começariam a se reunir as internacionais socialistas (BAHIA, 2004. p. 306).

O Estado Liberal sentiu-se pressionado e foi obrigado a editar normas que diminuía a jornada de trabalho, que permitiam o funcionamento de sindicatos, implantações de ações positivas no intuito de melhoramento da estrutura das cidades e até mesmo a ampliação do direito de voto.<sup>43</sup> Desta forma, o Estado começou a intervir na vida do cidadão, não somente garantindo a paz e a segurança, mas sim no que tange às matérias positivistas, prestações de políticas públicas e agindo como ator privilegiado no jogo socioeconômico. Diante de tais alterações, o Estado começa a perder a sua principal característica de não interventor, tendo que assumir um papel paternalista, “dilapidando o perfil próprio do liberalismo” (STRECK, 2003, p. 53).

A Revolução Industrial trouxe uma devastação e miséria social inigualável e que o liberalismo deixou alastrar, tornando-se incontrolável. Daí, via-se a maior exploração do homem pelo homem, que nesta fase

---

<sup>42</sup> Segundo Magalhães: “A concentração de riqueza levou à eliminação da livre iniciativa (idéias basilares do liberalismo), ao mesmo tempo acentuava a limites alarmantes a miséria e outras formas emergentes de exclusão social” (MAGALHÃES, 2000. v. I. Página 36).

<sup>43</sup> Importante ressaltar, que, somente votavam aqueles que tinham uma renda mínima estabelecida na época, mas por pressões populares o voto censitário foi derogado pelas massas. O voto universal foi uma válvula de escape para a revolução pregada por alguns socialistas, uma vez que proporcionou aos excluídos a participação da destinação política e inclusão em debates de temas peculiares à sociedade (STRECK, 2003. p 68).

Idéias socialistas, comunistas e anarquistas começam a colocar agora em xeque a ordem liberal e a um só tempo animam movimentos coletivos de massa cada vez mais significativos e neles se reforçam com a luta pelo direito de voto, pelos direitos coletivos e sociais, como o de greve e de livre organização sindical e partidária, como a pretensão a um salário mínimo, a uma jornada de trabalho, à seguridade e previdência sociais, ao acesso à saúde, à educação e ao lazer. Mudanças profundas de toda ordem conformam a nova sociedade de massas que surge após a Primeira Guerra Mundial e, com ela, o novo *paradigma constitucional do Estado Social* (CARVALHO NETTO, 2004, p. 34).

O liberalismo combatido pelo Marxismo e pela violência do fascismo se encontrou encurralado em um beco sem saída, tendo que dar espaço para o Estado Social, por ser insuficiente para a resolução dos problemas sociais.

A insuficiência do Estado Liberal frente às dificuldades de organização do Estado deu margem ao surgimento do **Estado Social**, o *Welfare State*, cujo início teve como marco inicial a Constituição Mexicana de 1917 e, em seguida, a de *Weimar*, em 1919 (LEAL, 2002, p. 27). Alguns cientistas determinam o início do Estado Social com a Primeira Guerra Mundial, conforme disciplina Bahia,

As conseqüências políticas e econômicas da Primeira Guerra Mundial cuidam de *sepultar* definitivamente o Estado Liberal e fazer surgir uma nova fase no constitucionalismo, a do Estado Social, que implicou numa releitura do que até então se entendia por “liberdade, igualdade e propriedade” (no sentido de sua materialização), e faz nascer o que tradicionalmente se denominam “direitos sociais” (BAHIA, 2004, p. 307).

Na verdade, o que se tem é uma reconstrução dos valores e a necessidade de rever os conceitos da sociedade, pois o paradigma anterior não foi suficiente para a resolução dos conflitos sociais que à época vieram ao mundo. A partir das dificuldades enfrentadas pela organização do Estado, novos rumos foram estabelecidos, valorizando os direitos sociais e coletivos. Em defesa dos indivíduos, o Estado passa a intervir na vida do cidadão, contrariamente ao que ocorreu no paradigma anteriormente estudado.

Após esta transição, o Estado passou a intervir na esfera privada, assumindo um papel paternalista, abrangendo um âmbito que até então era intocável. O Direito privado adotou uma nova roupagem, pois

A propriedade privada, quando admitida, o é como um mecanismo de incentivo à produtividade e operosidade sociais, não mais em termos absolutos, mas condicionada ao uso, à sua função social. Assim, todo o Direito é público, imposição de um Estado colocado acima da sociedade, uma amorfa, carente de acesso à saúde ou à educação, massa pronta a ser moldada pelo Leviatã onisciente sobre o qual recai essa imensa tarefa (CARVALHO NETTO, 2004, p. 35).

O papel, antes negativo, agora positivo do Estado, demonstrou que ele deve agir na tarefa de aplicação dos direitos sociais de uma sociedade em apuros, pois este paradigma serviu de base, principalmente, após a Segunda Guerra Mundial, para garantir ao Poder Legislativo o afastamento do risco de “desintegração das instituições sociais” (HABERMAS, 1999 a crise por legitimação no capitalismo tardio, p. 27) Com o intuito de regulamentar a sociedade, a liberdade do indivíduo vira instrumento de uma organização estatal paternalista, conforme apontamentos de Habermas:

Na linha do pensamento liberal, os sujeitos do direito privado, no quadro de suas liberdades distribuídas de modo igual, só encontravam um limite nas contingências da situação natural da sociedade; agora, porém, eles se chocam com os projetos paternalistas de uma vontade política superior, que domina essas contingências sociais através da regulação e da organização social, a fim de garantir a repartição igual das liberdades de ação subjetivas (HABERMAS, 2003, p. 144).

É, portanto, essencial ressaltar que não houve apenas uma ampliação de direitos, mas também uma redefinição dos direitos individuais. Houve uma busca para dar resposta aos problemas sociais da época por via de uma releitura do papel do Estado.

Não somente os fatores acima contribuíram para o desenvolvimento do Estado Social, nas palavras de Bahia: “*Mais tarde, o sucesso da Revolução Russa (1917) gerou o temor em outros países de que em seu território ocorressem revoluções como aquela*” (BAHIA, 2004, p. 308).

*No Estado social evoca-se para si toda a dimensão do público*, deixando os indivíduos na posição de clientes, numa relação paternalista e dependente, onde o Estado regula as normas em prol do bem comum dos indivíduos.

A ampliação da competência do Estado, tornando-o tutor da sociedade, “foca-se na defesa de acumulação de riquezas e nos interesses da classe dos trabalhadores” (STRECK, 2003, p. 73). O ordenamento jurídico como um todo objetivava o tratamento diferenciado à sociedade ou àquele economicamente mais fraco. Especificamente no Brasil, o

intervencionismo estatal, a função social do Estado que se acordou em chamar de Estado Social ou de Bem-Estar Social, serviu apenas para a acumulação de capital e renda das elites mundiais.

Enquanto o Estado arrecadava altos tributos, houve um crescimento econômico bastante significativo e estável. O Estado trabalhava com o superávit e déficit orçamentário: “poupando nos momentos de crescimento e investindo para recuperar a economia nos momentos de crise” (MAGALHÃES, 2000, p. 71).

A decadência do Estado Social iniciou-se quando houve uma diminuição da carga tributária, causando, por conseqüência, a crise econômica da década de setenta do século passado. Esta crise criou uma enorme dificuldade ao Estado em atender à crescente demanda social, mostrando-se mais frágil justamente quando é mais requisitado.

Outro ponto fundamental que contribui com a quebra do estado social é o fenômeno da globalização, pois nos ensinamentos de Magalhães

Nas economias periféricas, em que o Estado Social é muito mais frágil, esse processo ocorre com maior velocidade e profundidade, trazendo um novo e importante dado: o capital globalizado começa a se deslocar com enorme facilidade à procura de Estados que lhe ofereçam melhores condições para expansão dos seus lucros (MAGALHÃES, 2000, p. 72).

No Estado Social, o grande capital se tornou nacional para defender os interesses Estatais. O grande capital é internacional, não tendo, o Estado nacional, a capacidade de controlar a economia e o poder econômico privado que dia após dia somente enfraquece o Estado Social pela falta de controle exercido. Nas palavras de Habermas: “*desenvolvimento do Estado social acabou num beco sem saída. Com ele esgotaram-se as energias da utopia de uma sociedade do trabalho*” (HABERMAS, 1987, p.112). E conseqüentemente, “O projeto de Estado social voltado para si mesmo despede-se da utopia de uma sociedade do trabalho” (HABERMAS, 1987, p. 114). A força de trabalho foi uma forma de estabelecer uma relação do trabalhador com o Estado, mas essa força de trabalho no Estado social não mais alcança o devido efeito social.

Em razão disso, gostaria de precisar minha tese acima: a nova ininteligibilidade é própria de uma situação na qual um programa de Estado social, que se nutre

reiteradamente da utopia de uma sociedade do trabalho, perdeu a capacidade de abrir possibilidades futuras de uma vida coletivamente melhor e menos ameaçada (HABERMAS 1987, p. 106).

A frustração da adoção do paradigma de Estado social mostra a insuficiência deste para atender às exigências de legitimidade do direito e atribui esta responsabilidade na valoração da atividade do legislador, do Estado. Nesta perspectiva é que as legislações brasileiras foram efetuadas, inspiradas na instrumentalidade do processo legislativo.

Na contemporaneidade, não há que se falar em uma sociedade que valorize o papel paternalista do Estado, e sim, que o critique de maneira veemente na interferência da autonomia pública e privada, reivindicando a auto-regulação e a legitimidade das normas e das decisões legislativas. Diante da análise da evolução social, percebe-se que não há mais espaço para um paradigma atrasado e clientelista, que é o paradigma de Estado Social.

A dissolução desse paradigma pôde ser vista ao longo do final do século passado por vários fatores, alguns já citados, mas que, mesmo assim, merecem ser reportados novamente, pois

Com o final da Segunda Guerra Mundial, o modelo do Estado Social já começa a ser questionado, conjuntamente com os abusos perpetrados nos campos de concentração e com a exploração das bombas atômicas de Hiroshima e Nagasaki, bem como pelo movimento *hippie* na década de 60. No entanto, é no início da década de 70 que a crise do paradigma do Estado Social manifesta-se em toda a sua dimensão. A própria crise econômica no bojo da qual ainda nos encontramos coloca em xeque a racionalidade objetivista dos tecnocratas e do planejamento econômico, bem como a oposição antitética entre a técnica e a política (CARVALHO NETTO, 2004, p. 37).

Destes fatores, pode-se observar que a sociedade passou a reivindicar outro posicionamento do Estado, outras formas de governo, trocando em miúdos, houve o início da luta por liberdade e igualdade dos cidadãos, onde todos são livres e iguais, em uma sociedade regida por princípios que proporcionam aos sujeitos a sensação de co-autoria das leis. Essas novas necessidades elevaram a valoração dos direitos fundamentais, que, com o forte cunho procedimental, cobra de imediato a cidadania, o direito de participação e um debate público constitutivo da soberania democrática em um novo paradigma, o paradigma processual constitucional de Estado Democrático de Direito (CARVALHO NETTO, 2004, p. 37).

Com o intuito de esclarecer cada vez mais os conceitos aqui estudados, procura-se descrever a função que a democracia possui na sociedade. Mas, já de plano salienta-se novamente que, caso se fosse descrever intimamente o que é democracia, demorar-se-ia tanto tempo nesta elaboração quanto para fazer todo o trabalho ora apresentado. Então, para que não fuja do escopo principal, procurar-se-á, em poucas palavras, descrever as considerações basilares para a efetivação do **Estado Democrático de Direito**.

Nessa situação onde o cidadão se manifesta de forma igualitária, independentemente de qual grupo social venha a participar, na aplicação ou interpretação dos direitos humanos, nesse espaço criado exclusivamente para a discussão pública que assegura iguais participações dos indivíduos, neste procedimento livre de vícios ideológicos é que se encontra a democracia.

Os cidadãos e as instituições são fundamentais para as mudanças sociais. Os cidadãos decidindo até que ponto podem estabelecer a autonomia pública e privada por via da participação de um patriotismo constitucional, já as instituições com a força coercitiva e legítima de atuação em nome do Estado.

A sociedade pluralista e multicultural que os cidadãos compartilham na contemporaneidade possui como característica principal as diferentes tradições e sua estrutura fundada ao devido respeito às particularidades culturais e sociais. No entender de Habermas, para que se estude o procedimento democrático sob o viés da teoria do discurso, tem-se que entender que a análise parte das *“condições do pluralismo social e de visões de mundo, é o processo democrático que confere força legitimadora ao processo de criação do direito”* (HABERMAS, 2002, p. 300).

Para a implementação de igual respeito dos cidadãos a particularidade das tradições é necessário a criação de mecanismos deliberativos que produzirão o exercício e manifestação das liberdades subjetivas individuais. Ressalta-se que a Constituição da República Federativa do Brasil se constitui em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos a soberania, a cidadania, a dignidade da pessoa humana e o pluralismo político, ou seja, a procura por uma aproximação constante de políticas públicas que distribuam melhores condições de possibilidades entre os cidadãos é evidente e garantida pelo direito. Para que esse sentimento de cidadania seja prevalecente, é necessário que os cidadãos, à luz da constituição, façam análise crítica do contexto da respectiva história nacional. Para melhor elucidar o tema:

Quando tomamos consciência de que a história e a cultura são as fontes de uma imensa variedade de formas simbólicas, bem como da especificidade das identidades individuais e coletivas, percebemos também, pelo mesmo ato, o tamanho do desafio representado pelo pluralismo epistêmico. Até certo ponto, o fato do pluralismo cultural também significa que o mundo se revela e é interpretado de modo diferente segundo as perspectivas dos diversos indivíduos e grupos – pelo menos num primeiro momento. Uma espécie de pluralismo interpretativo afeta a visão de mundo e a autocompreensão, bem como a percepção dos valores e dos interesses de pessoas cuja história individual tem suas raízes em determinadas tradições e formas de vida e é por elas moldada (HABERMAS, 2004, p. 9).

A exigência de existência de processos deliberativos cívicos é extremamente importante na medida em que nota-se a fragilidade e a constante deteriorização da atividade legislativa aplicada em um paradigma jurídico ultrapassado. No contexto que prevalece a concepção paradigmática atrasada é que o estudo apresentado visa pôr em pauta as questões controvertidas a respeito do atual processo legislativo existente na sociedade complexa, causando reflexões e interpretações a respeito do paradigma adotado:

E o paradigma procurado tem que adequar-se à descrição mais apropriada das sociedades complexas; deve fazer jus à idéia original da autoconstituição de uma comunidade de parceiros de direito, livres e iguais; e superar o propalado particularismo de uma ordem jurídica que perdeu o seu centro ao tentar adaptar-se à complexidade do contexto social, a qual não foi bem compreendida e faz com que (o direito) se dissolva no momento em que recebem incremento. A fixação na imagem que os juízes têm da sociedade reforça, além disso, a idéia de que a ciência do direito tem que resolver esta tarefa por si mesma (HABERMAS, 2003, t. II. p. 129).

Assim, pode-se inferir que a teoria discursiva é a sugestão teórica em que a atividade legislativa se baseia no reconhecimento social de co-autora das leis. Para a resolução dos conflitos sociais, os cidadãos utilizam de procedimentos específicos moldados a partir do devido processo legislativo, atingindo objetivos almejados além do consenso social e da legitimidade das decisões legislativas. Habermas ultrapassa a relação da teoria paradigmática do Estado de bem-estar social ao afirmar a existência de “uma nova *concepção jurídica procedimentalista*, segundo a qual o progresso democrático precisa assegurar ao mesmo tempo a autonomia pública e privada” (HABERMAS, 2002, p. 305).

Respeitar os direitos fundamentais e soberania popular a autonomia pública e privada possibilita a construção da identidade do cidadão com o Estado, trazendo, por conseqüência, a idéia de auto-regulação, ou seja, a garantia de respeito às particularidades das culturas, das

tradições e das individualidades causa identidade dos cidadãos com o Estado enquanto autolegisladores. Segundo Salcedo Repolês: “*O Estado Democrático de Direito resulta da ligação entre o meio do direito e o poder político*” (REPOLÊS, 2003, p. 113).

A idéia de legitimidade está ligada aos procedimentos racionais que possibilitam a participação igualitária e efetiva do indivíduo na construção legislativa e também da concordância de que “*regulamentações que podem requerer legitimidade são justamente as que podem contar com a concordância de possivelmente todos os envolvidos participantes em discursos racionais*” (HABERMAS, 2002, p. 300). Veja Nunes a respeito:

Na verdade, a partir do paradigma de Estado Democrático de Direito percebe-se que a legitimidade do direito não se dá pela simples atribuição de um lugar privilegiado ao Estado ou ao cidadão, nem pela autonomia privada ou pública deste, mas sim pela empreitada cooperativa, que se apresenta por meio de procedimentos que possibilitam a participação igualitária e efetiva de todos os interessados no processo de produção das leis, bem como no processo de aplicação das normas (NUNES, 2006, p. 52).

No mesmo sentido disciplina o próprio Habermas:

Todavia, divergindo do paradigma liberal e do Estado social, este paradigma do direito não antecipa mais um determinado ideal de sociedade, nem uma determinada visão de vida boa ou uma determinada opção política. Pois ele é formal no sentido de que apenas formula as condições necessárias segundo as quais os sujeitos do direito podem, enquanto cidadãos, entender-se entre si para descobrir os seus problemas e o modo de solucioná-los (HABERMAS, 2003, t. II, p. 190).

A partir do paradigma do Estado Democrático de Direito, busca-se a construção de procedimentos que farão com que o indivíduo, enquanto participante da sociedade, possa de forma igualitária e efetiva, opinar no processo de construção das leis e também no processo de aplicação das normas, pois sob o viés constitucional, os sujeitos são criadores e destinatários das normas, dos provimentos estatais.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> "Para mim, *atingido* é todo aquele cujos interesses serão afetados pelas prováveis conseqüências provocadas pela regulamentação de uma prática geral através de normas. E *discurso racional* é toda tentativa de entendimento sob pretensões de validade problemáticas, na medida em que ele se realiza sob condições de comunicação que permitam o movimento livre de temas e contribuições, informações e argumentos no interior de um espaço público constituído através de obrigações ilocucionárias. Indiretamente a expressão refere-se também a negociações na medida em que estas são reguladas através de procedimentos fundamentados discursivamente" (HABERMAS, 2003, t. I, p. 142).

O conceito de legitimidade necessita de que haja a tensão entre o fático e o válido nos discursos sociais e no direito. A legitimidade é fruto de um processo de participação do cidadão na elaboração das normas e de aplicação das mesmas. Habermas disciplina por três tipos normativos de democracia<sup>45</sup> e para ele:

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 o seu alcance, de modo deliberativo. [...] A teoria do discurso acolhe elementos de ambos os lados e os integra no conceito de um procedimento ideal para o aconselhamento e tomada de decisão. Esse procedimento democrático cria uma coesão interna entre negociações e discursos de auto-entendimento e discursos sobre a justiça, além de fundamentar a suposição de que sob tais condições se almejam resultados ora racionais, ora justos e honestos (HABERMAS, 2002, p. 286).

Para Habermas, o direito encontra força nas circunstâncias onde os destinatários das normas se reconhecem como próprios autores das mesmas, nos momentos deliberativos e participativos da construção da opinião pública. Esta possibilidade existe na criação de espaços procedimentalizados para deliberações públicas a respeito das leis. O Estado democrático de direito é um projeto inacabado e pressupõe um processo constante de aprendizado e de contínua reestruturação. Ou seja, a função epistemológica da democracia é de estabelecer constante mudança social por via da abertura às diversidades sociais, podendo ser estas econômicas, culturais, religiosas, morais, étnicas, profissionais e políticas.

Neste paradigma democrático não há estagnação, não há o rompimento de crescimento, de abertura à diferença. Ele requer que os aplicadores do direito, cidadãos, possuem uma complexa tarefa de interpretar as realidades sociais e os princípios constitucionais, cada qual aplicado em caso concreto específico. Habermas parte do pressuposto de que o povo é o dono da história e a ele cabe o esclarecimento de quais caminhos pode seguir e quer seguir. Nas palavras de Carvalho Netto:

[...] os supostos da atividade de interpretação de todos os operadores jurídicos, do legislador ao destinatário da norma, são da maior relevância para a implementação de um ordenamento, o que nos remete para a tematização das gramáticas subjacentes às práticas sociais instauradas. Uma delas é a que revela a crença de que todos os problemas e virtudes de nossa vida jurídica dependeriam da qualidade literal de

---

<sup>45</sup> Os três modelos a que se refere são: O republicano (comunitarista), os “liberais” e o qual adota que é o procedimentalista.

nossos textos legislativos. Esquece-se que os textos são o objeto da atividade de interpretação e não o seu sujeito. Que o ansiado aprimoramento de nossas instituições pode requerer algo muito mais complexo do que a simples reforma de textos constitucionais e legislativos (CARVALHO NETTO, 2004, p. 38).

Um fator que legitima o procedimento é institucionalizá-lo assim como o Estado o é. O procedimento se caracteriza com o devido respeito aos princípios instituidores do mesmo. Salienta-se que a participação do destinatário do provimento estatal na construção do mesmo é essencial para sua legitimidade. A teoria habermasiana esclarece o que ainda é confuso no processo legislativo, pois o conflito político-legislativo torna-se mais gravoso quando implica em um silêncio obscuro e uma das funções do processo legislativo é garantir o debate entre os interessados do provimento, é tornar as discussões jurídicas e políticas mais claras, mais transparentes, enfim, cada manifestação interposta funciona como uma maneira de levar novas considerações e argumentos ao mundo legislativo, não deixando de enriquecer e colaborar com a sociedade em geral.

Muito embora se faça mister discorrer minuciosamente a respeito desta teoria que insere os cidadãos, qualquer que seja ele, sem discriminação de credo, cor, raça, religião, ou qualquer outro meio de segregação que exclua o participante deste jogo lingüístico, antes se fará uma breve exposição da adoção da razão comunicativa frente a razão prática. O pensamento habermasiano que se explica em *Direito e Democracia* contorna algumas das aporias decorrentes da sobrecarga idealizante na atividade decisória e legiferante no Estado por alguns motivos que se expõe a seguir.

## **2.2 - Da necessidade de se distinguir razão prática da razão comunicativa.**

Com o intuito de fazer uma breve exposição a respeito da guinada lingüística que ocorreu com a adoção da razão comunicativa em face da razão prática, demonstrar-se-á que a força explicativa da razão prática vai perdendo, durante os anos, a credibilidade quando se trata de assuntos como a política, moral e Direito. O próprio Habermas, em *Facticidade e*

Validade, afirma o abandono da razão prática para adoção da razão comunicativa, e observa ainda, que, “*tal mudança vai muito além de uma simples troca de etiqueta*” (HABERMAS, 2003, t. II, p. 19). Nos dizeres de Repolês:

A proposta de Habermas é de “substituir” o conceito de razão prática, que até então mediava a relação entre sociedade e racionalidade, pelo conceito de razão comunicativa, a partir do qual seria possível compreender em larga medida o problema da integração social sob a ótica da tensão entre facticidade e validade e, com isso, romper com as categorias falidas da filosofia da consciência, sem contudo fugir aos problemas que se impõem pelo mundo da vida e que já se apresentam nos pressupostos daquele paradigma de filosofia (REPOLÊS, 2003, p. 48).

A razão comunicativa é o meio lingüístico mais adequado para a construção normativa institucionalizada em forma de direitos humanos, uma vez que está desligada por completo do elemento moral, fato que não ocorre na razão prática. A razão prática está dentro do que se pode chamar de filosofia da consciência (mentalista), a qual Hegel já havia criticado como se pôde ver no capítulo anterior.

Cabe, então, distinguir o conceito de razão prática e de razão comunicativa pelo fato da divergência conceitual levar a finalidades antagônicas, pois, se demonstra a partir desta diferença é que a razão comunicativa influenciou diretamente na criação da Teoria Discursiva. Já a razão prática, como fundamento da filosofia da consciência, parte da idéia de um sujeito que pensa o direito a partir de si mesmo, realizando uma análise extremamente solipsista. Nos dizeres de Habermas: “*Até Hegel, a razão prática pretendia orientar o indivíduo em seu agir, e o direito natural devia configurar normativamente a única e correta ordem política e social*” (HABERMAS, 2003a, p. 19). Lembre-se que a razão prática foi uma expressão elaborada pela filosofia iluminista e que tem Kant como referencial. Ele representa, de certo modo, a síntese das idéias desse tempo, quando, ao escrever a *Crítica da Razão Pura*, se pergunta sobre o limite do conhecimento.

Habermas preocupa em fazer a distinção da razão prática da razão comunicativa para demonstrar o cerne da sua teoria é o meio lingüístico garantido pelo direito. A razão comunicativa, ao contrário da razão prática, possibilita uma orientação na base de pretensão de validade, pois ela mesma não fornece nenhum tipo de indicação concreta para o desempenho de tarefas práticas. Habermas disciplina que “*O poder comunicativo de convicções comuns só pode surgir de estruturas da intersubjetividade intacta*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 191). No mesmo sentido:

A razão comunicativa distingue-se da razão prática por não estar adstrita a nenhum ator singular nem a um macrosujeito sociopolítico. O que torna a razão comunicativa possível é o *médium* lingüístico, através do qual as interações se interligam e as formas de vida se estruturam (HABERMAS, 2003a, p. 20).

A razão comunicativa não é uma norma de ação, mas uma norma possibilitadora do entendimento daquele que age comunicativamente, ficando obrigado a apoiar-se em pressupostos pragmáticos e contrafácticos. Ou seja, ele é obrigado a empreender idealizações, a levantar pretensão de validade em relação aos proferimentos e a considerar os destinatários imputáveis, isto é, “*autônomos e verazes consigo mesmos e com os outros*” (HABERMAS, 2003a, p. 20).

A razão comunicativa orienta somente no que tange às pretensões de validade, pois não são informativas e nem mesmo práticas. Ao abrir esse círculo de pretensões de validade, as afirmativas, as asserções, podem ser criticáveis, pois elas estão abertas ao jogo dialógico, onde os sujeitos de direito colocam em atuação a capacidade racional de argumentação.

É exatamente a recusa da utilização do caráter normativo da razão prática que Habermas fundamenta em *Facticidade e Validade*, fugindo de uma vez por todas do conceito clássico de direito enraizado na moral. Ele demonstra que não há subordinação do direito à moral, mas sim uma relação de co-originalidade e dependência mútua. Habermas introduziu um novo conceito de direito vinculado à razão procedimental, abandona a razão prática, por conseqüência a filosofia solipsista, e adota a razão comunicativa como fundamentadora da teoria do discurso. Ou em outras palavras, abandona a filosofia mentalista de Kant e parte para um compartilhamento das diferentes visões de mundo a partir de um mecanismo que proporcione um espaço neutro, onde as manifestações poder-se-ão apresentar sem interferências econômicas e nem de poder. Essa relação intersubjetiva utilizada para a construção de um entendimento já fora apresentada por Hegel, mas Habermas faz uso desta intersubjetividade para fundamentar o respeito às diferenças entre sujeitos de direitos no processo de autoregumentação e de luta por reconhecimento.

Habermas abandona o solipsismo kantiano para a elaboração de uma filosofia do direito em que se pauta na relação intersubjetiva, sai da razão monológica para uma razão dialógica, procedimental ou comunicativa, como queiram.

Mas para que se possa adentrar mais especificamente nos conceitos trabalhados por Habermas, necessário é expor, mesmo que brevemente, a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia. Habermas faz análise da realidade existente e demonstra que há a necessidade de fundamentar a defesa de direitos iguais a pessoas diferentes que se entendem livres e construtoras de um mesmo Estado de Direito, de uma mesma democracia pautada na pluralidade cultural, na diversidade de tradições e fundamentada na Constituição. Essa diversidade de visões de mundo é fundamentadora da efetivação dos direitos humanos no Estado, pois sem a observância destes se torna inviável o respeito mútuo entre os sujeitos de direito.

A fundamentação para a construção do Estado de Direito está vinculada ao uso racional da linguagem, no respeito ao outro como devido Outro, ao respeito às particularidades de cada mundo. A partir do momento em que os sujeitos de direitos passam a ser considerados como criadores e destinatários das normas, o meio mais adequado para a fundamentação de uma autoregulação institucionalizada é por via do direito, por via da utilização da razão comunicativa no direito. Este entendimento é o que Habermas procura construir com a teoria discursiva como se verá adiante.

### **2.3 - A Teoria Discursiva do Direito e da Democracia**

Habermas é filósofo e sociólogo da contemporaneidade que possui reconhecimento no cenário mundial, faz parte da segunda geração da Escola de Frankfurt. Possui fortes influências, em seus primeiros estudos, de Kant, Hegel e Marx. Heidegger foi durante algum tempo um dos seus maiores estímulos sistemáticos, ocupando assim, o centro de suas atenções até “*o seu acerto de contas com seus mestres*” (ARAGÃO, 2002, p. 40), o que consolida o seu passado frankfurtiano e a formulação da teoria do agir comunicativo em sua maioria intelectual. Já na maturidade intelectual, se assim pode-se dizer, ocorreu com a criação da filosofia pela qual elevou o direito a um nível de atenção que nunca esteve antes, na criação da filosofia do direito (ARAGÃO, 2002).

Ele propõe nova compreensão da sociedade moderna fazendo uso da teoria de Talcott Parsons e demais outros sociólogos clássicos como Durkheim e Weber, contudo, estes mais para contrapor e pautado naquele que está ancorada no conceito de ação comunicativa. Veja afirmativa de Habermas nesse sentido: “*Com Parsons, eu parto da idéia de que interações sociais interligadas no espaço e no tempo encontram-se sob condições de dupla contingência. Os atores esperam uns dos outros que eles decidam, em princípio, desta ou daquela maneira*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 176).

Após o movimento do giro lingüístico da filosofia, Habermas utiliza-se dos estudos do segundo Wittgenstein (1889 – 1951) e aponta que o direito e a democracia são também problemas de linguagem.<sup>46</sup> Ou seja, após o *giro* o homem é entendido fundamentalmente como linguagem, como diálogo. A linguagem passa a ser problema da filosofia, pois é entendida como condição de possibilidade para a construção do conhecimento e do indivíduo no mundo.

Habermas critica as teorias positivistas por estas não ultrapassarem a questão semântica da interpretação. Gadamer anteriormente já havia apresentado entendimento que fortaleceu essa assertiva, segundo este, a compreensão do sentido se faz a partir da análise do uso pragmático do entendimento mútuo entre autor e intérprete, pelo jogo de pergunta e resposta que acarretaria a fusão de horizontes.<sup>47</sup> Para Habermas: “[...] *a análise gadameriana da compreensão do sentido não parte da semântica da abertura lingüística ao mundo, mas*

---

<sup>46</sup> O Giro Lingüístico é o movimento filosófico do século passado que teve como principal objetivo demonstrar com seus estudos que o homem é efetivamente linguagem, ele larga o lugar de passividade do conhecimento e passa a ser o ator principal da linguagem, ou seja, o ser, enquanto formação cultural e tradicional, é linguagem. Essa linguagem se manifesta através de normas, através de normas criadas pelos jogos de linguagem. Quer dizer: “Que os limites da nossa linguagem são os limites de nosso mundo é tão verdadeiro para Heidegger como para Wittgenstein. Uma linguagem é concebida como o repertório de condições possibilitadoras para interpretar o que quer que possa ocorrer aos membros da comunidade de fala, dentro dos limites de seu mundo” (ARAGÃO, 2002, p. 91).

<sup>47</sup> Gadamer apresenta essa passagem como ponto fundamental de seu raciocínio: “A dialética da pergunta e da resposta que descobrimos na estrutura da experiência hermenêutica nos permitirá agora determinar mais detidamente o que caracteriza esse tipo de consciência chamado consciência da história efetual. Isso porque a dialética de pergunta e resposta que expusemos acima apresenta a relação da compreensão como uma relação recíproca semelhante à relação dá na conversação. É verdade que um texto não nos fala como o faria tu. Somos só nós, que compreendemos, que temos de trazê-lo à fala a partir de nós mesmos. Mas já vimos que esse trazer-à-fala, próprio da compreensão, não é uma intervenção arbitrária de uma iniciativa pessoal, mas refere, por sua vez, como pergunta à resposta latente do texto. A latência de uma resposta pressupõe, por sua vez, que aquele que pergunta foi atingido e se sente interpelado pela própria tradição. Esta é a verdade da consciência da história efetual. Na medida em que nega o fantasma de um esclarecimento total, e justo por isso, a consciência dotada de experiência histórica está aberta para a experiência da história. Descrevemos sua maneira de realizar-se como a fusão de horizontes do compreender que faz a intermediação entre o texto e seu intérprete” (GADAMER, 2005, p. 486). De acordo com Gadamer há fusão de horizontes quando esse exercício de pergunta e resposta descrito acima ocorre de maneira imanente.

*pragmaticamente da busca de entendimento mútuo entre autor e intérprete”* (HABERMAS, 2004, 86).

Habermas segue o giro lingüístico e elabora um modelo de democracia que está vinculado às formas de vida particulares, às diferentes formações culturais expressas pela linguagem no mundo da vida. Ele nega a idéia de democracia clássica, da prevalência da regra da maioria, e cria um modelo de democracia a qual denomina de radical. Esta democracia se caracteriza pelo entendimento em que o público supera o estatal, em que há o devido respeito aos direitos fundamentais e à soberania popular. Ele faz a separação de direito, política e moral e demonstra a dimensão dialética existente entre elas, que são complementares e co-originárias, são subsistemas sociais.

Para Habermas, na sociedade hipercomplexa e plural, somente é possível haver integração social se os indivíduos entenderem que, por mais diferentes que sejam, conseguem interagir por força da linguagem. Essa interação, segundo Habermas, possui como propósito o consenso. Desta utilização da linguagem pela qual se busca o consenso, ele denomina de agir comunicativo. Quando a linguagem é utilizada para persuadir, conquistar, realizar desejos e alcançar interesses egoísticos ele denomina de agir estratégico.

Habermas disciplina que o encontro de fundamentos é no âmbito da linguagem, no âmbito do discurso, que antes de qualquer outro fator, de qualquer outra coisa, antes de ser ideologia, antes de ser política, antes de ser instrumento de domínio, a linguagem apela para a cognição. Entende que, se elaborar um local onde as disputas lingüísticas não tenham ruídos ideológicos, onde elas possam se dar de maneira livre, esse local ideal faria com que a linguagem se desse exclusivamente como cognição. Esse elemento cognitivo da linguagem que faz com que Habermas diga que, nesse discurso em condição livre, nesse discurso que se põe contra o discurso do outro, mas não para dominar, mas sim para ser entendido, encontra aí o elemento, digamos assim, central da linguagem e fundamentador de todos os outros discursos e também do nosso saber, do nosso conhecimento. Conforme Habermas:

É só na qualidade de participantes de um diálogo abrangente e voltado para o consenso que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de uma mesma situação. Devemos então procurar saber como cada um dos demais participantes procuraria, a partir do seu próprio ponto de vista, proceder à universalização de todos os interesses envolvidos (HABERMAS, 2004a, p. 10).

Descobrimos nos discursos, em uma comunidade livre de ruídos, livre de problemas ideológicos, livre de problemas políticos, livre de coerções, de lavagem cerebral, nessa situação ideal de fala, nessa situação ideal de discurso, descobrimos aí a possibilidade da linguagem se exercer como ela é, ou seja, como atividade cognitiva, ele entende que esse é o aspecto estrutural ou fundamental da atividade racional, exposta de maneira lingüística pragmática e racional. Habermas enquadra-se cada dia mais em uma linha da filosofia pragmática da linguagem, segundo sua teoria a sociedade multicultural e racionalista nega a utilização da metafísica, da religião e também da discricionariedade do paternalismo do Estado de bem-estar social como forma de consagrar uma norma legítima. Conforme Cruz:

No atual estágio da trajetória de Habermas, estava claro que a legitimidade do ordenamento jurídico não poderia mais recuar ante as noções da metafísica dos costumes, ou seja, na força dos elementos divinatórios e sagrados de uma religião dominante. No mundo contemporâneo, as cosmovisões metafísicas ou religiosas são incapazes de providenciar tal legitimidade. A irrupção do individualismo, exacerbado pela Reforma Protestante, pelo capitalismo e o racionalismo trazido pela Revolução Científica e pelo humanismo, fundaram uma sociedade de cosmovisões heterogêneas, com concepções díspares do que seja uma “vida digna”, tanto no plano individual quanto no coletivo (CRUZ, 2006, p. 129).

Habermas não só cria uma teoria que fundamenta o direito como também procura entender a sociedade e dar credibilidade à racionalidade, parte do pressuposto que as diferenças não podem ser um fator de exclusão, mas sim de inclusão e integração social. Para que haja a possibilidade de integração entre os sujeitos a razão comunicativa tem de ser o meio para alcançar o consenso e uma linha de pensamento alternativa ao irracionalismo, diferente do que demonstrou a filosofia da consciência.

A razão comunicativa tem a pretensão de concretizar as idéias elaboradas na teoria discursiva a respeito da filosofia da linguagem. A partir de processos deliberativos no uso do agir comunicativo os cidadãos podem manifestar suas liberdades subjetivas e creditarem legitimidade às leis pela razoabilidade discursiva de sua pretensão de validade normativa, contando que elas tenham surgido em última instância de um processo legislativo racional, ou seja, aberto, plural e discursivo. Nas palavras de Habermas:

Ao passo que a legitimidade de regras se mede pela resgatabilidade discursiva de sua pretensão de validade normativa; e o que conta, em última instância, é o fato de elas terem surgido num processo legislativo racional – ou o fato de que elas

poderiam ter sido justificadas sob pontos de vista pragmáticos, éticos e morais (HABERMAS, 2003, t. I, p. 50).

A idéia de que os sujeitos de direito alcançariam a legitimidade do direito se entregassem parcela de liberdade ao Estado ou que agissem singularmente, conforme Hobbes,<sup>48</sup> não resolve os problemas de fundamentação e nem de validade do direito, muito menos se seguir o entendimento de Kant como ainda vêm fazendo os representantes brasileiros no eterno isolamento de interesse e contradições nas representações, no uso solitário da razão, veja Cruz:

[...] o fato de Kant entender a religião como o conhecimento de deveres que assumem a condição de mandamentos divinos, ou seja, no âmbito da moral, especialmente ligada ao evangelho de São Mateus, atesta que ele acreditava que as normas do cristianismo reformado poderiam se encaixar como obrigações universalizáveis. Da mesma forma que, no instante em que Kant vê a impossibilidade de a mulher participar como cidadã de uma democracia representativa pode ser encaixado como crítica a uma visão solipsista que pretende universalizar condutas humanas (CRUZ, 2006, p. 133).

O erro que Kant comete é submeter o conceito de direito à moral. Habermas faz exercício oposto ao demonstrar a separação existente entre direito e moral e, contudo, mostra a dependência existente entre estes conceitos. Na sociedade moderna e multicultural não é possível mais aceitar que conteúdos morais vinculem a legitimidade do direito. A moral é distinta do direito, mas, entretanto, ela o complementa, o origina, assim como ele a possibilita no exercício do princípio do discurso, na neutralidade do procedimento.

Habermas encontra a resposta da democracia no direito, nas condições procedimentais de institucionalização jurídica das formas de comunicação e de justificação de validade que servem de discurso de aplicação e de fundamentação do direito, conforme contribuições de Klaus Günther.

---

<sup>48</sup> No que diz respeito à atribuição de poderes “Hobbes conta, de um lado, com a estrutura de regras de relações contratuais e leis, de outro lado, com o poder fático de mando de um soberano, cuja vontade pode dominar qualquer outra vontade sobre a terra. Na base de um contrato de dominação, constitui-se então um poder do Estado, segundo o esquema: a vontade soberana assume funções de legislação, revestindo suas manifestações imperativas com a forma do direito.” (HABERMAS, 2003, p. 175). Ou no que tange à ausência do princípio da reciprocidade: “Os sujeitos de direito privado, existentes virtualmente no estado natural ainda não aprenderam, antes de qualquer socialização, a assumir a perspectiva de um outro e a considerar-se a si mesmos na perspectiva de uma segunda pessoa. Sem isso, sua própria liberdade é considerada simplesmente como uma liberdade que bate diretamente contra obstáculos fáticos, não podendo ser vista como uma liberdade constituída através do reconhecimento recíproco” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 126).

A busca pelo consenso por via da racionalidade procedimental, onde os cidadãos poderão expor suas vontades e suas fundamentações, é que dará a legitimidade ao direito vigente. A lei se concretiza na legitimidade atribuída pelos indivíduos pela mesma passar pelo processo legislativo racional. Da mesma forma que os atores se atribuem iguais liberdades subjetivas para a construção das liberdades e das igualdades, eles também atribuem que indivíduos que querem se autoregular, construir sua própria realidade, precisam de um mecanismo, de um meio para regulamentar a realidade existente, que é o direito. Ou seja, o procedimento garantido por condições livres de iguais participações na construção das autoregulações é denominado de direito.

O conceito de direito subjetivo ganha notoriedade em sua teoria e propicia que os indivíduos possuam liberdades de ação e além disso, possam, intersubjetivamente, discutir sob condições de validade das normas. Para Habermas *“os membros do direito têm que poder supor que eles mesmos, numa formação livre da opinião e da vontade política, autorizam as regras às quais eles estão submetidos como destinatários”* (HABERMAS, 2003, t. I, p. 60). O que ele demonstra é que, se o Estado é de direito e a lei só poderá ser formulada a partir de um processo legislativo institucionalizado e fundamentado na participação e no respeito à opinião pública, deve-se entender que a legitimidade está intimamente ligada ao exercício da liberdade subjetiva dos cidadãos na construção legislativa. A legitimidade é pelo sentimento de reconhecimento que o cidadão tem de co-autoria da lei, ele se faz representado nesta lei. Pergunta-se então: houve abertura ao discurso na produção legislativa? Os movimentos organizados e associações civis puderam ser representados para a construção de determinada lei? Houve a devida exclusão do poder econômico e administrativo na construção do procedimento discursivo legislativo? A sociedade civil foi ouvida e foram criados fóruns deliberativos para chegar a uma melhor decisão? Como respeitar as diferenças entre os iguais na medida em que os desprivilegiados não se fazem representados por seus representantes legislativos? Ou melhor ainda: qual a *“lógica de questionamentos que determina a estrutura da formação da opinião e da vontade de um legislador democrático”* (HABERMAS, 2003, t. I, p. 190)?

Os cidadãos como destinatário da atividade do Estado é que têm a legitimidade de determinar quais são os procedimentos de normatização que serão válidos, institucionalizados, ou seja, a relação interna entre direito e democracia está vinculada a *“uma ordem política livremente estabelecida pela vontade do povo de modo que os destinatários*

*das normas legais podem, ao mesmo tempo, se reconhecerem como autores das leis”* (HABERMAS, 1995, p. 92).

Isso significa dizer que o direito é produzido pela própria sociedade em um processo de auto-regulamentação. Este processo é realizado pela relação existente entre soberania popular e direitos humanos, autonomia pública e privada, a não adoção de corrente jurídica de pensamento liberalista nem comunitarista, mas “*surge agora uma **concepção jurídica procedimentalista**, segundo a qual o processo democrático precisa assegurar ao mesmo tempo a autonomia pública e privada”* (HABERMAS, 2002, p. 305, grifo nosso). Nas palavras de Cruz:

[...] o racionalismo habermasiano encontra a resposta correta nas condições procedimentais de institucionalização jurídicas das formas de comunicação e de justificação. Para tanto, vê como necessária a interação do direito com os demais sistemas sociais. Com a política essa interação se perfaz por meio dos princípios da democracia e da política deliberativa que, ao incorporar argumentos não morais à discussão, incrementa o grau de coesão e de aceitação do ordenamento jurídico (CRUZ, 2006, p. 156).

O mesmo autor complementa:

Por conseguinte, o Direito, na condição de um sistema social, não cumpriria apenas a função de estabilização de expectativas de comportamento, tal como supunha Luhmann, mas seria um sistema especial capaz de interpretar as diferentes linguagens dos sistemas parciais (político, econômico, científico) de modo a redirecioná-los em favor de uma coesão social regulada em bases legítimas (CRUZ, 2006, p. 155).

O Direito deixou de ser compreendido como normas positivadas com um caráter coercitivo representado pelo Estado (soberano) e passou a exercer um papel legitimador das normas por via de um procedimento discursivo e racional que se tem como prioridade o respeito à soberania do povo e aos direitos humanos, estes que encontram amparo no princípio da democracia. De continuidade ao raciocínio, pode-se afirmar que, caso procedimentos legitimadores das normas não sejam adotados de maneira racional, não se conseguirá alcançar a legalidade da mesma. O caráter de legitimidade se dá mediante análise da racionalidade do processo legislativo discursivo. Ou seja, se procedimentos que garantem a legitimidade das normas foram adotados corretamente, se os fluxos comunicativos guiados pelo princípio do

discurso garantiram iguais participações entre os sujeitos de direito que possuem iguais liberdades subjetivas com diferentes conceitos morais, éticos e pragmáticos para a construção da lei no processo legislativo. Quando há aplicação do princípio do discurso ligado ao direito, ele se torna princípio democrático, aberto para argumentos éticos, morais e também pragmáticos.

A legitimidade das leis no processo legislativo é alcançada com a auto-regulamentação, pois uma norma é válida por ser construída e aceita, por via do consenso, pelos cidadãos livres e iguais através do poder comunicativo. Segundo Habermas:

No papel de co-legislador, cada pessoa participa de uma empreitada *cooperativa* e aceita, com isso uma perspectiva intersubjetivamente ampliada, a partir da qual se pode examinar se uma norma que é objeto de discussão pode ser considerada generalizável segundo ponto de vista de todos os participantes. Quando se dá essa cogitação, são considerados também motivos pragmáticos e éticos, que não perdem sua relação interna com a situação de interesses e com a autoconsciência de cada pessoa individual. Contudo, esses motivos relativos aos atores não contam mais como motivos e orientações de valor de pessoas individuais, mais como contribuições epistêmicas para um discurso de exame das normas, realizado com o intuito do mútuo entendimento. Como uma praxe legislativa só pode ser exercida em comum, não é mais suficiente a regra de ouro do uso monológico e egocêntrico desses testes de generalização. (HABERMAS, 2002, p. 46)

O Estado Democrático de Direito justifica a legitimidade das normas por via da abertura aos cidadãos da manifestação no que diz respeito a suas vontades e opiniões em discussões públicas políticas. O nascimento da legalidade somente poderá ocorrer após o procedimento legislativo discursivo e racional que esteja em conformidade com o princípio da democracia.

Pelo Princípio da soberania popular entende-se como a exigência de que a legislação expresse o sentimento de reconhecimento a partir da fundamentação do provimento estatal. Os cidadãos, destinatários do direito, são co-autores dos provimentos e, conseqüentemente, do Estado de Direito. Habermas, por meio do paradigma procedimental, visa autonomia dos indivíduos (privada), sem, contudo, desrespeitar a autonomia pública. Veja ele a respeito:

A teoria do discurso reveste o processo democrático de conotações normativas mais fortes que as encontradas no modelo liberal, entretanto mais fracas que as do modelo republicano. Uma vez mais ela retira elementos de ambos, combinando-os de uma maneira nova. Em consonância com o republicanismo, a teoria do discurso dá destaque ao processo de formação política da vontade e da opinião, sem, no entanto, considerar a Constituição como elemento secundário. Ao contrário, concebe aos

princípios do Estado constitucional como resposta consistente à questão de como podem ser institucionalizadas as exigentes formas comunicativas de uma formação democrática da vontade e da opinião. A teoria do discurso sustenta que o êxito da política deliberativa depende não da ação coletiva dos cidadãos, mas da institucionalização dos procedimentos e das condições de comunicação correspondentes (HABERMAS, 2002, p. 288).

Os cidadãos têm que se verem como destinatários do direito, mas também como co-autores dos seus direitos em uma comunidade livre e igual. Habermas volta suas preocupações para a cidadania, em busca de uma reconstrução da sociedade e também das funções do Estado a partir da função integradora do direito entre os sistemas e o mundo da vida. O direito teria além da função de estabilizar as expectativas de comportamento social, também que garantir a comunicação (tensão) entre o mundo da vida e os sistemas. Conforme Habermas:

A teoria política deu uma resposta dupla à questão da legitimidade através da soberania do povo e dos direitos humanos. O princípio da soberania do povo estabelece um procedimento que, a partir de suas características democráticas, fundamenta a suposição de resultados legítimos. Esse princípio expressa-se nos direitos à comunicação e à participação que garantem a autonomia pública dos cidadãos. Em contraposição a isso, aqueles direitos humanos clássicos que garantem aos membros da comunidade jurídica vida e liberdade privada para seguir os seus projetos pessoais, fundamentam uma soberania das leis que as torna legítima a partir de si mesmas. Sob esses dois pontos de vista normativos deverá legitimar-se o Direito codificado, portanto, modificável, como um meio de garantir uniformemente a autonomia privada e pública do indivíduo. [...] O nexos interno que se buscava entre direitos humanos e soberania do povo consiste, pois, em que os direitos humanos institucionalizam as condições de comunicação para formar a vontade de maneira política e racional. Direitos que possibilitam o exercício da soberania do povo, não podem, a partir de fora, ser imposto a essa prática como restrições (HABERMAS, 2003a, p. 71)

O direito exerce um papel fundamental para os participantes dos processos de integração social no exercício da soberania popular ao impedir que os cidadãos se tornem espectadores da construção de uma vontade. Habermas entende que o direito é a maneira mais plausível, racional e pragmática de se alcançar a integração social. A linguagem exercida nos espaços proporcionados pela integração dos direitos sob o viés de efetivação dos direitos humanos é fundamental em uma comunidade livre de coerções, principalmente dos mais favorecidos sobre os menos favorecidos. Nesta relação de igualdade entre o público e privado é que se dá o título do tópico a seguir.

2. 3. 1 – *A equiprimordialidade entre as autonomias pública e privada e o falso paradoxo entre Direitos Humanos e Soberania Popular.*

Habermas demonstra que há um aparente conflito entre soberania popular e direitos humanos, vistos até então como antagônicos. Os direitos humanos seriam realizados a partir, nem da perspectiva liberal, nem da comunitarista,<sup>49</sup> nem do paradigma republicano nem liberal, mas sim de uma terceira via que é o direito, que é a teoria procedimentalista. O que Habermas faz é beber das duas fontes, não se vincula nem ao pensamento liberal nem ao republicano, realiza críticas e assume características distintas das duas correntes de pensamento jurídico.

O direito como garantidor da relação equiprimordial entre público e privado possibilitaria que os cidadãos, destinatários das normas, teriam limitações e ampliações de seus direitos como condição de possibilidade para autoregulação das normas que regem a sociedade.

O equilíbrio das autonomias públicas e privadas é consequência dos procedimentos anteriores ao provimento legislativo, pois ele procedimento, possibilita ao cidadão manifestar sobre o conteúdo na elaboração normativa. A garantia de participação é por via ao respeito dos direitos humanos, conseqüentemente, não se pode entender que há a prevalência da autonomia privada em prol da pública e vice-e-versa, mas sim um equilíbrio entre as duas autonomias, “*Assim, a autonomia pública e privada pressupõem-se mutuamente, sem que haja a primazia de uma sobre a outra.*” (OLIVEIRA, 2007, p. 20). Para Habermas:

---

<sup>49</sup> As matrizes liberalista e comunitaristas do pensamento jurídico influenciaram as sociedades em todos os tempos. Galuppo ao trabalhá-las no âmbito da literatura expõe que: “As teses básicas do **comunitarismo** são a tese da prioridade do bem sobre o justo e a tese da prioridade do todo sobre a parte. [...] A tese da prioridade do todo sobre a parte indica que, no conflito entre interesses coletivos e direitos individuais, aqueles devem prevalecer sobre estes, porque, em última instância, são a sua causa, origem e fundamento. Assim, podemos definir o comunitarismo como a concepção que afirma a prevalência ontológica, axiológica e histórica da comunidade sobre o indivíduo. As teses básicas do **liberalismo** são a tese da prioridade do justo sobre o bem e a tese da prioridade da parte sobre o todo. A tese da prioridade do justo sobre o bem indica que a existência da sociedade só se justifica enquanto permita a realização, em grau máximo, da liberdade, entendida como livre-arbítrio, razão pela qual os direitos individuais produzidos racionalmente são superiores a todos os demais interesses coletivos, na medida em que servem de fundamento a estes. Assim, podemos definir o liberalismo como a concepção que afirma a prevalência ontológica, axiológica e histórica do indivíduo sobre a comunidade” (GALUPPO, 2006, p 516).

[...] sem os direitos fundamentais que asseguram a autonomia privada dos cidadãos, não haveria tampouco um *medium* para a institucionalização jurídica das condições sob as quais eles mesmos podem fazer uso da autonomia pública ao desempenharem seu papel de cidadãos do Estado. Dessa maneira, a autonomia pública e privada pressupõem-se mutuamente, sem que os direitos humanos possam reivindicar um primado sobre a soberania popular, nem esta sobre aquela (HABERMAS, 2002, p. 301).

A equiprimordialidade existente entre a autonomia privada e pública é tão importante quanto o respeito à dignidade humana e soberania popular. É uma questão dialética, a autonomia privada necessita da pública e a pública da privada, uma não existe sem a existência da outra, mas há uma relação conflituosa no que diz respeito à prevalência dos direitos. Afirmar a equiprimordialidade entre autonomia pública e autonomia privada, demonstra a interdependência das duas autonomies que ao se definirem particularmente, estabelecem a reciprocidade de suas existências.

Os direitos fundamentais é que proporcionarão aos sujeitos de direitos a participação igual das liberdades subjetivas, essa segurança a igual liberdade, constitui o respeito à autonomia privada dos membros da sociedade civil. Segundo Habermas:

**O princípio da soberania popular expressa-se nos direitos à comunicação e participação que asseguram a autonomia pública dos cidadãos do Estado; e o domínio das leis, nos direitos fundamentais clássicos que garantem a autonomia privada dos membros da sociedade civil** (HABERMAS, 2002, p. 298, grifo nosso).

Os cidadãos, como possuidores do poder e autoconhecedores de si, só poderão ser livres e iguais na medida em que se entendem como construtores de seu próprio Estado de direito, da construção de sua própria história. Este Estado de direito só será legítimo se houver uma democracia radial e essa efetivar, na maior medida, os direitos humanos. Os direitos humanos irão dar suporte suficiente para que a soberania popular tenha o espaço interno prevalecente na luta contra os interesses egoísticos de imporem decisões solitárias que partem da razão prática. Habermas afirma que no Estado de Direito a razão prática não possui mais lugar e o que deve prevalecer é a soberania popular, esta que se manifesta através do povo pelo uso da razão comunicativa. Este mecanismo é realizado pela implementação dos direitos humanos como fonte de efetividade da soberania popular ou, conforme Cattoni: “*os direitos*

*humanos possibilitam a práxis de autodeterminação dos cidadãos*” (OLIVEIRA, 2007, p. 19). Veja passagem que elucida a questão:

A almejada coesão interna entre direitos humanos e soberania popular consiste assim em que a exigência de institucionalização jurídica de uma prática civil do uso pública das liberdades comunicativas seja cumprida justamente por meio dos direitos humanos. Direitos humanos que *possibilitam* o exercício da soberania popular não se podem impingir de fora, como uma restrição (HABERMAS, 2002, p. 300).

O que o filósofo alemão visa refutar é a falsa idéia de que existe um paradoxo na relação das autonomias públicas e privadas, assim como na realização dos direitos humanos e do respeito à soberania popular. Ele afirma ao contrário dos entendimentos clássicos que asseguram que há uma dicotomia ou paradoxo entre o público e privado, para ele “*As liberdades de ação individuais do sujeito privado e a autonomia pública do cidadão ligado ao Estado possibilitam-se reciprocamente*” (HABERMAS, 2002, p. 298).

O direito para Habermas legitima-se na garantia equânime da relação das autonomias jurídicas, quais sejam, pública e privada. O direito é o meio de autoregulação, autodeterminação. O código jurídico é que proporcionará que sujeitos de direito de uma comunidade jurídica participem do processo legislativo democrático. Para Repolês está relação interna entre soberania popular e direitos humanos, autonomia pública e privada, é “*a única base em que se pode fundamentar o direito moderno, em virtude desse não poder mais ser fundamentado em tradições religiosas e metafísicas, e nem sequer na moral*” (REPOLÊS, 2003, p. 109).

A legitimidade do direito evidencia a vinculação ao respeito mútuo entre soberania popular e direitos humanos, tem como repercussão dessa vinculação a exigência do exercício da autonomia pública no Estado.

O que Habermas procura fazer é vincular ao máximo o poder político ao agir comunicativo por via do direito, pois assim haveria maior reconhecimento dos indivíduos que são os destinatários da mesma.

O Poder estatal se constitui a partir da comunicação entre as liberdades subjetivas dos cidadãos, ou seja, da autonomia privada para a pública. Esta comunicação entre público/privado e privado/público que efetiva a construção do Poder Estatal se dá pelo uso

intersubjetivo da linguagem pressuposta pelo direito na alteração do Poder Político. O poder estatal organizado não interfere a partir de si mesmo no direito, pois ele é pressuposto por este, nem o poder político o pode fazer por si só, porque eles não podem se modificar a não ser através de um código jurídico institucionalizado na forma de direitos fundamentais por via do agir comunicativo. “*O poder político só pode desenvolver-se através de um código jurídico institucionalizado na forma de direitos fundamentais*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 171). O Estado de direito produz sua normatividade à luz do procedimento legislativo, que será legítimo pela resgatabilidade discursiva dos atores sociais destinatários das normas.

O antagonismo apontado entre direito, política e moral pela democracia clássica não se confunde com a proposta de Habermas, para ele não há uma relação paradoxal entre eles, mas sim co-originária e interdependente. Esta é realmente a relação interna que apresenta como alicerce para a compreensão adequada do constitucionalismo no Estado democrático de direito. Estas interferências iriam se manifestar através do sistema econômico e administrativo. Estes dois sistemas sofreriam uma domesticação pelo sistema jurídico, para que posteriormente, não haja a colonização do mundo da vida por eles. Veja Cruz a respeito:

Direito legítimo, moral pós-convencional e política deliberativa são conceitos que se pressupõem mutuamente, numa relação de co-originalidade, que permite a configuração de uma legislação racional. Logo, o Direito situa-se entre a moral e a política. Uma moral que abandonou qualquer elemento da ética substantiva, resumindo-se agora a um procedimento de direitos admissíveis em função da sua universalidade, aceitabilidade e de sua reciprocidade. Uma política que se caracteriza pela consideração imparcial de valores e escolha racional dos meios colimados aos fins desejados pela comunidade (CRUZ, 2006, p. 169).

O poder político se diferencia dos conceitos de poder comunicativo e administrativo, pois ao mesmo tempo em que estes são originários daquele, o poder político também se realiza no e com o poder administrativo e comunicativo. O poder comunicativo proporciona que as informações compartilhadas no mundo da vida de cada cidadão possam servir para a construção do poder político. O poder político é também construtor e precedente do Poder estatal, só podendo ser alterado através de um código jurídico institucionalmente aplicado sob a forma de direitos fundamentais, como afirmado anteriormente por Habermas. Já o poder estatal irá, a partir do poder comunicativo, possibilitar através de meios institucionalizados, o debate amplo dos problemas sociais nas audiências públicas, no fóruns, arenas e demais aberturas à participação da sociedade civil na esfera pública. Este poder estatal só pode ser

legítimo se houver a participação dos destinatários para a construção do mesmo. Ou seja, o poder estatal somente pode ser alterado por via do poder comunicativo, este que é garantido pelo código jurídico institucionalizado.

**O Estado de direito é exatamente a exigência de interligação entre o poder comunicativo e o poder administrativo.** É o uso público das liberdades comunicativas (poder comunicativo) para transformar o poder administrativo. Veja Habermas nesse sentido:

Uma soberania popular interligada internamente com as liberdades subjetivas, entrelaça-se, por seu turno, com o poder politicamente organizado, de modo a que o princípio “todo poder político parte do povo” vai ser concretizado através dos procedimentos e pressupostos comunicativos de uma formação institucionalmente diferenciada da opinião e da vontade. No Estado de direito delineado pela teoria do discurso, a soberania do povo não se encarna mais em uma reunião de cidadãos autônomos e facilmente identificadas. Ela se retira para os círculos de comunicação de foros e corporações, de certa forma destituídos de sujeito. Somente nessa forma anônima, o seu poder comunicativamente diluído pode ligar o poder administrativo do aparelho estatal à vontade dos cidadãos (HABERMAS, 2003, t. I, 173).

A procura habermasiana é para que o poder politicamente organizado se concretize em procedimentos que possibilitem a autoregulação dos indivíduos livres e iguais. A soberania popular em seu conteúdo radicalmente democrático não se concentra mais numa coletividade ou em meros representantes reunidos, mas sim se faz “*valer na circulação de consultas e de decisões estruturadas racionalmente*” (HABERMAS, 2003, V. I, p. 173), por via do poder comunicativo.

O poder para Habermas é criado no uso do poder comunicativo dentro da esfera pública. Habermas se aproxima de Hannah Arendt para fundamentar o conceito de poder voltado para o entendimento e não à dominação. Para Arendt o poder só pode ser atribuído a alguém, caso não houver atribuição para o outro agir em nome do sujeito em sua anuência, é violência. Segundo ela: “*O poder nasce da capacidade humana de agir ou de fazer algo, de se associar com outros e agir em afinção com eles*” (HABERMAS APUD ARENDT, 2003, t. I, p. 187). Conforme Habermas; “*A idéia de Estado de direito exige em contrapartida uma organização do poder público que obriga o poder político, constituído conforme o direito, a se legitimar, por seu turno, pelo direito legitimamente instituído*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 212).

O poder político é construído a partir do agir comunicativo que possibilita o Estado de direito. A conexão interna entre o código de direito e o código de poder se demonstra na separação entre direito e política e na complementariedade mútua dos mesmos. Ou em outras palavras, “a institucionalização jurídica da autonomia política é um ato autoreferencial, isto é, o Direito busca a legitimidade dentro do sistema de direitos e não apelando para motivos religiosos, metafísicos, sequer morais” (REPOLÊS, 2003, p. 113). Veja Habermas:

No sistema da administração pública concentra-se um poder que precisa regenerar-se a cada passo a partir do poder comunicativo. Com isso, o conceito do poder político se diferencia. No sistema da administração pública concentra-se um poder que precisa regenerar-se a cada passo a partir do poder comunicativo. Por essa razão, o direito não é apenas constitutivo para o código de poder que dirige o processo de administração: Ele forma simultaneamente o *medium* para a transformação do poder comunicativo em administrativo. Por isso, é possível desenvolver a idéia do Estado de direito com o auxílio de princípios segundo os quais o direito legítimo é produzido a partir do poder comunicativo e este último é novamente transformado em poder administrativo pelo caminho do direito legitimamente normatizado (HABERMAS, 2003, t. I, p. 212).

É de todo importante salientar a utilização da tensão existente entre facticidade e validade para fundamentar o sistema de direito e que essa relação entre da autonomia política está em constante tensão com a autonomia pública e privada. A tensão existente ocorre na dimensão da validade do direito, entre positividade e validade. A produção do direito moderno não pode ser utilizada à luz da moral, da religião ou da tradição para sua legitimidade, mas, além destes, “*nas condições de institucionalização jurídica por via do processo legislativo*” (REPOLÊS, 2003, p. 36) racional e que tenha como luz os princípio da soberania popular e os direitos humanos. Repolês afirmar que:

Podemos concluir que a necessidade de legitimidade do direito, evidenciada na conexão entre soberania popular e direitos humanos, traz como consequência a incorporação do exercício da autonomia pública dos cidadãos para o âmbito do Estado. Isso porque a prática de autodeterminação dos cidadãos dada pelo entrelaçamento jurídico entre autonomia pública e privada não basta para tornar jurídicos os direitos subjetivos de ação e os direitos comunicativos dos cidadãos (REPOLÊS, 2003, p. 112).

Esses direitos comunicativos devem ser transformados em poder político por meio do direito, por meio do princípio da democracia e dos direitos humanos.

## 2.4 – A institucionalização do processo legislativo e o princípio da democracia.

Habermas trabalha conjuntamente com Günther o princípio da universalidade. Günther é um dos maiores colaboradores do tema na teoria da argumentação jurídica, apoiou Habermas em sua elaboração da teoria discursiva no que tange às contribuições jurídicas. Após análise das críticas de Günther à aplicação do princípio da universalidade, Habermas entende que o discurso jurídico comporta dois níveis discursivos: discursos de justificação e de aplicação.<sup>50</sup>

O princípio da universalização *“exige que toda pretensão levantada seja passível de ser aceita por todos os afetados a qualquer tempo e em qualquer contexto espacial”* (REPOLÊS, 2003, p. 99). Pode-se inferir que este princípio, fundamentalmente, visa a uma análise interna entre todos os participantes do jogo lingüístico, uma troca de papéis, a ponto de que possam, tanto o papel do agente, quanto do indivíduo afetado e daquele espectador, de maneira equivalente, colocar-se um no lugar do outro. O objetivo do princípio da universalidade é relacionar as três posições em si, três pontos que podem ocupar de um ponto de vista moral. O Princípio da universalização (U) é que orienta o discurso, segundo o qual uma norma só pode ser considerada válida se encontrar o assentimento dos demais participantes do processo discursivo. A universalização de direitos é que proporciona a socialização dos cidadãos. Conforme Galuppo:

Enquanto o princípio do discurso refere-se aos procedimentos de elaboração da norma, o princípio da universalização refere-se às conseqüências de sua assunção. Nesse sentido, universalização significa aqui exatamente o que o termo significava no imperativo categórico Kantiano: no plano da justificação, só se pode admitir que se possui um direito caso reconheça que outra pessoa, na mesma situação, poderia

<sup>50</sup> A diferença existente entre discurso de aplicação e discurso de justificação é que o discurso de aplicação não trata da validade das normas. Não obstante, o discurso de aplicação, que será aplicado posteriormente ao discurso de justificação, tem como sua estrutura a adequabilidade. Segundo Günther por Cattoni: “o critério formal de adequabilidade só pode ser a coerência da norma com todas as outras e com as variantes semânticas aplicáveis na situação” (OLIVEIRA, 2002, p. 85). Pode-se dizer que o discurso de justificação se refere à validade das normas. Já o discurso de aplicação se refere à adequabilidade de normas válidas a um caso concreto, à coerência argumentativa utilizada em cada caso específico. O discurso de justificação diz respeito à elaboração de normas válidas, pautadas pelo princípio universalista, meio pelo qual encontramos a validade de uma norma. O discurso de aplicabilidade está conectado diretamente ao senso de adequabilidade normativa que a cada situação específica parte do pressuposto da existência de normas válidas. Este tema tem maior ênfase nos trabalhos de teoria da argumentação jurídica, não filosofia política.

alegar esse mesmo direito contra qualquer um; de outro lado, só se pode admitir que outra pessoa possua um dever caso se reconheça que se tem o mesmo dever para com ela (GALUPPO, 2002, p. 139).

A fundamentação do princípio U implica em procedimento dialógico de produção de normas jurídicas e morais, demonstrando assim a forte influência kantiana em Habermas.<sup>51</sup> Mas diferentemente de Kant, Habermas não está preso à filosofia da consciência, ele vincula o princípio U de aceitação recíproca dos direitos e deveres aos discursos de fundamentação e adequação de Günther.

Por este motivo, afirma-se que o princípio da democracia está interligado ao princípio do discurso, pois só terá validade se tiver o assentimento de todos os destinatários que estão envolvidos no discurso. Além do mais, o princípio do discurso é concretizado no princípio da democracia, pois, como meio de se alcançar a cognição, a democracia possibilita a aplicação do discurso como meio de obter legitimidade do direito a partir da manifestação moral, ética e pragmática das liberdades subjetivas. Este requisito é essencial para a funcionalidade de uma sociedade na qual pretende se auto-regular. O princípio da democracia visa, tão somente, instituir um procedimento no qual se legitima o direito por via de uma sociedade pluralista e multicultural. Para que as leis sejam legítimas é necessário que possam contar com a anuência de todos os parceiros no processo legislativo discursivo. Conforme disciplina Günther:

Nessa perspectiva, a ética do discurso tentou desenvolver um princípio que relaciona a troca dos papéis e a participação em uma discussão relativa à validade de uma norma. Essa discussão deve assegurar que a perspectiva de cada indivíduo foi levada em consideração por todos os outros. Apenas nesse caso é que o julgamento comum, a norma válida, pode ser reconhecida racionalmente por cada uma das pessoas (GÜNTHER, 1992, p. 10).

Como o princípio da universalidade (U) não pode se autoestabilizar é necessário se reportar ao poder estatal para que este faça a aplicação da institucionalização jurídica da autonomia pública por meio do princípio do discurso e da democracia. O princípio da democracia explica o sentido performativo de que todos os membros iguais e livres da

---

<sup>51</sup> Salcedo Repolês salienta bem ao afirmar o equívoco interpretativo no que tange ao princípio moral. No entender dela os discursos morais na modernidade são levados para o âmbito privado e não é disso que se trata o princípio moral U. veja: “O princípio moral ultrapassa a distinção entre público e privado, para ganhar um novo sentido ligado à prática pública que leva em consideração o ponto de vista normativo, pelo qual examinamos qual a melhor forma de regular nossas vidas em comum, no interesse de todos, universalmente, como membros da ‘humanidade’” (REPOLÊS, 2003, p. 100).

sociedade que pretende se autoregular se reconhecem mutuamente na participação da construção do direito. Veja Salcedo Repolês a respeito:

[...] não basta que se introduza um princípio a partir do qual os co-associados do Direito estabeleçam se o Direito é legítimo ou não, é necessário ainda que o próprio processo de formação discursiva da vontade política seja institucionalizado juridicamente. Ou seja, que por meio do Direito se garanta a formação de um *status* de membros em uma associação de membros livres e iguais, titulares de direitos subjetivos (REPOLÊS, 2003, p. 110).

O princípio da democracia estabelece a obrigatoriedade do espaço procedimental devidamente institucionalizado para a produção de argumentação diversificada em uma comunidade de culturas e tradições variadas.

Por este motivo é que enquanto o princípio U possui uma relação interna com o jogo argumentativo-interpretativo, o princípio da democracia não, ao invés de analisar os argumentos utilizados na justificação de universalidade da norma, o princípio da democracia “*opera no plano de institucionalização externa da participação simétrica nos processos de formação da opinião e da vontade*” (REPOLÊS, 2003, p. 102). Ou melhor: “*Sob esse pressuposto, de simetria na participação e respeito mútuo, garantidos pelo princípio do discurso e densificados pela forma do Direito, no princípio da democracia,*” (REPOLÊS, 2003, p. 110) é que se pode garantir a autonomia privada dos sujeitos de direito. Cabe também salientar com Habermas:

O princípio do discurso e a forma jurídica de relações interativas não são suficientes, por si mesmos, para a fundamentação de qualquer tipo de direito. O princípio do discurso só pode assumir a figura de um princípio da democracia, se estiver interligado com o *medium* do direito, *formulando* um sistema de direitos que coloca a autonomia pública numa relação de pressuposição recíproca (HABERMAS, 2003, t. I, p.165).

O processo legislativo no paradigma de Estado Democrático de Direito necessariamente tem que abrir mecanismos de participação cívica por meio da sociedade civil, caso contrário, a construção do provimento estatal ocorrerá de forma ilegítima, classificada como uma decisão legislativa autoritária, pois não ofereceu sequer abertura ao diálogo com as instituições interessadas, não houve o devido respeito ao princípio da democracia. Este

princípio é fundamental porque o direito legítimo só é possível em uma democracia, para tal, necessário se faz a aplicação do mesmo para instauração de procedimentos democráticos.

A adoção de um novo modelo paradigmático significa a utilização de um modelo teórico condizente com a atual conjuntura democrática, para tanto, à luz da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia o processo legislativo viabilizado pelo respeito ao devido processo legal está amparado constitucionalmente.

Pode-se dizer que, os princípios do contraditório e da legitimidade transcendem o interesse privados daqueles que representam os cidadãos, pois se torna fundamental para o regular desenvolvimento da atividade legiferante para a abertura de manifestação das diferenças.

A teoria discursiva é o meio mais adequado para a condução da atividade jurisdicional, estabelecendo como fim pré-determinado a legitimidade das decisões e o consenso social, para tanto necessário é que se tenha aplicação do princípio da democracia no âmbito do processo legislativo institucionalizado. Neste espaço institucionalizado e mobilizado pelo princípio da democracia, onde as liberdades subjetivas possam se manifestar na defesa de seus interesses, é que se encontra o Estado Democrático de Direito.

O grande desafio que Habermas procura transpor é de como criar mecanismos de comunicação institucionalizados que viabilizem a participação cívica no processo legislativo. Habermas cria então sua teoria do discurso para fundamentar uma socialização para uma possível verticalização, como se verá no próximo capítulo na análise da esfera pública e da sociedade civil na Teoria Discursiva.

### **3 – DA SOCIEDADE CIVIL À ESFERA PÚBLICA: o caminho da solidariedade procedimental.**

No capítulo anterior, após apresentação dos contextos paradigmáticos na modernidade, focou-se na análise da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia como modelo procedimental teórico. A Teoria Discursiva ao deslocar o foco de análise da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem, substituindo o sujeito solipsista kantiano pela relação intersubjetiva da razão comunicativa proporcionou diversos desenvolvimentos teórico-filosóficos. Habermas possibilitou o pensar discursivo em uma sociedade plural e democrática em que as diferenças possam ser afloradas e respeitadas em suas individualidades na legitimidade dos discursos e das deliberações.

O conceito de democracia é ampliado frente às visões liberais e republicanas. Tanto o liberalismo quanto do republicanismo são tradições do pensamento político moderno que compartilham idéias semelhantes, mas não iguais, como por exemplo, igualdade e liberdade entre os cidadãos, a democracia, o constitucionalismo e a fundamentação dos direitos humanos.<sup>52</sup> Nos dizeres de Cattoni de Oliveira: “*Todavia, isso não significa que Constituição, Democracia, e direitos fundamentais sejam interpretados da mesma forma por elas.*” (OLIVEIRA, 2007, p. 31).

---

<sup>52</sup> Cattoni de Oliveira trás em seu estudo alguns filósofos que fazem parte tanto da tradição do pensamento liberal quanto do republicano. A saber, os liberais são: John Locke, Immanuel Kant, Emmanuel Sieyes, Benjamin Constant, John Stuart Mill, Jeremy Bentham, John Rawls, Charles Larmore e Ronald Dworkin. Os republicanos são: na versão atualizada como jusnaturalismo são: Jean-Jacques Rousseau, Hegel, Marx, Hannah Arendt, os mais recentes, Charles Taylor, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre e Frank Michelman (OLIVERIA, 2007, p. 30).

A exigência da reconstrução política a partir da relação intersubjetiva aponta para um terceiro modelo de democracia, o qual se diferencia dos dois acima citados e que Habermas denomina de Procedimentalista.

A concepção procedimental de democracia distingue-se tanto de modelos liberais quanto de republicanos, contanto que a formação de vontade democrática não seja compreendida nem primariamente como concorrência entre agentes atuando estrategicamente pela obtenção ou aquisição de poder político, nem como forma de auto-entendimento ético-coletivo de cidadãos virtuosos (FORST, 2009, p. 187).

No modelo procedimental a relação entre autonomia pública e privada acontece sob o prisma da equi-primordialidade das mesmas e possui como escopo o consenso procedimental entre os cidadãos.

O estudo da conectividade da sociedade civil à esfera pública como meio necessário para a legitimidade das decisões legislativas percorre, de certa forma, grande parte dos estudos de Habermas.

O direito é legítimo para Habermas se os destinatários também podem se sentir co-autores na construção das leis por via do acesso ao devido processo legislativo que tem procedimentos democráticos que respeitam a ampla defesa e o contraditório. Para isso, os cidadãos necessitam sair do lugar de expectadores e passarem a ser atuantes na sociedade, serem atores sociais. Somente assim eles, no exercício dos direitos fundamentais, podem fazer suas reivindicações e exigências ao participarem nos meios deliberativos públicos e políticos. Este modelo teórico que a participação dos cidadãos em processos deliberativos de tomada de decisão é o próprio exercício da democracia a partir de critérios legítimos do processo legislativo constitucional.

Habermas elabora sua teoria após um longo trajeto teórico que percorre algumas décadas na história da filosofia política. A Teoria Discursiva do Direito e da Democracia, como uma elaboração teórica complexa e enfeixada em diversos conceitos construídos no decorrer dos estudos filosófico-sociológicos, tem por característica esclarecer o percurso discursivo das deliberações políticas públicas proporcionadas a partir do direito. Mas cabe salientar que esses discursos se apresentam a partir de manifestações sociais, de organizações políticas representativas da sociedade civil e que Habermas procura estudar já em sua primeira obra.

Dentro da trajetória teórica de Habermas há três obras que são de maior importância para o estudo ora realizado, a saber são, *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962), *Teoria da Ação Comunicativa* (1982) e *a Facticidade e Validade* (1992).

A obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública* é marco introdutório do desenvolvimento teórico de Habermas no estudo sobre os problemas sociais que afligem a esfera pública política. Nessa obra, ele realiza a partir de um olhar histórico da esfera pública ocidental a análise da sociedade moderna, fundamentando no modelo de esfera pública do desenvolvimento da emergente burguesia politizada e esclarecida dos séculos XVIII e XIX europeus, principalmente na Inglaterra, França e Alemanha. A partir de um olhar histórico Habermas aponta que:

A Esfera Pública pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regularmente 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 de intercâmbio de mercadorias e do trabalho social (HABERMAS, 2003, 42).

O autor demonstra como uma burguesia emergente, no capitalismo precário, causa repercussões até mesmo dentro das famílias na medida em que a troca de mercadoria causa efeitos na economia doméstica e passa a delimitar também a esfera de reprodução social. Considerando, por conseguinte, que “*o status de homem privado combina o papel de dono de mercadorias com o de pai de família, o de proprietário com o de “homem” simplesmente.*” (HABERMAS, 2003, p. 43). Ou seja, antes que a esfera pública assuma o campo tensional político entre Estado e sociedade, a esfera pública já tem o seu próprio público de atuação, de interesse. Habermas realizou análise da burguesia do século XVIII em dois setores, dividindo-a em setor público e privado, o setor público limita-se ao poder público, o setor privado separa-se em duas esferas:

A esfera privada compreende a sociedade civil burguesa em sentido mais restrito, portanto o setor da troca de mercadorias e do trabalho social; a família, com sua esfera íntima, está aí inserida. A esfera pública política provém da literária; ela intermedia, através da opinião pública, o Estado e as necessidades da sociedade (HABERMAS, 2003, p. 46).

É através da análise histórica do surgimento da burguesia que Habermas analisa a transformação e o desaparecimento das condições que alimentam a esfera pública no século XX.

O objetivo de Habermas em *Mudança Estrutural da Esfera Pública* é analisar o “*genuíno processo de comunicação pública e aqueles que tem sido subvertidos pelo poder*” (LUBENOW, 2007, p 105). O autor procura nesta obra focar em questões de interesse geral, questões normativas, “consensuais”, em leis e regras universais e fundamentadas racionalmente, para tanto, realizou críticas ao modelo liberal e demonstrou a insuficiência da esfera pública burguesa, principalmente pela falta de racionalização do poder e da neutralidade da dominação. Segundo Lubenow “*A esfera pública, dominada pelos meios de comunicação de massa e infiltrada pelo poder, torna-se um cenário de manipulação da busca por legitimidade*” (LUBENOW, 2007, p. 105). Assim, a esfera pública da época burguesa não consegue ter legitimidade por rupturas e problemas que ocorrem no bojo da construção normativa, prejudicando a elaboração de uma teoria democrática.

Habermas diagnostica uma esfera pública atrofiada, encolhida, acurralada, despolitizada e cuja base institucional está corrompida. “*Espoliada da sua concepção original, desenha o quadro de uma vida política degradada, em que o conteúdo político liberal de opinião pública foi subvertido numa manipulação generalizada*” (LUBENOW, 2007, p. 105). O autor demonstra como o debate racional crítico da esfera pública é removido do quadro institucional que sustentava a mesma, aponta ainda, como a esfera pública não alcança seu padrão de legitimidade por não exercer sua função de mediação de interesses.

Habermas, à época da elaboração da obra, não consegue visualizar de que forma a esfera pública, como modelo intermediário de construção da opinião pública, poderia desenvolver o trabalho de legitimidade normativa, ou ainda, como ela iria se projetar em bases sólidas de repolitização que não fossem as mesmas das formas burguesas.

Por conseguinte, novos empreendimentos teóricos surgem para responder a questões ainda obscuras, eles são manifestados através de alguns escritos de Habermas, como por exemplo, *Técnica e Ciência como Ideologia* (1968) e *Teoria e Práxis* (1971), escritos que **não** trabalham a esfera pública no centro da relação Estado e sociedade, mas possuem como cerne análise da atuação da técnica no âmbito do mundo da vida bem como a solução de problemas práticos a partir de uma racionalidade técnica. Apontou-se como a teoria ocupou lugar privilegiado na sociedade e de como a cientificização política tomou o lugar da legitimidade.

Por outro lado, por mais que a intenção não fosse trabalhar especificamente a esfera pública, estes escritos de Habermas proporcionaram, alguns anos depois, o desenvolvimento da Teoria do Agir Comunicativo, que por sinal, foi fundamental para a criação da teoria do discurso. A partir deste marco é que Habermas começa a elaborar duas ações fundamentais para os discursos, a instrumental e a comunicativa. Conforme Freitag:

Em sua Teoria da Ação Comunicativa (1981-1983), Jürgen Habermas faz o esforço de pensar, numa nova totalidade, os três mundos (dos objetos, das normas e das vivências subjetivas), desmembradas pelas críticas da razão pura de Kant.

Se aos três mundos correspondiam formas diferentes de ação (instrumental, normativa, reflexiva), uma nova visão teórica que integrasse os três mundos numa totalidade pressuporia uma forma de ação que não apresentasse as limitações de nenhuma das outras três. Somente a ação comunicativa é capaz de abarcar os três mundos, anteriormente isolados em esferas de ação estanque (FREITAG, 2005, p.101).

Na Teoria Ação Comunicativa Habermas está interessado nas condições de comunicação sob as quais se pode dar a formação discursiva da opinião e da vontade política. Ele procura elaborar um mecanismo que proteja a comunicação de vícios ideológicos que colonizam o mundo da vida.

Nesta teoria o autor parte para um quadro teórico que apresenta uma concepção dual de sociedade, separada em sistemas e mundo da vida. Ele muda o foco de análise ao deixar de procurar na esfera pública a base normativa das “*instituições situadas no tecido social*” e passa a se preocupar com uma “*rede de comunicação e articulação de reflexos comunicativos em que a opinião e vontade política pública*” possam provir (LUBENOW, 2007, p. 108). A teoria da ação comunicativa é a tentativa de integrar os vários atores sociais por meio de um entendimento comum, racional e lingüístico.

Habermas somente retoma a discussão da esfera pública quando discute a concepção dual da sociedade na distinção que há entre sistemas e mundo da vida.

No entanto, a relação sistema e mundo da vida não é uma transposição tal e qual da relação Estado/sociedade civil. O mundo da vida envolve processos comunicativos de transmissão cultural, integração social e socialização, cuja reprodução requer instituições capazes de renovar e preservar as tradições, solidariedades e identidades. (LUBENOW, 2007, p. 108).

Com o próprio Habermas: “*O mundo da vida, do qual as instituições são uma parte, manifesta-se como um complexo de tradições entrelaçadas, de ordens legítimas e de identidades pessoais – tudo reproduzido pelo agir comunicativo*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 42), ou seja, “*os agentes comunicativos se movem sempre dentro do horizonte que é seu mundo da vida*” (HABERMAS, 1992, t.II, p. 179, tradução nossa).<sup>53</sup>

No segundo volume da obra *Teoria da Ação Comunicativa* ele retoma a discussão a respeito da esfera pública para realizar a distinção entre sistema e mundo da vida. A reprodução do mundo da vida ocorre também por instituições que são capazes de renovar e preservar as tradições e identidades que se distinguem entre si. Todavia, essas identidades somente conseguem tomar proporções representativas maiores a partir de sua organização na sociedade civil para atuar na dimensão institucional, permitindo, assim, a dimensão lingüística, cultural e simbólica de proliferar.

Cabe salientar que aqui Habermas não trabalha com o conceito de sociedade civil conjuntamente com a esfera mercantil, como sociedade de troca e de economia privada como em Hegel. A esfera pública não possui um arcabouço procedimental necessário para que essas estruturas do mundo da vida, que se afloram em movimentos contrários, não apenas de resistência, mas para que haja a manifestação da prática social discursiva a partir do próprio mundo da vida, se apresentem de maneira livre das interferências ideológicas. Habermas pensou em uma maneira de ligar diretamente este movimento comunicativo aos complexos institucionais. Para isso teve que pensar em uma nova teoria, diferente da que já tinha elaborado em *Mudança Estrutural da Esfera Pública*.

Habermas credita à esfera pública a capacidade e possibilidade de revigoramento das instituições político-sociais por parte do mundo da vida. Nas palavras do autor ao trabalhar as modificações de seu entendimento na função da esfera pública: “*Essa questão me chamou de volta, ao fechar o livro, para o problema sobre o qual eu tinha tocado, mas não consegui responder de forma adequada*” (HABERMAS, 1996, p. 441).<sup>54</sup>

A partir deste problema surgem novas reformulações, inclusive um novo prefácio da obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Habermas faz algumas autocríticas e reconhece

---

<sup>53</sup> Los agentes comunicativos se mueven siempre *dentro* del horizonte que es tu mundo de la vida”.

<sup>54</sup> "This question drew me back, at the close at the book, to the problem on which I had touched but failed to address properly".

algumas deficiências e limitações de suas elaborações conjuntamente com críticas de outros autores.

Para atingir a legitimidade democrática da esfera pública na contemporaneidade, Habermas teve que reanalisar a teoria da esfera pública por uma nova base teórica. Nas próprias palavras do autor: “*Minha própria teoria, finalmente, também mudou, embora menos em seus fundamentos do que em seu grau de complexidade*” (HABERMAS, 1996, p. 422).<sup>55</sup>

Neste novo prefácio o autor delega à sociedade civil e à esfera pública um papel mais complexo e importante que é possibilitar a criação de fluxos comunicativos que permitem com quem os atos emanados do interior da sociedade civil possam chegar até a esfera pública. A esfera pública, então, precisa canalizar os fluxos comunicativos surgidos da sociedade civil para que possam transformar a realidade política do Estado. Mas a pergunta que surge é: Como fazer isso uma vez que não possui um arcabouço teórico que possibilita o raciocínio exposto?

Habermas cria uma nova teoria que proporciona o entrelaçamento entre sociedade civil, mundo da vida, esfera pública e sistemas. O que ele não conseguiu somente reestruturando o prefácio da *Mudança Estrutural da Esfera Pública* e interligando-o ao conteúdo da *Teoria da Ação Comunicativa*.

Para tentativa de resolução do problema acima exposto ele elabora uma teoria a partir da qual poderá conjugar o exercício de cidadania com a proximidade da sociedade civil na construção de fluxos comunicativos que chegam até a esfera pública política e que proporciona a construção de um Estado Democrático de direito com raízes sólidas, com princípios constitucionais.

A obra conhecida no Brasil como *Direito e Democracia; entre Facticidade e Validade* (1992) tem como objetivo uma teoria não só do direito, mas antes de tudo, uma teoria social que sustente o uso racional-pragmático da linguagem.

Habermas é autor que influencia várias outros filósofos na década de noventa e se torna marco fundamental para os estudos a respeito da democracia deliberativa, como por

---

<sup>55</sup> “My own theory, finally, has also changed, albeit less in its fundametals than in its degree of complexity”.

exemplo: Joshua Cohen (COHEN, 1997), Seyla Benhabib (BENHABIB, 2009) e Maeve Cooke (COOKE, 2009).<sup>56</sup>

Considerando que a pesquisa tem cunho jurídico que caminha em prol de um olhar sociológico, estabelece-se, como objetivo geral, verificar se o processo legislativo constitucional atende aos requisitos da Teoria Discursiva no que tange ao resgate procedimental discursivo com a sociedade civil e com a esfera pública dos “problemas societários” que nascem e emergem do mundo da vida. Diante desta provocação, estuda-se a sociedade civil e a esfera pública a partir da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia.

Nos primeiros trabalhos de Habermas, sobretudo em *Mudança estrutural da esfera pública*, a esfera pública era pensada como situada entre o Estado e a sociedade civil, na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia ela ganha contornos mais extensos, interligando os sistemas da economia e política com o *mundo da vida*, na qual está fundada.

Habermas pensa em condições ideais de fala para que os cidadãos enquanto partícipes de um mesmo Estado Democrático de Direito possam a partir das associações e organizações da sociedade civil atuarem com a integração social e com a solidariedade por via de procedimentos que possibilitam as raízes da solidariedade social se apresentar. À esfera pública caberá a função de conferir e proporcionar o espaço comunicativo que dará, a partir das diversas manifestações que surgem do mundo da vida, a integração destas com os sistemas.

Os sistemas são por si só insuficientes para o movimento da integração social. Ao Poder econômico e administrativo é vedada a interferência nos meios comunicativos, aqueles somente poderão alterar-se por interferência do Poder comunicativo, caso contrário há a colonização do mundo da vida. Habermas pensa a teoria do discurso como opção de integração a partir do direito também entre os próprios sistemas.

No sistema administrativo e econômico há uma tensão entre princípios opostos com o objetivo primordial da teoria do discurso que é de integração social. Muitas vezes esses princípios vão colidir com os interesses da opinião pública política, então, proíbe-se a

---

<sup>56</sup> Existem algumas diferenças entre estas teorias, a saber, Joshua Cohen apesar de possuir influências habermasianas, ele se aproxima mais de Rawls: “*caracteriza a democracia deliberativa de modo procedimentalista, mas não habermasiano, como uma associação democrática cujos membros partilham os termos e os objetivos dessa associação constituída de modo pluralista*” (AVRITZER, 2009, p 8). Ou seja, aqui ele se aproxima muito de uma sociedade que reconhece sua condição humana a partir da pluralidade. Já Seyla Benhabib e Maeve Cooke são diretamente influenciadas por Habermas ao apresentarem uma perspectiva em que a “*democracia deliberativa é um princípio geral de argumentação, envolvendo o direito de todos os indivíduos de iniciarem argumentos reflexivos sobre as regras dos procedimentos discursivos*” (AVRITZER, 2009, p. 9).

modificação dos dois sistemas acima citados sem que tenha vinculação com o Poder comunicativo.

A linguagem do mundo da vida torna-se, por conseguinte, ao ter contato com os sistemas por via do direito, forma de compreensão dos códigos especiais da administração (dirigido pelo poder) e da economia (dirigido pelo dinheiro). Ambos os sistemas – econômico e administrativo – são “*ancorados no mundo da vida através de institucionalização jurídica dos mercados e das organizações burocráticas*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 105). Habermas aponta que se deve observar o papel integrador do direito ao possibilitar que cada ator social possa compartilhar intersubjetivamente da identidade que lhe é agradável e que cada um possa também participar civicamente na construção da sociedade. Através desse uso público da razão é que Habermas encontra a saída para a nova esfera pública.

Com a obra *Facticidade e Validade* (1992) o direito atinge a função de conectar a sociedade civil e a esfera pública na construção dos provimentos estatais conjuntamente com os anseios sociais. A sociedade civil assume o papel iniciativo, ofensivo, atuante e cooperativo à atual compreensão do papel político no modelo procedimental democrático. Veja Costa a seguir:

A Sociedade civil passa, então, a ser tratada como o lugar social de geração de uma opinião pública “espontânea” posto que ancorada no mundo da vida e, simultaneamente, com o elenco de atores sociais habilitados para conduzir os impulsos comunicativos condensados nas esferas da vida cotidiana às demais órbitas sociais (COSTA, 2002, p. 49).

Habermas utiliza o modelo de eclusas ao atribuir ênfase às questões de institucionalização das decisões realizadas nos meios procedimentais decisórios deliberativos. Eles possuem como característica principal o respeito à democracia radical, ao discurso constitucionalmente garantido. De acordo com Salgueiro Marques:

A deliberação pode ser compreendida como uma atividade discursiva capaz de conectar esferas comunicativas formais e informais, nas quais diferentes atores e discursos estabelecem um diálogo, que tem por principal objetivo a avaliação e a compreensão de um problema coletivo ou de uma questão de interesse geral (MARQUES, 2009, p. 13).

Dentro deste modelo, no qual as particularidades se manifestam em prol de interesses comuns solidários (coletivos), a esfera pública passa a ser a chave mestra para que se possa efetivar o processo deliberativo como estrutura democrática para discussão e resolução de problemas politicamente relevantes. A partir da esfera privada, que emerge da e para a sociedade civil, é que, através desses fluxos comunicativos, a esfera pública sintetiza todos os problemas sociais e proporciona a abertura à deliberação e compreensão das decisões institucionais, pois, ela vincula a atuação do Poder Administrativo a uma questão de fundamentação. Ou seja, a esfera pública vai possibilitar através desse canal discursivo a manifestação da sociedade civil ao introduzir a discussão que emerge da esfera privada. Em outras palavras, a formação da opinião pública na esfera pública será o direcionamento para que o poder administrativo possa fundamentar.

Como esses fluxos comunicativos são manifestados a partir da sociedade civil, trabalha-se com a possibilidade de alterações nas instituições pela esfera pública que age como o espaço público de deliberação pública e que não delimita os seus limites internos e externos. Conforme a afirmativa anterior, não se pode dizer que na esfera pública haja temas agendados ou excluídos, englobados ou incluídos, uma vez que a própria esfera pública é indeterminada no que tange ao seu conteúdo e à sua agenda política, aos grupos de pressão e às classes de interesses.

Se a própria esfera pública não impõe a sua limitação interna ou externa, esta será estabelecida pelas deliberações públicas que darão o contorno dos temas que serão realizáveis, através de filtragens de interpretação e identificação que ocorrerão a partir dos destinatários das decisões. Estas decisões são propostas a partir de um procedimento deliberativo que proporciona a realização da legitimidade da construção normativa.

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 (HABERMAS, 2003. t. II, p. 92).

A deliberação é um processo contínuo cognitivo de trocas que se estabelecem por interesses antagônicos, contrafáticos, que se concretizam em longo prazo pelo uso do poder comunicativo. A interseção das deliberações públicas com a esfera pública é a possibilidade

de atualização constante dos interesses políticos ocorridos na esfera pública. Essa prática alimenta a construção de consensos racionais e oferece a possibilidade de que os atores se expressem e articulem melhor, e que por fim, possibilita também a revisão dos interesses particulares dos atores, que, conseqüentemente, atuarão na alteração das políticas sociais. A deliberação é considerada um processo social e comunicativo que se estabelece no decorrer do tempo. A esfera pública é o espaço intermediário do encontro do centro (Poder Administrativo) com a periferia (sociedade civil).

A esfera pública é também o espaço intermediário entre as discussões políticas conduzidas pelos atores administrativos centrais e as conversações com os atores cívicos periféricos. A divisão entre as atividades exclusivas do centro dos sistemas políticos (tomada de decisões) e as ações realizadas nas arenas que integram a periferia (identificação e sinalização dos problemas e potenciais crises) indica também a existência de uma distinção entre dois tipos de poderes: o poder comunicativo, originário dos debates iniciados no contexto da esfera pública, e o poder administrativo, exercido pelos atores políticos do Estado. De um lado a formação da vontade democrática resulta das decisões tomadas através das deliberações formais. De outro lado, a formação da opinião pública é o resultado da participação dos cidadãos e das associações civil nos debates públicos desenvolvidos em arenas comunicativas em que a conversação política destaca-se como principal atividade discursiva (MARQUES, 2009, p. 16).

Os atores sociais em participação nas arenas públicas debaterão as políticas públicas e as construções normativas necessárias para a resolução da manifestação dos interesses conflitantes na sociedade. Veja Benhabib:

De acordo com o modelo deliberativo de democracia, uma das condições necessárias para se atingir a legitimidade e a racionalidade em processos coletivos de tomada de decisão com relação a uma política é que as instituições políticas sejam organizadas de tal modo que aquilo que é considerado de interesse geral resulte de processos de deliberação coletiva, conduzindo racionalmente e de modo justo entre indivíduos livres e iguais (BENHABIB, 2009, p. 112).

A compreensão adequada do Estado Democrático de Direito determina a observância dos direitos fundamentais, uma vez que estes visam o que é melhor para cada uma das pessoas, muito embora nem sempre coincida com aquilo que é bom para todos. Diante desta pluralidade universal, da diversidade cultural e do respeito às minorias, às diferenças, às igualdades de possibilidades de construção política do Estado, deve-se observância ao devido respeito à simultaneidade de diversos projetos de vida na sociedade.

A Teoria Discursiva permite que sejam filtrados contribuições e temas, argumentos e cognições, de tal modo que os resultados obtidos por este caminho têm a seu favor a suposição da aceitabilidade racional de que o procedimento democrático deve fundamentar a legitimidade do direito. A fonte da legitimidade política não pode ser a vontade dos cidadãos individuais, mas o resultado do processo comunicativo de formação da opinião e da vontade coletiva a partir dos modelos deliberativos democráticos.

É esse o processo de legitimidade que, operado dentro da esfera pública, estabelece a mediação entre o mundo da vida e o sistema político, permitindo que os impulsos provindos do mundo da vida cheguem até as instâncias de tomada de decisão instituídas pela ordem democrática. Habermas considera que o Estado Democrático de Direito se constitui através de uma conexão interna entre direito e política. O direito apresenta-se como sistema jurídico, ele tem como fonte de legitimidade o resultado das deliberações públicas realizadas no âmbito do processo legislativo. Os direitos humanos concretizam a igualdade e liberdade subjetiva entre cidadãos de uma mesma sociedade. Os direitos positivos “*revestem-se de ameaças e sanções, podendo ser usados contra interesses opostos ou transgressões de normas.*” (HABERMAS, 2003, V. I, p. 172). Este meio legítimo de coerção com a finalidade de respeito às normas jurídicas é monopólio do Estado. Somente ele se encontra nessa relação de garantir o poder de comando numa comunidade de associação espontânea e de interação de membros livres e iguais que se auto-regulamenta a partir de identificações em um meio comunicativo. Nos dizeres de Habermas “*A fim de constituir-se como comunidade de direito, tal coletividade precisa dispor de uma instância central autorizada a agir em nome do todo*” (HABERMAS, 2003, V. I, p. 170). O Estado, em síntese, é fundamentado da seguinte maneira por Habermas:

O Estado é necessário como poder de organização, 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 porque a formação da vontade política cria programas que têm que ser implementados (HABERMAS, 2003. t. I, p. 171).

Considerado o direito uma via de mão dupla, em que se garante a liberdade por via da democracia, e a democracia é garantida por via da liberdade, afirma-se, então, que os cidadãos formadores do código de poder (normas instituidoras do direito) conduzem o poder

administrativo.<sup>57</sup> O poder administrativo, assim, fica impossibilitado de reproduzir-se a si mesmo, vinculado a regenerar-se a partir de discursos em um procedimento deliberativo intersubjetivo. Observe passagem nesse sentido: “*Peso e abrangência do aparelho do Estado dependem da medida em que a sociedade se serve do medium do direito para influir conscientemente em seus processos de reprodução*” (HABERMAS, 2003, t. I p. 171). O Estado de direito é a exigência de ligar o sistema administrativo ao código de poder através do poder comunicativo, este que será garantido pelo direito.

O maior problema que a sociedade civil encontra é: como realizar essa auto-regulamentação sem perder a liberdade e igualdade garantidas pelos direitos fundamentais e consolidar um Estado Democrático de Direito que seja possível efetivar em maior proporção os direitos humanos e a soberania popular?

Nesse caso, a análise dos processos sociais de transformação verificados no bojo da democratização não poderia permanecer confinada na esfera institucional, deveria, ao contrário, penetrar o tecido das relações sociais e da cultura política gestadas nesse nível, revelando as modificações aí observadas. Dessa maneira, a crítica sociológica às teorias da transição indica a necessidade de estudar, de forma reconstrutiva, o modelo concreto de relacionamento entre o Estado, as instituições políticas e a sociedade, mostrando que nessas interseções habita, precisamente, o movimento de construção da democracia (AVRITZER E COSTA, 2004, p. 704).

Avritzer e Costa realizam reflexão rumo à resposta da pergunta acima. Este tema é tratado no capítulo VIII da obra *Facticidade e Validade* e é estruturante da democracia deliberativa, que vincula os processos deliberativos à sociedade civil e à esfera pública.

A solução para este problema só se encontra em uma relação modificada entre esferas públicas autônomas, de um lado, e as esferas de ação controladas através do dinheiro e do poder administrativo, de outro, ao passo que o potencial de reflexão necessário se encontra na soberania comunicativamente diluída, que se faz valer mediante os temas, os argumentos e as propostas de solução para problemas de uma comunicação pública que flutua livremente, que tem de assumir, no entanto, uma figura mais sólida nas deliberações de instituições estruturadas de modo democrático, uma vez que a responsabilidade por decisões praticamente bem decididas exige uma imputabilidade institucional clara (HABERMAS, 2005, p. 152).

---

<sup>57</sup> “A filosofia e a democracia não só compartilham as mesmas origens históricas como também, de certo modo, dependem uma da outra.” (HABERMAS, 2004a, p. 69).

Aqui, então, demonstra-se a conexão constitutiva entre a sociedade civil e a esfera pública como sistema de efetivação da soberania popular e dos direitos humanos e como são fundamentos que se pressupõem mutuamente.

A sociedade civil e a esfera pública, no que tange ao resgate procedimental discursivo realizado entre as duas instâncias comunicativas, têm como escopo principal possibilitar a legitimidade no processo legislativo por via de um modelo de democracia deliberativa que atua na ação intersubjetiva dos processos para o entendimento.

Habermas trabalha o modelo de eclusas como uma maneira procedimental de manifestar os discursos. Ele entende que o respeito mútuo entre os cidadãos e a consideração de que estejam em um mesmo nível de discurso, a socialização horizontal dos discursos, faz com que, ao se atribuírem reciprocamente direitos, também institucionalizam as formas verticais das organizações socializadoras.

Através do resgate discursivo fundamentado na racionalidade comunicativa dos processos decisórios, institui-se a exigência de deliberações e legitimidade do exercício de poder do Estado.

Os atores sociais não podem exercer o poder administrativo, pois há a impossibilidade da sociedade civil assumir funções que cabem ao Estado. O que há é a influência dos atores sociais na política através das mensagens que percorrem os mecanismos discursivos na defesa dos direitos fundamentais. Ainda, demonstra-se a importância da sociedade civil no afloramento dos conflitos e alicerce da participação social na construção dos provimentos estatais.<sup>58</sup> Cabe aos atores da sociedade civil nesse modelo discursivo de democracia um duplo papel: de um lado, eles são responsáveis pela preservação e ampliação da infraestrutura comunicativa própria do mundo da vida. Ao mesmo tempo, por outro lado, tais atores canalizam os problemas tematizados no mundo da vida para transpô-los na esfera pública. Em outras palavras, cabe à sociedade civil emanar os ecos sociais problematizados no mundo da vida quanto exigir mecanismos que façam esses ecos repercutirem em outras instâncias. Observe o conceito de sociedade civil por Habermas:

---

<sup>58</sup> O provimento é um ato do Estado, de caráter imperativo, produzido pelos seus órgãos no âmbito de sua competência, seja um ato administrativo, um ato legislativo ou um ato jurisdicional (GONÇALVES, 1993, p. 102).

O atual significado da expressão “sociedade civil” não coincide com o da “sociedade civil”, da tradição liberal, que Hegel chegara a tematizar como “sistema de carências”, isto é, como sistema do trabalho social e do comércio de mercadorias numa economia de mercado<sup>59</sup>. Hoje em dia, o termo “sociedade civil” não inclui mais a economia constituída através do direito privado e dirigida através do trabalho, do capital e dos mercados de bens, como ainda acontecia na época de Marx e do marxismo. **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 compõem-se de movimentos sociais, organizações e associações, os quais captam ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas condensam-nos e os transmitem, a seguir, para a esfera pública política.** O núcleo da sociedade civil forma uma espécie de associação que institucionaliza os discursos capazes de solucionar problemas, transformando-os em questões de interesse geral no quadro da esfera pública (HABERMAS, 2003, t. II, p. 99, grifo nosso).

A sociedade civil não pode assumir as funções que cabem ao Estado por dois motivos; **primeiro** motivo é que ela está em constante mutação e não pode ser rotulada ou manipulada pelo poder institucionalizado, ela por si própria não pode ser institucionalizada, a tentativa é de não colonizar o mundo da vida pela administração ou pelo próprio mercado. Por este motivo Habermas separa a sociedade civil, o mercado e a administração. O **segundo** motivo é que os membros da sociedade civil são cidadãos que, por diversos motivos, se associam e se organizam para defender cada um seu interesse. Caso houver vínculo da sociedade civil com os mecanismos de poder, estas associações e organizações fariam proveito próprio deste poder para maximizar os interesses de seu grupo e alcançar seus objetivos através do uso institucionalizado, causando, por conseguinte, a prevalência do agir estratégico e a ausência de um fluxo comunicativo para a construção de um consenso.

A sociedade civil ao compor-se de movimentos organizacionais e associativos livres, não estatais e não econômicos, os quais ancoram as estruturas de comunicação da esfera pública, *“capta ecos dos problemas sociais que ressoam nas esferas privadas, condensam-nos e os transmitem, a seguir, para a esfera pública”* (HABERMAS, 2003, t. II, p. 99).

**A manifestação dos problemas pela sociedade civil no âmbito da esfera pública possibilita a vinculação do legislador a uma questão de fundamentação.** No mesmo sentido de Habermas, Avritzer e Costa explicam que: *“A canalização dos fluxos comunicativos provindos do mundo da vida para a esfera pública é operada, fundamentalmente, pelo conjunto de associações voluntárias desvinculadas do mercado e do*

---

<sup>59</sup> Nos dizeres de Oliveira: “vale a pena contrastar o conceito hegeliano com a noção contemporânea de sociedade civil” (OLIVEIRA, 2000, p. 94), o que foi realizado no capítulo I da pesquisa.

*Estado a que se denomina sociedade civil*” (AVRITZER E COSTA, 2004, p.709). Por meio desta, em uma rede de comunicação de conteúdos, tomada de posição e opiniões, “*os fluxos comunicacionais*”, por onde transpassam os problemas sociais, “*são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos*” (HABERMAS, 2003, t. II, p. 92). Nesse contexto, a esfera pública constitui a arena viva e dinâmica na qual permanente processo de desconstrução, construção e reconstrução discursiva e simbólica da nação tem lugar (AVRITZER E COSTA, 2004). Observe Kunrath:

Neste sentido, apoiados numa perspectiva teórica construída pela articulação entre a teoria habermasiana e o debate teórico sobre “sociedade civil”, autores como Sérgio Costa (1994, 1997) e Leonardo Avritzer (1994, 1996) vão destacar o papel dos atores da sociedade civil – especialmente os movimentos sociais e as outras formas organizativas que deveriam canalizar para a esfera pública os “problemas societários” que nascem e emergem do mundo da vida – na construção de novas relações com o sistema político-institucional, as quais possibilitariam uma real democratização, na medida em que garantissem que o “fluxo de poder” fosse direcionado da sociedade civil para o Estado e não o inverso, como seria a tradição política autoritária brasileira (KUNRATH, 2006, p. 158).

Todo esse movimento descrito em que a sociedade civil dá suporte para a esfera pública foi denominado por Habermas de modelo de eclusas. A partir da recepção na esfera pública pelos fluxos comunicativos gerados da esfera privada em busca de resolver e apontar problemas específicos no âmbito da sociedade civil é que se poderá criar a possibilidade da construção da opinião e da vontade pública. De acordo com Habermas:

Esfera pública pode ser descrita como uma **rede adequada para comunicação de conteúdos**, tomada de **posições e opiniões**; nela os **fluxos comunicativos são filtrados e sintetizados**, a ponto de se condensarem em **opiniões públicas** enfeixadas em temas específicos. [...] A esfera pública constitui principalmente uma **estrutura comunicacional** do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o *espaço social* gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana (HABERMAS, 2003, t. II, p. 92, grifo nosso).

Considerando a diferenciação levada a cabo pela Teoria Discursiva do Direito e da Democracia o atual processo legislativo brasileiro tem por dever constitucional levar em consideração os movimentos sociais e associativos que fundamentam e servem de suporte para a esfera pública na construção da opinião pública. Não se pode olvidar, todavia, que a realização da socialização horizontal dos cidadãos é o resultado primordial da verticalização das formas de organização do Estado Democrático de Direito.

O processo legislativo que não possui como objetivo o resgate discursivo racionalizado pelos cidadãos em uma rede de procedimentos comunicativos institucionalizados, não faz jus à denominação de democrático, e sim um processo legislativo movido por interesses privados, egoísticos e individuais, em que é atribuído ao legislador a carga idealizante e protagonista.

O desrespeito ao outro como uma identidade em luta por reconhecimento **é ir de encontro ao solipsismo metodológico, ao dinamismo autoritário**. Não ter o resgate discursivo com a sociedade civil viola a relação de equi-primordialidade entre a autonomia pública e privada, reproduz a continuidade da política clientelista em que o cidadão não faz parte da construção do provimento estatal e mantém o paradigma de bem-estar social em que o Estado mais uma vez é o superego da sociedade órfã, carente, que necessita de direcionamento.

O devido processo legislativo busca o resgate discursivo como meio de tomada de decisão, de deliberação. Este resgate discursivo é fundamental na análise concernente à legitimidade do processo legislativo à luz da teoria do discurso. Veja o que disciplina Habermas:

Ao passo que a legitimidade de regras se mede pela resgatabilidade discursiva de sua pretensão de validade normativa; e o que conta, em última instância, é o fato de elas terem surgido num processo legislativo racional – ou o fato de que elas poderiam ter sido justificadas sob pontos de vista pragmáticos, éticos e morais. (HABERMAS, 2003. t.I, p. 50)

Contudo, numa análise a partir do paradigma de Estado Democrático de Direito, a questão da legitimidade funda-se no estudo de dois pontos: 1) Em alcançá-la através do direito democrático e procedimental, racionalmente aceito por todos, numa formação discursiva da opinião e da vontade; 2) Estabelecer a relação entre interesse público e privado de tal modo que seria adequado afirmar a não prevalência de um sobre o outro.

O modelo de eclusas permite a transposição dos procedimentos deliberativos baseados em princípios constitucionais em que os fluxos do poder comunicativo, oriundos da periferia, possam atingir o centro do poder administrativo.

A abertura para uma maior participação da sociedade civil, por via da interação comunicativa na esfera pública, alcança os problemas captados nas esferas privadas e causa

influência no processo legislativo, ou nas palavras do Habermas: “*o Estado constitucional permite que a esfera pública política assumam as feições de um médium e de um revigorador da formação democrática da vontade*” (HABERMAS, 2005, p. 39). Compreender a atual sistemática da democracia deliberativa como possibilidade da manifestação dos diversos mundos da vida é fundamental para a compreensão do modelo declusas. Conforme Habermas: “*essa reconstrução revela também que o direito só tem força legitimadora enquanto puder funcionar como fonte de justiça*” (HABERMAS, 2003, t. I, p. 184).

A esfera pública e a sociedade civil somente serão atuantes se, ao mesmo tempo, o cidadão se reconhecer como o autor, construtor e responsável pela realidade que ele constitui. Somente a partir do momento em que o cidadão sair da inércia e passar a atuar em busca de alterações sociais, sair da perspectiva de expectador e assumir o papel de co-autor, participante e construtor do Estado de direito é que haverá a chance de mudança institucional.

O legislador não pode deixar de realizar o resgate discursivo com a sociedade civil e com a esfera pública para deliberar. Os atingidos pelos problemas sociais são os legitimados para decidirem seu futuro, sua trajetória, ou seja, não há uma segunda alternativa a não ser atribuir todo o poder ao povo, exigindo que, na medida em que tomem as decisões, são também responsáveis pelo futuro da política do país e detentores da soberania popular. Cabe salientar que a soberania popular definitivamente não pode ser entendida como **maioria** ou **vontade do povo**, de forma que as deliberações iriam captar os ecos sociais e necessariamente esses ecos vinculariam o legislador, tornando-o chanceler da sociedade. A teoria do discurso propõe outra idéia, ela visa que os discursos providos das deliberações públicas ocorridas no modelo declusas sejam o suporte fundamental para a atividade legiferante. Ou seja, torna-se a afirmar que a vinculação do legislador ao modelo declusas não é no que tange à vontade popular ou voto da maioria, mas sim, a qual fundamentação foi utilizada pelo legislador na hora de decidir ou deliberar.

As deliberações têm por função principal a oitiva dos cidadãos e que todos sejam iguais, livres e construtores da sua própria história, que todos possam manifestar a respeito dos temas elencados para deliberação, apresentando, cada um, seu “horizonte de expectativa” e também o seu “espaço de experiência” (KOSELLECK, 2006). Para Koselleck as duas categorias acima são possibilitadoras de interpretações de possíveis histórias, e mais, entende que não há expectativa sem experiência e vice-versa. “*Trata-se de categorias do conhecimento capazes de fundamentar a possibilidade de uma história. Em outras palavras:*

*Todas as histórias foram constituídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam ou que sofrem*” (KOSELLECK, 2006, p. 306). Entende-se, no caso das deliberações públicas, que o reconhecimento da identidade coletiva está vinculado ao compartilhamento das experiências vividas de cada partícipe. Ou seja, cada cidadão diferente em sua particularidade deve exercer o papel modificador, partícipe, de cidadania, a partir do momento em que a diferença é uma característica da democracia. “*A cidadania democrática confere igualdade política, através da qual os cidadãos têm os mesmos direitos civis, o mesmo status diante da lei e a voz igual ao tomar decisões*” (BOHMAN, 2009, p. 33).

Mesmo que cidadãos sejam de religiões diferentes, de cores diferentes, que sejam de sexo oposto ou que possuam opções sexuais diferentes, a solidariedade proposta na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia não se fecha à manifestação da diferença, mas estende-se ao respeito e ao reconhecimento da diversidade na elaboração normativa. Essa abertura procedimental deve ser permanente e reproduzida de maneira que os cidadãos possam ter maior proximidade com os fluxos comunicativos formadores da vontade e da opinião pública.

Nesses fluxos comunicativos onde cidadãos manifestam seus espaços de experiências e seus horizontes de expectativa, utilizando expressão de Koselleck, é que os cidadãos poderão efetivar os direitos fundamentais e reconhecerem sua identidade. “*O horizonte de expectativa referente à atualidade e aberto para o futuro orienta também a compreensão do passado*” (HABERMAS, 1987, 103).

As deliberações são realizadas na esfera pública e muitas vezes utilizam expressões como “foros”, “palcos” e “arenas”, claro que de maneira metafórica, pois a esfera pública alcança também a “*presença virtual de leitores situados em lugares distantes*” (HABERMAS, 2003, t. II, p. 93), principalmente com a internet e outros meios de comunicação. O “*Público aqui se refere não só ao modo como os cidadãos deliberam, mas também aos tipos de razões que oferecem nas deliberações*” (BOHMAN, 2009, p. 33). Em outras palavras, entende-se que a questão vai ser de fundamentação do discurso político realizado dentro dos campos deliberativos, os assuntos que deverão permanecer em debate vão ser aqueles escolhidos a partir de discursos em processos deliberativos democráticos. Lembra-se que terá este procedimento deliberativo que seguir normas consensualmente compartilhadas para abertura de participação do cidadão, que são os princípios constitucionalmente garantidos na Constituição.

A conexão constitutiva entre a sociedade civil e a esfera pública visa a implementação da soberania popular por meio dos direitos humanos. Uma vez mais se demonstra o aparente paradoxo entre os direitos humanos e soberania popular. Os problemas desancorados do mundo da vida privada e também da pública são os debates que a sociedade civil irá travar para legítima administração pública e política:

As chances de um futuro para os conceitos de uma democracia radical dependem do modo como percebemos os problemas e os definimos, bem como do tipo de visão social vigente na política. Se, nas arenas públicas das sociedades desenvolvidas, os problemas urgentes são vistos apenas como estorvos que prejudicam os imperativos sistêmicos da auto-estabilização da economia e da administração, e se as descrições sistêmicas dessas áreas problemáticas tomam a dianteira, as pretensões do mundo da vida formuladas numa linguagem normativa passa a ser consideradas como simples variáveis dependentes. E, nesse caso, as questões políticas e jurídicas perdem sua substância normativa (HABERMAS, 2005, p. 153).

As deliberações são fundamentais para a democracia se fortalecer, mas para que isso ocorra, maiores e melhores deliberações devem ocorrer para a abertura à participação popular e efetivar o modelo declusas. O mundo da vida está diretamente envolvido com os sistemas administrativo e econômico, mas isso não pode ser visto como um empecilho para a efetividade dos direitos humanos e da soberania popular. Pelo Contrário, há de se concretizar a idéia de vinculação do mundo da vida aos sistemas, pois a aproximação é a aplicação do princípio do Devido Processo Legislativo na exigência de existência de fluxos comunicativos pelos quais a sociedade civil possa fazer valer seus direitos constitucionalmente ressaltados.

Se nós, como participantes de discursos políticos, não pudéssemos convencer outras pessoas, nem a prender com elas, a política deliberativa perderia seu sentido – e o Estado democrático de direito, o fundamento de sua legitimação. Se os envolvidos – certamente dotados de consciência falibilista de poder errar a todo momento – tampouco tomassem como ponto de partida que os problemas políticos e jurídicos controversos podem ter para si uma solução “correta”, então a disputa política abrandaria seu caráter deliberativo e degeneraria a ponto de se tornar uma luta exclusivamente estratégica pelo poder (HABERMAS, 2004, p. 326).

#### **4 - A IDENTIDADE DO SUJEITO CONSTITUCIONAL E O PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL NA (RE)INTERPRETAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO.**

No capítulo anterior trabalhou-se com a conectividade entre a sociedade civil e a esfera pública na participação da construção democrática dos discursos públicos políticos na esfera pública. Teve-se como objetivo principal analisar o modelo de eclusas que Habermas propõe na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia. Verificou-se a necessidade da democracia procedimental deliberativa como modelo do devido processo legislativo para a construção da opinião pública sem exclusão das diversidades proporcionadas pelo pluralismo. A sociedade civil capta os ecos sociais e encaminha-os para a esfera pública até a formação da opinião pública.

Neste capítulo preocupa-se com um passo anterior à construção do modelo de eclusas e que é igualmente importante: a Identidade do Sujeito Constitucional de Michel Rosenfeld e com a apropriação do conceito de Patriotismo Constitucional realizada por Habermas como mecanismo teórico para a (re)construção de uma ordem justa e democrática.

Michel Rosenfeld utiliza principalmente de três teorias que são de Hegel, Freud e Lacan para fundamentar a identidade do sujeito constitucional. Habermas se apropria da teoria do patriotismo constitucional na complementação da Teoria Discursiva realizando nova interpretação do que seria esta tese na modernidade. As duas teorias preocupam com a construção da identidade coletiva e possuem em comum o compartilhamento do documento da Constituição como elemento universalizante e neutro.

Neste capítulo pode-se dizer que a abordagem dos dois autores é a chave mestra para dar um passo adiante no conceito de cidadania. A efetividade dos Direitos Humanos na construção dos provimentos estatais fica condicionada à abertura a participação dos cidadãos na (re)construção e (re)interpretação da Constituição, ou em outras palavras, a cidadania é o processo contínuo e reflexivo que repercute na possibilidade de alteração da realidade circundante do sujeito constitucional na utilização das suas prerrogativas jurídicas e políticas.

O papel da cidadania está diretamente vinculado ao exercício da autonomia do cidadão, e mesmo quando este deixa de realizá-la não deixa de ser cidadão. Deve-se entender que aquele que não participa da política, que se abstém de assumir a responsabilidade de construir o seu futuro, aquele cidadão apático politicamente que prefere transferir a responsabilidade para que outrem realize o “papel desagradável”, fomenta o paternalismo e o clientelismo Estatal.<sup>60</sup> Nas palavras de Menelick de Carvalho:

Para Rosenfeld, tal como para Friedrich Müller, Chantal Mouffe e a maior parte da filosofia política e da doutrina constitucional atuais, sabemos hoje, por experiência própria, que a tutela paternalista elimina precisamente o que ela afirma preservar. Ela subtrai dos cidadãos exatamente a cidadania, o respeito à sua capacidade de autonomia, à sua capacidade de aprender com os próprios erros, preservando eternamente a minoridade de um povo reduzido à condição de massa (de uma não-cidadania), manipulável e instrumental por parte daqueles que se apresentam como seus tutores, como os seus defensores, mas que, ainda de modo inconsciente, crêem *a priori* e autoritariamente na sua superioridade em relação aos demais e assim, os desqualificam como possíveis interlocutores. O debate público e os processos constitucionais de formação de uma ampla vontade e opinião pública são assim privatizados (CARVALHO NETTO, 2003, p. 11).

O esclarecimento dos cidadãos a respeito dos direitos políticos constitucionalmente garantidos é o caminho mais adequado para a construção do Estado Democrático de Direito e de melhores interpretações do Constitucionalismo brasileiro. Quanto mais forem os sujeitos constitucionais, cidadãos esclarecidos a respeito de seus direitos fundamentais, mais adequada será a construção da identidade do sujeito constitucional. Mas, para alcançar na sociedade moderna um esclarecimento constitucional nos cidadãos para discernir diferenças existentes em relação aos problemas sócio-políticos e econômicos do país teria que ser por via da educação. Pois, ela é possibilitadora de reflexões críticas a respeito do exercício dos direitos humanos pelos próprios cidadãos.

---

<sup>60</sup> Em continuidade ao raciocínio anteriormente exposto, utilizando-se da fala de Rosemiro Pereira Leal ao dissertar a respeito da celeridade processual utilizada como forma de excluir o cidadão das participação da construção das decisões judiciais, afirma que: “A paz ilusória que a desatinada celeridade anuncia por uma jurisdição-relâmpago (sumarização cognitiva) implica um clientelismo consumista episodicamente satisfeito numa lógica fetichizada de um *mercado de decisões* ágeis, sem que os conflitos sociais e econômicos sofram redução pelo exercício fiscalizatório popular e incondicional de controle da constitucionalidade democrática na base de produção e aplicação das leis no marco jurídico-teórico do *devido processo constitucional*”. (LEAL, 2002, p. 32).

Se a todos devem ser garantidas oportunidades mínimas para alcançarem as condições materiais necessárias ao pleno exercício de seus direitos constitucionais fundamentais de liberdade e igualdade, precisamente em razão de já serem cidadãos, é que o exercício da cidadania não pode continuar a ser condicionado à efetividade dessas prestações públicas materializadoras. Pelo contrário, já são cidadãos, desde o início, livres e iguais, respondendo por suas opções e com elas aprendendo. E essa cidadania necessariamente envolve a permanente reconstrução do que se entende por direitos fundamentais consoante uma dimensão de temporalidade que abarca as vivências e exigências constitucionais das gerações passadas, das presentes e das futuras (CARVALHO NETTO, 2003, p. 13).

Em outras palavras, pode-se dizer que os cidadãos, desde sempre, são livres e iguais. O exercício da cidadania condiciona-se, então, para questões de consolidação de mecanismos que possibilitem melhores aberturas cívicas na construção e reconstrução jurídico-política do Estado Democrático de Direito. Assim sendo, se a educação é um possibilitador do esclarecimento cívico necessário para que os cidadãos possam assumir a responsabilidade de interpretar (construir) a realidade constitucional existente, provavelmente maior elucidação de seus direitos e melhores serão as interferências na sociedade civil e na esfera pública.

O Estado Democrático de Direito tem por exigência o respeito mútuo dos cidadãos na construção do provimento estatal. O juiz, o prefeito, o deputado ou senador, qualquer que seja o agente público,<sup>61</sup> ele não possui a prerrogativa para decidir fundamentando discricionariamente, mas está vinculado aos argumentos dos afetados, às normas constitucionais, **à fundamentação das decisões e ao respeito ao devido processo legal.**

A construção teórica apresentada adiante permite verificar as possibilidades de implementação de mecanismos de exercício da cidadania, mas sem ao mesmo tempo, fazer com que os cidadãos se tornem clientes do Estado. Sem que o Estado acolha o cidadão de maneira a caracterizá-lo como hipossuficiente, como solitário e incapaz de assumir a responsabilidade de interpretar seu passado, construir o seu presente e projetar o seu futuro. Ainda, possibilita a construção de um conceito de pluralismo sem que tenha que privilegiar um ou outro conceito de vida boa, ou vida correta, pois a tese do patriotismo constitucional é neutra nesse sentido, então, solidária, procedimental.

A legitimidade do Estado democrático de Direito depende da abertura à discussão dos conflitos de interesse dentro dos meios inerentes para a resolução dos mesmos. Através do

---

<sup>61</sup> Entende-se como Agentes Públicos Estatais os deputados, os prefeitos, os juizes de Direito, os desembargadores, os ministros, os vereadores os governadores, o Presidentes etc.

diálogo intersubjetivo é que os cidadãos poderão manifestar suas identidades e defender seus interesses amparados pelos direitos fundamentais. A problemática não é de universalizar nenhum modo de vida, pelo contrário, é garantir a manifestação da diversidade por meio de mecanismos procedimentais em que os cidadãos sejam tratados como iguais e livres. Como já demonstrou GALUPPO: “*enquanto o antônimo para igualdade é desigualdade, o antônimo para identidade é diferença*” (GALUPPO, 2002, p. 214). Ou seja, os modelos diferentes de vida é que fundamentam as identidades coletivas. A homogeneidade impossibilita o reconhecimento dos indivíduos como cidadãos livres e iguais em busca de efetividade dos direitos fundamentais. Veja Menelick de Carvalho:

Não há espaço público sem respeito aos direitos privados à diferença, nem direitos privados que não sejam, em si mesmos, destinados a preservar o respeito público às diferenças individuais e coletivas na vida social. Não há democracia, soberania popular, sem a observância dos limites constitucionais à vontade da maioria, pois aí há, na verdade, ditadura; nem constitucionalismo sem legitimidade popular, pois aí há autoritarismo. A igualdade reciprocamente reconhecida de modo constitucional a todos e por todos os cidadãos, uma vez que, ao mesmo tempo, a todos e por todos é também reconhecida reciprocamente a liberdade, só pode significar a igualdade do respeito às diferenças, pois embora tenhamos diferentes condições sociais e materiais, distintas cores de pele, diferentes credos religiosos, pertencamos a gêneros distintos ou não tenhamos as mesmas opções sexuais, nos respeitamos ainda assim como se iguais fossemos, não importando todas essas diferenças (CARVALHO NETTO, 2003, p. 13).

Os movimentos sociais possuem importância primordial quando agem em solidariedade no espaço procedimental discursivo ao reivindicarem interesses sociais que necessitam de revisão constante. O direito é instrumento de manifestação da diferença, da divergência, da desigualdade. Ele é produto da descontinuidade histórica, e para que ele se manifeste legitimamente, os indivíduos devem ser necessariamente livres. Sabe-se que o “*direito é também a concretização das constantes transformações sociais* (KOUBI, 2009).<sup>62</sup>

A problemática é que a Constituição é efetivada por meio de mecanismos lingüísticos que muitas vezes são corruptíveis e falhos na abertura à sociedade civil e à esfera pública. Todo o problema do direito gira em torno do problema de linguagem. A linguagem, há tempos, é utilizada com um viés tecnicista, com a interpretação instrumentalizada e não como modo de compressão social que trás consigo uma carga de tradição que possibilita a

---

<sup>62</sup> KOUBI, Gèneviève. Anotações da conferência "A Continuidade no Direito", ministrada no Curso de Pós-Graduação em Direito da Puc/Minas em 20 de Agosto de 2009.

compreensão dos diversos mundos da vida. O problema do direito é um problema de linguagem, da interpretação que se dá a ele.

A necessidade de reconstrução do direito é pelo fato de “*nada ser contínuo por natureza*”. “*O direito muda para manter a continuidade, mas ele só muda porque trabalha com a descontinuidade*” (KOUBI, 2009). Assim, ele pode “*transcrever as alterações sociais no tempo e no espaço*” (KOUBI, 2009). Para que isso ocorra é necessário que os cidadãos exijam a institucionalização de procedimentos democráticos deliberativos em que os interesses manifestos dentro da sociedade civil possam ser ouvidos e discutidos com igual respeito por todos na esfera pública. Esses interesses diversos buscam além de tudo o reconhecimento da identidade em um processo moderno de legitimação. O direito entra como um mecanismo de integração social que irá fundamentar o respeito mútuo entre os cidadãos de interesses diferentes, mas detentores de igual respeito e liberdade.

A construção normativa através da participação popular, cidadã, não se preocupa somente com a teoria do direito, mas também com uma teoria da sociedade. O direito nesta construção é considerado o efetivador da teoria social através da integração social pela comunicação (tensão) do mundo da vida com os sistemas. É a partir da construção da identidade do sujeito constitucional que a teoria da sociedade partirá em rumo à democracia procedimental discursiva, onde os atores sociais podem agir com solidariedade na titularidade do exercício da cidadania.

#### **4.1 – O movimento interpretativo da Constituição a partir da identidade do sujeito constitucional**

Neste item trabalhar-se-á com a identidade do sujeito constitucional. Esta tese é possibilitadora do discurso reconstrutivista das interpretações da Constituição pelos sujeitos

constitucionais. Essa análise teórica reconstrutivista possibilita a abertura constitucional à interpretações pelos diversos sujeitos e assim a Constituição se atualiza frente a sociedade.

Cabe lembrar que a análise da identidade do sujeito constitucional não pode ser vista isoladamente aqui no trabalho. Rosenfeld não pensa uma tese voltada para a elaboração normativa, mas sim para a reconstrução da realidade da identidade do sujeito constitucional. Quem faz isso, pensa a construção normativa, é Habermas com a tese do patriotismo constitucional, matéria a ser estudada no próximo tópico. Além disso, cabe salientar que a pesquisa não trabalha com a identidade do sujeito constitucional como mecanismo que proporciona questões discursivas das forças sociais, mas sim com uma figura que se fundamenta na Constituição e que se filia à identidade dos sujeitos.

A identidade do sujeito constitucional é a maneira pela qual a interpretação da Constituição ocorre no decorrer do tempo, com o processo permanente de aprendizado em que os sujeitos aprendem com as igualdades e diferenças, com os erros e acertos. Os sujeitos estão em um contexto histórico que possibilita interpretações da Constituição e do que até mesmo sejam os direitos fundamentais. Ou seja, a Constituição é aberta aos intérpretes, se tornando uma constituição viva e próxima dos mesmos. Nas palavras do Professor e Tradutor da obra *A Identidade do Sujeito Constitucional* de Michel Rosenfeld, Professor Doutor Menelick de Carvalho Netto: “*acredito que este seja um dos textos centrais para ajudar a pensar produtivamente o problema da efetividade dos direitos fundamentais no país*” (CARVALHO NETTO, 2003).

Os pressupostos opostos são pontos basilares para a perspectiva reconstrutiva da identidade do sujeito constitucional. Eles são a rica e produtiva tensão existente na facticidade e na validade do mundo moderno e que proporcionam melhores interpretações na democracia e no pluralismo.

Nas palavras de Menelick de Carvalho: “*todas essas dicotomias clássicas, como público e privado, soberania popular e constitucionalismo, igualdade e liberdade, republicanismo e liberalismo*” (CARVALHO NETTO, 2003, p. 12) apenas aparentam ter uma natureza paradoxal, que na verdade, são fundamentadoras umas das outras, conforme já demonstrado nos capítulos anteriores. Menelick de Carvalho nesse sentido entende que:

O resultado desse aparente paradoxo é o aporte ao texto não de uma insolúvel contradição interna que o tornaria imprestável, pois o eivaria de incoerências e

insustentabilidades, mas verifica-se, ao reverso, a dinâmica incorporação de uma tensão permanente, imprescindível à atual abordagem constitucional, entre um enfoque sociológico e desconstrutivo, crítico das possibilidades de abuso sempre presentes no Direito Constitucional, e a perspectiva interna e reconstrutiva, capaz de garantir a inafastabilidade dos princípios da igualdade e da liberdade reciprocamente reconhecidos por todos os membros de uma comunidade política a si mesmos (CARVALHO NETTO, 2003, p. 10).

A identidade do sujeito constitucional é caracterizada por ser complexa, aberta, e, portanto, incompleta. Ela será sempre a procura perpétua da perfeição do sujeito constitucional, fazendo deste movimento interpretativo fator que alimenta o constitucionalismo.

A falta de completude da identidade do sujeito constitucional é fruto da diversidade de interpretações e do processo de esclarecimento de cada interprete, portanto, o movimento de atualização das abordagens constitucionais são as conquistas e também os limites e deficiências da sociedade. Observe Menelick de Carvalho a respeito:

A contemporaneidade de sua abordagem reside precisamente na incorporação do compromisso, a um só tempo, tanto com a democracia e o pluralismo universalizante, característicos do constitucionalismo, quanto com a necessária densificação institucional dessas exigências vivenciadas nas complexas tramas da vida cotidiana das distintas ordens constitucionais concretas (CARVALHO NETTO, 2003, p. 09).

A identidade do sujeito constitucional é um hiato, um vazio, uma lacuna que pede por completude, que necessita de reconstrução para a sua existência. Essa reconstrução se dá com o tempo e a temporalidade é a fundamental exigência constitucional de gerações passadas, presentes e futuras na formação da identidade do sujeito constitucional. O pluralismo universalizante requer uma identificação com o outro, de entender que o outro é igual e livre como o “eu”.

Nesse exercício de reconhecimento e de luta por reconhecimento é que está a função do cidadão enquanto participante da política, pois, é somente no exercício da cidadania é que se produz cidadãos. Não há ditadura que possa preparar o indivíduo para a cidadania. Esta envolve a permanente reconstrução e reinterpretação do que se entende da Constituição.

A natureza evasiva da identidade do sujeito constitucional é também complexa e ambígua com outras identidades relevantes como a nacional, étnica e cultural. A busca pela

identidade coletiva é rica por ser fruto de uma complexidade inerente do pluralismo. Veja Rosenfeld:

O confronto entre a identidade constitucional e outras identidades relevantes, tais como a nacional, as étnicas, religiosas ou culturais, torna-se inevitável pela tensão entre o pluralismo inerente ao constitucionalismo contemporâneo e a tradição (ROSENFELD, 2003, p. 21).

A Constituição deve estar aberta às interpretações, isso significa abertura para os diálogos conflitantes, diálogos que se põe para um entendimento mútuo da Constituição. O constitucionalismo só faz sentido na presença do pluralismo, da diversidade, da fundamentação de suas bases no multiculturalismo e na descontinuidade de um pensamento que conserva a manutenção do poder.

Para a construção da identidade do sujeito constitucional, necessário é compreender que ela tem que se distanciar o suficiente das outras identidades relevantes contra as quais precisa criar sua própria imagem. Ao mesmo tempo, ela precisa incorporar elementos suficientes dessas identidades para continuar viável no interior de seu próprio ambiente sociopolítico. Isso demonstra mais uma vez que a identidade do sujeito constitucional é produto de um processo dinâmico, aberto à elaboração e revisão das identidades entre os sujeitos, pois o novo não surge do nada, ele surge da tradição viva, (re)visada. Observe:

Baseado nas observações precedentes, podemos concluir que a identidade constitucional surge como algo complexo, fragmentado, parcial e incompleto. Sobretudo no contexto de uma constituição viva, de uma *living constitution*, a identidade constitucional é o produto de um processo dinâmico sempre aberto à maior elaboração e à revisão (ROSENFELD, 2003, p. 23).

Esse processo dinâmico, aberto e que tem por objetivo negar para uma posterior aceitação é o que Hegel denomina de dialética.

Hegel utiliza deste conceito para demonstrar como os indivíduos nas relações sociais buscam a identidade através das diferenças. Diferenças que são apropriadas pelas identidades que se entendem. Ou seja, o sujeito é famélico e busca a todo o momento satisfazer seus desejos com o outro. É na negação do outro que tem a afirmativa de sua identidade. Mas ao

mesmo tempo em que nega, o sujeito constitucional se abre para a possibilidade de se reconhecer em determinada identidade alheia.

Cabe ressaltar que o sujeito constitucional deve ser considerado um vazio que ocupa o intervalo entre dois sentidos. Primeiramente, a ausência do sujeito constitucional é indispensável para haver a reconstrução e, conseqüentemente, o sujeito constitucional é inerentemente incompleto, daí aberto e a procura de completude.

Ele é incompleto não somente porque não recobre todas as matérias que ele deveria idealmente contemplar, mas porque, além do mais, ele não é capaz de abordar exaustivamente todas as questões concebíveis que podem ser levantadas a partir das matérias que ele acolhe. Mais ainda, precisamente em razão da incompletude do texto constitucional, as constituições devem permanecer abertas à interpretação: e isso, no mais das vezes, significa estarem abertas às interpretações conflitantes que pareçam igualmente defensáveis (ROSENFELD, 2003, p 18).

A identidade do sujeito constitucional somente existe por ser distinta das outras identidades, mas essa identidade não pode dispor das outras identidades, e sim lutar para incorporar e transformar alguns elementos tomados de empréstimo. A assimilação e a rejeição das demais identidades relevantes é que gera a busca de um equilíbrio em processo de reconstrução.

O sujeito constitucional emerge da necessidade do confronto com o outro. O constitucionalismo moderno não pode evitar o contraste entre o “eu” e “outro” como conseqüência do pluralismo que lhe é inerente. *“Na medida em que o constitucionalismo deve se articular com o pluralismo, ele precisa levar o outro na devida conta, o que significa que os constituintes devem forjar uma identidade que transcenda os limites de sua própria subjetividade* (ROSENFELD, 2003, p 36). Esse confronto do eu com o outro surge da aplicação intersubjetiva que os sujeitos realizam em busca de reconhecimento (Hegel). A análise de Hegel passa a ser efetuada a partir do sujeito com o outro. Hegel explica que a relação sujeito/objeto diz respeito ao desejo do sujeito em perseguir os objetos para se satisfazer momentaneamente, pois uma vez alcançados, ele volta sua busca para outra direção, para outro objeto. O sujeito compreende que os seus desejos não podem ser satisfeitos somente por objetos e passa a se reconhecer em outros sujeitos. O sujeito volta seu olhar para o outro sujeito e satisfaz o seu desejo ao longo do tempo.

O desejo do sujeito impulsiona o eu em buscar o outro uma vez que já tenha experimentado a dor da carência, da ausência e a irrealização da completude. O eu da fenomenologia de Hegel volta-se para o outro em busca de reconhecimento, isso após entender que a realização não passa pelos objetos.

O constitucionalismo moderno requer um governo limitado ao Estado de Direito e à proteção dos direitos fundamentais. Ou seja, o legítimo sujeito constitucional **renuncia a um montante de poder, se submete a prescrição do direito e se limita em face dos interesses fundamentais dos outros**. O sujeito constitucional emerge do encontro do eu com o outro, fundado na ausência e na alienação, encontra-se em uma posição que requer que ele esqueça a sua identidade, utilizado-se de um discurso constitucional enraizado em uma linguagem comum que vincula e une os múltiplos outros.

O sujeito constitucional deve recorrer ao discurso constitucional para inventar e reinventar a sua identidade. Ele necessita do discurso constitucional para construir uma narrativa coerente na qual possa localizar uma auto-identidade plausível. O texto constitucional depende do contexto e este é aberto a interpretações ao longo do tempo para que se possa reinterpretar e reconstruir a identidade do sujeito constitucional.

Pelo fato da sociedade estar em constante mudança e o direito ser uma maneira de relatar essas modificações passadas, o sujeito constitucional é aberto, é hiato e indefinido. Ele só pode ser apreendido mediante expressões de sua auto-identidade no discurso intersubjetivo que vincula todos os atores que estão e serão reunidos pelo mesmo conjunto de normas constitucionais.

A construção da identidade não possibilita mais do que um vislumbre da identidade constitucional, e assim, a função da reconstrução é transformar esse vislumbre em uma imagem definida. É exatamente a falta de acesso ao real que caracteriza a necessidade de utilização do ideal. *“Em razão da pobreza inerente do real é necessário recorrer ao ideal para formular uma concepção adequada da auto-identidade constitucional”* (ROSENFELD, 2003, p. 43). Ou seja, este mesmo movimento que ocorre com o real e o ideal também será realizado com a constituição e o constitucionalismo, com o fato e com o contrafato. Nas palavras de Rosenfeld: *“Para compreender a relação entre construção e reconstrução, deve-se ter em mente que a auto-identidade constitucional circula em torno das antinomias entre facticidade e validade, entre fato e norma e real e ideal”* (ROSENFELD, 2003, p. 41).

A Constituição é um projeto em constante construção e reconstrução, o que torna, repita-se, o exercício do Poder Constituinte em algo perene, permante, incessante.

A teoria de Rosenfeld da identidade do sujeito constitucional está para o desenvolvimento dialético realizado pelo sujeito em relação a sua tradição, podendo aqui ser entendida analogamente ao conceito de Gadamer de *História Efeitual*.<sup>63</sup> Tanto a identidade do sujeito constitucional, tal como trabalhada por Rosenfeld, quanto a *História Efeitual* de Gadamer, traçam laços profundos com a tradição histórica, sem, porém, jamais deixar-se aprisionar por ela. Ambas são marcadas pela abertura e dialeticidade na reconstrução contínua da história. **Bom lembrar que ambas bebem em Hegel e dele trazem o aporte conceitual que permite o trabalho do negativo e a efetividade da reconstrução.** A identidade do sujeito constitucional e a *História Efeitual* se assemelham no fato de nenhuma das duas possuírem traços de homogeneidade, não serem estanques, manuseáveis como se propriedade fossem. Ao contrário, são dinâmicas, difusas e abertas a interpretações.

Rosenfeld afirma que a análise de Dworkin a respeito da imaginação contrafactual possui limites bem aceitáveis para realizar essa tarefa, assim, trabalha-o mesmo que brevemente:

Dworkin insiste que a interpretação judicial reconstruída gira em torno de dois requisitos fundamentais: primeiramente, a aceitação de determinados princípios deontológicos, tal como o direito de cada pessoa a igual respeito e dignidade, e, em segundo lugar, a adoção de um padrão coerente e uniforme, especificamente o da integridade, que requer a consistência de qualquer nova interpretação judicial com o *corpus* das interpretações judiciais passadas (ROSENFELD, 2003, p. 47).

---

<sup>63</sup> O interprete está envolvido em uma história dentro da qual não possui controle completo. Assim, afirma-se que o homem está mais para a história que a história para o homem. Importante salientar que o conceito de história efetual é como um princípio que pode deduzir quase toda a hermenêutica gadameriana (GRODIN, 1999, p. 190). Nos dizeres de Gadamer: “[...] a consciência da história efetual ultrapassa a ingenuidade desse comparar e igualar, deixando que a tradição se converta em experiência e mantendo-se aberta à pretensão de verdade apresentada por essa. A consciência hermenêutica tem sua consumação não na certeza metodológica sobre si mesma, mas na comunidade de experiência que distingue o homem experimentado daquele que está preso aos dogmas.”(GADAMER, 2005, p. 472). A experiência hermenêutica é fundamental para a construção de uma história, pois, sabe-se que experimentar não necessariamente leva a uma experiência. A experiência hermenêutica possibilita as particularidades interpretativas, veja: “Na medida em que cada intérprete se situa num novo horizonte, o evento que se traduz linguisticamente na experiência hermenêutica é algo novo que aparece, algo que não existia antes. Neste evento, fundado na linguisticidade e tornado possível pelo encontro dialético com o sentido do texto transmitido, encontra a experiência hermenêutica a sua total realização” (PALMER, 1986, p. 211).

Tanto Rosenfeld quanto Dworkin não querem *determinar* um responsável específico pela construção da identidade do sujeito constitucional ou um representante “consciente” para a criação da mesma. Dworkin possui um arcabouço teórico muito rico e que pode proporcionar o *living constitution*, por exemplo, o romance em cadeia.

Não se pode olvidar que Dworkin tem herança forte do *giro hermenêutico* empreendido por Hans-Georg Gadamer em sua principal obra Verdade e Método em que apoiou principalmente no *Dasein* heideggeriano.<sup>64</sup>

Dworkin trabalha na elaboração teórica de duas figuras metafóricas que são o *Juiz Hércules* e o *Romance em cadeia*. Juiz Hércules é a figura utilizada por Dworkin como um Juiz filosófico capaz de resolver os casos difíceis (*Hard Cases*) a partir da análise da legislação, dos precedentes, dos princípios aplicáveis aos casos concretos.<sup>65</sup> Existem diversos escritos a respeito desta figura de linguagem, por conta disso, também diversas interpretações críticas no que diz respeito a Hércules. Muitos acreditam que Hércules seja uma figura solipsista e inalcançável, mas esta afirmativa demonstra o equívoco interpretativo da Teoria de Dworkin, pois, para entendê-la necessário é considerá-la em sua totalidade. Assim, não se pode dizer que o Juiz Hércules seja solipsista uma vez que ele teoricamente sozinho é incompleto. Ou seja, necessariamente, a interpretação adequada do Juiz Hércules deve ser realizada conjuntamente com toda a estrutura teórica de Dworkin, levando em consideração seu propósito contrafactual, hermenêutico e pragmático.

Para isso Dworkin cria outra figura que é um passo seguinte em seu raciocínio, uma continuidade de seu pensamento, que é o *Romance em Cadeia*.<sup>66</sup> Esta figura é uma maneira

---

<sup>64</sup> Hans-Georg Gadamer é a figura decisiva no desenvolvimento da hermenêutica no século XX. Profundamente influenciado pela filosofia de Martin Heidegger, ele demonstrou em Verdade e Método a natureza da compreensão humana, como a linguagem passa a ser vista, após a virada lingüística, como meio que possibilita a compreensão do indivíduo no mundo de forma que possa ser observada como um processo de aprendizagem intersubjetivo. Ele se apóia nos ensinamentos de Heidegger, sobre o *dasein* (ser-aí), isto é, a condição do sujeito se ver imerso em um contexto histórico-lingüístico, condição de possibilidade que molda e fornece um *horizonte de sentido*.

<sup>65</sup> Para melhor leitura, trata-se de escrito de Dworkin Levando os Direitos a Sério, Capítulo 4.

<sup>66</sup> Veja Dworkin a respeito da metáfora Romance em Cadeia: “Suponha que um grupo de romancistas seja contratado para um determinado projeto e que jogue dados para definir a ordem do jogo. O de número mais baixo escreve o capítulo de abertura de um romance, que ele depois manda para o número seguinte, o qual acrescenta um capítulo, com a compreensão de que está escrevendo um capítulo a esse romance, não começando outro, e, depois, manda os dois capítulos para o número seguinte, e assim por diante. Ora, cada romancista, a não ser o primeiro, tem a dupla responsabilidade de interpretar e criar, pois precisa ler tudo o que foi feito antes para estabelecer, no sentido interpretativista, o que é o romance criado até então. Deve decidir como os personagens são “realmente”, que motivos os orientam, qual é o tema ou o propósito do romance em desenvolvimento, até que ponto algum recurso ou figura literária, consciente ou inconscientemente usado, contribui para estes, e se

pela qual Dworkin afirmar a necessidade de uma comunidade de revisão do passado causando, por conseguinte, uma vinculação deste com o presente. Ou seja, a metáfora, reafirma a necessidade de vinculação com o passado e com as formas de interpretação já ocorridas. O que Dworkin tem por finalidade é formar uma *comunidade de princípios* que possa negar a discricionariedade, o argumento autoritário, o uso indiscriminado do direito para manutenção do poder. Dworkin tem como finalidade levar os direitos a sério, para isso, elabora a ***Teoria do Direito como Integridade***.

A identidade do sujeito constitucional volta-se para construção e reconstrução da história dos sujeitos a partir de um compartilhamento coletivo dos direitos fundamentais instituídos na Constituição. Assim, o passado constitucional, deve emergir de forma íntegra, sem deixar que retalhos históricos sejam realizados a fim de desconstituir a identidade sujeito. A história então é considerada “*como processo aberto de transformação de contextos sociais que permite, na análise desse processo, o reexame do tempo presente*” (REPOLÊS, 2007, p. 03) A reconstrução do presente permite o movimento interpretativo permanente e vivo da identidade do sujeito a partir da Constituição.

#### **4.2 – A Tese do Patriotismo Constitucional na Reconstrução da Identidade Coletiva**

O Patriotismo Constitucional representa a construção de uma nova identidade que leva em consideração a história de uma coletividade a partir da Constituição. O termo foi “*inicialmente introduzido pelo filósofo Dolf Sternberg, e mais tarde, retomado pelo sociólogo Mario Rainer Lepsius*” (LACROIX, 2005, p.123) que foi utilizado na criação de uma nova identidade coletiva pós-guerra com base na Lei Fundamental da República Federativa Alemã de 1949 ou pode-se chamar também de Lei Fundamental de Bonn.

---

deve ser ampliado, refinado, aparado ou rejeitado para impedir o romance em uma direção e não em outra. Isso deve ser interpretação em um estilo não subordinado à intenção porque, pelo menos para todos os romancistas após o segundo, não há um único autor cujas intenções qualquer intérprete possa, pelas regras do projeto, considerar como decisivas (DWORKIN, 2001, p 235).

Habermas faz uso da nomenclatura Patriotismo Constitucional pela primeira vez “durante o debate sobre o passado nacional-socialista que, no verão de 1986, opôs os intelectuais da Alemanha ocidental” (LACROIX, 2005, P. 123). Nesse debate entre os historiadores estava em questão como dar uma resposta consistente aos alemães de sua identidade política e do próprio passado alemão do nazismo e dos campos de concentração. Mas, ao mesmo tempo, Habermas percebe que o argumento dos historiadores tinha um caráter implícito de maquiagem e induzir a interpretação da história alemã ao esquecimento e negação das atrocidades ali ocorridas.<sup>67</sup> Nos dizeres de Lacroix:

Essa “controvérsia dos historiadores”, ou “batalha do historicismo”, questionava, em primeiro lugar, um método abrangente de restituição de sua história e, através dela, a reconstrução da identidade alemã, que alguns pretendiam engajar na perspectiva de uma reparação narcisista. Nesse contexto, historiadores de renome decidiam assistir à renovação da consciência nacional, trazendo imagens “positivas” do passado – o que supunha uma relativização dos crimes nazistas, cuja singularidade era às vezes explicitamente repudiada, entre as outras (LACROIX, 2005, p. 123).

Habermas queria na verdade é procurar um mecanismo que proporcionasse a cada cidadão a reinterpretção do processo de reconstrução da identidade coletiva na Alemanha, uma vez que os historiadores procuravam encontrar uma interpretação mais amena para as mazelas sócio-políticas ocorridas durante o Holocausto. Ou seja, o que Habermas propôs é que a responsabilidade dessa interpretação, desse futuro renovado, partisse principalmente da sociedade.<sup>68</sup> Assim sendo ele procurou combater esses historiadores ao negar o raciocínio exposto pelos mesmos, defendendo a possibilidade de manifestação do esclarecimento e maturidade necessária dos próprios cidadãos alemães no (re)conhecimento e interpretação de seu próprio passado. Veja Cattoni de Oliveira:

---

<sup>67</sup> Observe destaque que Cattoni de Oliveira realiza ao demonstrar a afirmativa de que havia uma vertente interpretativa de historiadores que tinham como objetivo abrandar e relativizar os acontecimentos da história alemã: “Autores como o historiador alemão Ernest Nolte destaca-se, nessa polêmica, em razão da radicalidade e influência. Nolte, que teria sido discípulo de Heidegger, relativiza a tal ponto os crimes nazistas que chega a afirmar que o extermínio em massa levado a cabo nos campos de concentração por parte do regime hitlerista teria sido tão-somente uma espécie de “reação”, sendo algo, portanto, que deveria ser compreendido apenas como mais um dos capítulos de uma suposta “guerra civil mundial” perpetrada entre americanismo e comunismo, ao longo do século XX” (OLIVEIRA, 2007, p. 03).

<sup>68</sup> “A prender com a história não significa, para Habermas, apenas revisar os conteúdos da tradição cultural, mas fundamentalmente enfrentar a derrota das esperanças do passado. É preciso refletir sobre as tradições que fracassaram, sobre os desenganos e sobre a capacidade de indicar que caminho não podemos seguir” (CITTADINO, 2007, p. 59).

Habermas, assim, irá combater veemente historiadores neoconservadores que pretendiam justificar, remetendo-se, mais uma vez, a uma dada tradição cultural herdada, uma certa *normalização* da história alemã que apelaria, quer seja à negação, quer seja ao esquecimento do holocausto e da experiência totalitária do nazismo (OLIVEIRA, 2007, p. 03).

Habermas questiona a visão dos historiadores que colocavam os cidadãos em um papel pacífico típico dos neoconservadores, pois, para ele essa visão era romântica e exacerbava o autoritarismo nacionalista do século XIX. Desse modo, Habermas utiliza a tese do patriotismo constitucional contra a concepção neoconservadora em um contexto pós-nacionalista e pós-romântico. *“Ora, para Habermas, o desejo dos neoconservadores de chegar a uma identidade “convencional” teria marcada uma regressão em relação às precárias vantagens conquistadas pela RFA, desde 1949”* (LACROIX, 2005, p. 125).

Diante das interpretações tendenciosas dos historiadores, Habermas se propõe a questioná-los e reapresentar nova possibilidade de reconstrução do passado histórico da identidade alemã. *“Ora, foi precisamente contra tal tentação que Habermas fez chegar ao espaço público o tema do patriotismo constitucional”* (LACROIX, 2005, p. 124). Portanto, a noção de patriotismo constitucional utilizada por Habermas assenta-se *“à titularidade de direitos fundamentais de participação política, jurídico-constitucionalmente delineados, garantidores de uma autonomia jurídica pública”* (OLIVEIRA, 2007, p. 04).

A utilização da expressão patriotismo constitucional reforça a idéia de que os fatos do passado somente poderão ser instituídos como elementos fundamentais na construção da identidade coletiva caso passarem por um crivo suspeito da experiência moral dos cidadãos. *“O passado deixa de ser fonte de legitimação de práticas sociais e se transforma em um legado a partir do qual é possível extrair lições”* (CITTADINO, 2007, p. 59). Assim, ao utilizar da reflexão crítica e autocrítica, anuncia-se a emancipação social ao atribuir responsabilidade aos cidadãos de alcançarem a identidade coletiva por meio das diversas interpretações a partir da Constituição. É nesse fluxo interpretativo de reconstrução do passado conforme o presente e com o horizonte de expectativa pautado no futuro é que se dá a necessidade de abertura constitucional na formação da identidade coletiva.

Habermas vai além da afirmativa do amigo e Professor de Direito Público de Harvard Michelman de que o patriotismo constitucional seria somente uma *“compartilhamento*

*consciente de sentimentos*” (MICHELMAN, 2001, 254)<sup>69</sup> ou de que seria “*apenas de um consenso ético de uma dada comunidade*” (CRUZ, 2006, p. 97), pois, para ele, o patriotismo constitucional é fonte de legitimidade de toda a estrutura do Poder Constituinte e de sua Teoria Discursiva. Ou seja, o povo e o nacionalismo são substituídos pela idéia de patriotismo constitucional. Agora a identidade do sujeito é constituída por um compartilhamento coletivo de uma permanente aprendizagem com os princípios constitucionais. Veja Rouanet a respeito:

Nesse sentido, em vez de orgulhar-se de um “sentimento nacional” ou de “um sentimento de pertença à nação”, que o mais das vezes se apóia sobre uma pertença unidade cultural, religiosa, ética ou lingüística (que em alguns casos pode ser real, mas isso não importa para o argumento), cabe ao cidadão unir-se em torno dos princípios constitucionais que asseguram os mesmos direitos e deveres a cada indivíduo que faz jus ao título de cidadão daquele país (ROUANET, 2005, p. 79).

Somente no reconhecimento do outro como livre e igual é que poderá surgir uma identidade coletiva, isso não quer dizer, muito pelo contrário, de que todos tenham que possuir mesmo entendimento a respeito de questões de tradição, crença e cultura. A atitude cívica é pautada no exercício de (re)interpretação da Constituição. Por conseguinte, o reconhecimento de iguais liberdades subjetivas no espaço procedimentalizado discursivo legitimado pelos direitos fundamentais é que haverá a reconstrução do Poder Constituinte. Conforme Cittadino: “*O patriotismo constitucional, tal como formulado por Habermas, difere da idéia de que o patriotismo é uma identificação comum com uma comunidade histórica fundada em certos valores*” (CITTADINO, 2007, p. 61).

Habermas não procura buscar na idéia de povo uma espécie de refúgio para os problemas da modernidade. O patriotismo constitucional vai substituir a idéia tradicional de povo e servir de (re)interpretação da Constituição aberta e inacabada, alternado, por conseguinte, o entendimento do Poder Constituinte, que é tomado agora como algo perene. Habermas aproxima o patriotismo constitucional da idéia de exercício cívico, do cidadão e dos cidadãos, no exercício público e privado de seus direitos fundamentais.

---

<sup>69</sup> O patriotismo constitucional habermasiano é, na verdade, a confecção de uma idéia constitucional e de um sentimento comunitário empírico. Ele consiste em um compartilhamento consciente de sentimentos de pertencimento à comunidade, inspirado pelo vínculo a uma idéia contrafática percebido pela comunidade (MICHELMAN, 2001, p. 254, tradução nossa). “Habermasian constitutional patriotism, in fact, is a confection counterfactual constitution idea and empirical communitarian sentiment. It consist in a conscious sharing of sentiments of attachment to the community, inspired by the community's perceived attachment to the counterfactual idea”.

Ele não procura substancializar a constituição e muito menos formar um patriotismo cultural baseando na homogeneidade cultural ou no multiculturalismo. Sua proposta é compreender que o patriotismo constitucional é uma atitude, uma postura, um esclarecimento cívico, que por meio dele, os cidadãos aceitam que as raízes da solidariedade social se resguardam no direito e na Constituição. Nos dizeres de Habermas, “*A isso corresponde um conceito processual de identidade coletiva*” (HABERMAS, 2002, p. 330). Em outras palavras, quando cidadãos se reconhecem diferentes culturalmente e iguais em direitos fundamentais, é possível perceber que a solidariedade social está amparada na Constituição. Em continuidade, nem o direito e nem a Constituição são substâncias éticas como cardápio de princípios morais valorativos, mas sim princípios entendidos como possibilitadores do espaço procedimentalizado discursivo em que os sujeitos se reconhecem como detentores de iguais liberdades subjetivas. Assim, o patriotismo constitucional é condição para o espaço discursivo se formar como uma cultura política procedimental constitucionalizada, por isso ele é também neutro como o Princípio da Democracia.

Vê-se que a idéia de patriotismo constitucional utilizada por Habermas é a maneira de legitimar a democracia a partir de uma consciência histórica que possibilita conflitos de interpretação sem que haja a exclusão de qualquer cidadão. Somente no exercício legítimo da cidadania é que se poderá instaurar o processo de construção da identidade coletiva. Mas para que esse processo deliberativo democrático ocorra, necessário é, estabelecer como prioridade, a efetivação dos direitos humanos e da soberania popular como suportes legítimos do Estado Democrático de Direito.

Demonstra-se que o patriotismo constitucional se aproxima de uma história argumentativa e autocrítica que supõe a tomada de consciência da ambivalência de cada tradição participante de uma mesma identidade coletiva. “*Nossa identidade não é algo que assumimos, mas também um projeto de nós mesmos*” (HABERMAS, 2002, p. 330).

Habermas defende que é através de uma sociedade reflexiva que o processo político de modernização pode alcançar um futuro promissor em que se respeita a autonomia pública e privada. Ele propõe é uma leitura tensionada, bem dialética neste ponto, entre realidade e normatividade. Uma realidade que cidadãos por meio de um complexo processo discursivo fixam direito e deveres e reconhecem-se entre si.

Na sociedade moderna e pós-convencional, utilizando aqui termo apoiado nas formas de desenvolvimento cognitivo de Piaget e da evolução moral dos sujeitos de Kohlberg, o que

Habermas propõe é que a identidade seja criada a partir da Constituição, uma vez que o pluralismo é exatamente a coexistência de várias religiões, crenças e culturas. Pois, a abertura da Constituição é a mesma para todos, os direitos nela contidos são necessariamente universalizados, como os direitos humanos e a soberania popular. Os indivíduos se reconhecem nela e nesta cidadania reflexiva se entendem como livres e iguais. Veja Habermas a respeito:

Em uma associação de livres e iguais, todos precisam entender-se, em conjunto, como autores das leis às quais se sentem individualmente vinculados como seus destinatários. Por isso o uso público da razão legalmente institucionalizado no processo democrático representa aqui a chave para a garantia de liberdades iguais (HABERMAS, 2002, p. 123).

Na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia não há a homogeneidade de uma ordem compartilhada de valores, esta idéia é substituída pelo pluralismo defendido na Constituição em que se tem a defesa das autonomias pública e privada, procedimentalmente estabelecidas. Veja Cattoni de Oliveira:

Por fim, no que se refere ao pluralismo social e cultural, o *patriotismo constitucional*, que para Habermas envolve justamente a construção de uma cultura política pluralista com base na Constituição democrática de uma república de cidadãos livres e iguais, é expressão de uma forma de integração social, que se dá, pois, através da construção dessa identidade política pluralista e aberta, que pode ser sustentada por formas de vida e identidades ético-culturais diversas e mesmo divergentes, que convivem entre si, desde que assumam uma postura não-fundamentalista de respeito recíproco, umas com as outras (OLIVEIRA, 2007, p. 05).

Habermas substitui a idéia de *Ethos* compartilhado pela idéia de patriotismo constitucional estabelecendo que a identidade coletiva possui por base comum a Constituição. Esta, legitimada continuamente durante sua própria existência, é fundamentadora da igualdade na sociedade por ser único fator igualmente compartilhado por todos. O patriotismo constitucional reafirma a idéia de que os legitimados para participar dos processos deliberativos decisório são os sujeitos constitucionais, aqueles que criam e recriam sua identidade conforme o tempo e o espaço, de acordo com cada caso específico.

A cidadania reflexiva demonstra a alteração de paradigma ao reafirmar o esclarecimento cívico no exercício de reinterpretação e participação permanente de

construção da Constituição e não adoção de modelos cívicos herdados por tradições neoconservadoras. Cattoni de Oliveria em seu ilustre artigo intitulado “*Revisão é Golpe! Por um Exercício de Patriotismo Constitucional Contra Fraudes à Constituição*”, demonstra a importância da participação da sociedade civil no que diz respeito à construção da identidade coletiva “*a partir das condições jurídico-constitucionais de um processo deliberativo democrático capaz de estreitar a relação entre os diversos grupos culturais e de consolidar uma cultura política de tolerância entre eles*” (OLIVEIRA, 2007, p. 06). Sob tais pressupostos democráticos deliberativos é que a prática da cidadania será condizente com os direitos políticos, pois, somente assim é que se poderá legitimar o exercício cívico reflexivo no Estado Democrático de Direito. Ainda com Cattoni de Oliveira: “*Isso significa dizer em última análise a defesa do patriotismo constitucional identifica-se não com uma tradição cultural herdada, mas refletida – à luz dos direitos fundamentais e da democracia, princípios típicos do constitucionalismo moderno*” (OLIVEIRA, 2007, p. 04).

A idéia de patriotismo constitucional demonstra a maturidade de uma nação pela construção e reconstrução da Constituição pelos sujeitos constitucionais. Essa liberdade interpretativa é o que distingue toda a história do constitucionalismo, pois, a abertura e o espaço de demonstração de aprendizado é o que fortalece a democracia constitucionalizada. O patriotismo constitucional apropriado pela Teoria Discursiva do Direito e da Democracia é a tese que proporciona a superação das antigas tradições constitucionais pelo fato delas não serem “*capazes de nortear um estudo adequado a um paradigma de Estado democrático de direito*” (PEDRON, 2009, p. 53).

Sob a ótica da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia de Habermas não se privilegia nem a visão republicana nem a liberal,<sup>70</sup> nem a visão comunitarista nem a liberalista, mas concebe a visão do pluralismo como sendo tanto visões individuais do mundo quanto perspectivas a respeito do que seja o bem. Ou seja, Habermas não privilegia nem a autonomia privada do justo (liberalismo), nem a autonomia pública do bem (comunitarismo). Mas, o que será determinante para a realização da melhor interpretação é a interlocução realizada procedimentalmente entre as duas autonomias, pública e privada. Nas palavras de Rouanet:

---

<sup>70</sup> O patriotismo constitucional é, portanto, menos que um nacionalismo republicano e mais que um individualismo possessivo. Por um lado, o individualismo liberal não é capaz de assegurar a coesão social, e pode levar à dissolução da sociedade; por outro lado, o nacionalismo republicano pode levar à perda das liberdades individuais asseguradas na Modernidade Ocidental (ROUANET, 2005, p. 78).

Quanto à noção de “patriotismo constitucional”, esta parece ser uma boa tentativa de se situar entre a noção liberal de direitos individuais e a noção não liberal de direitos coletivos, uma vez que se apóia na Constituição, e por esse motivo dependerá da escolha do próprio povo de cada país (ROUANET, 2005, p. 82).

Diante do pluralismo existente e do alto grau de complexidade da sociedade moderna, os cidadãos assumem cada vez mais papéis sociais diferentes. Ora atuando na defesa de interesses pessoais, na concepção de vida boa, ora como cidadão organizado na sociedade civil que está lutando por direitos na esfera pública. Mas, o mais importante que se pode reconhecer neste tema é que necessariamente a gênese do direito somente poderá ocorrer a partir de um debate em que tem como prioridade a comunicação entre as autonomias pública e privada.

A idéia de que a Constituição é aberta aos interpretes e de que os afetados e interessados é que possuem legitimidade para a titularidade do Poder Constituinte está dentro do que Habermas chama de patriotismo constitucional. O Poder Constituinte passa a ter como titular os cidadãos e o povo é substituído pela idéia de patriotismo constitucional, ou seja, a Constituição será um projeto em (re)construção e o Poder Constituinte um fenômeno perene na prática discursiva de aprendizado em que leva em consideração o cidadão e o povo ao mesmo tempo.

Assim, o Processo Legislativo Constitucional tem como titular os cidadãos amparados pela Constituição aberta e inacabada. Mas para que eles, cidadãos, no exercício cívico de seus direitos fundamentais possam exercer a função de re(construção) da Constituição, necessário é voltar a atenção para questões cernes da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia como a função da sociedade civil e da esfera pública na legitimidade do processo legislativo, uma vez que possuem papel decisivo na (re)construção participativa da identidade coletiva.

Necessariamente a sociedade civil e a esfera pública devem ser levadas a sério no que tange à construção da interpretação constitucional proporcionada pelo espaço procedimental deliberativo discursivo. A tentativa constante é de efetivar os direitos fundamentais a partir do exercício cívico de uma cultura política constitucionalizada na participação em um processo deliberativo procedimental discursivo em que os cidadãos possam, através de discursos, manifestarem no processo legislativo. Assim sendo, o devido processo legislativo que não leva a cabo o fluxo comunicativo criado da sociedade civil para a esfera pública, não está

condizente com os princípios fundamentais e com a soberania popular. Pois, como nos dizeres de Cattoni de Oliveira: “*A constituição da república não está à disposição do Legislativo, que constitucional e democraticamente deve representar mas que não incorpora ou substitui a “soberania popular”*” (OLIVEIRA, 2007, p. 10).

A participação cívica na construção da opinião e da vontade pública apresenta-se como exercício legítimo no Estado democrático de Direito, pois o processo legislativo constitucionalizado tem como resultado a soberania popular, esta, por sua vez, somente pode ser resultado da construção em conjunto de um entendimento proporcionado pelos direitos fundamentais na reinterpretação do direito e da Constituição. Os agentes públicos não podem atuar desvinculados da formação da opinião e da vontade pública uma vez que são representantes, assim, agir discricionariamente seria fora dos padrões de legitimidade habermasiana. Dever-se-ia, à luz da Teoria Discursiva, aumentar a proximidade entre sociedade civil e esfera pública na construção normativa. A conectividade entre a sociedade civil e a esfera pública é elemento fundamental para o exercício legiferante, pois, a construção participativa das normas é requisito essencial na legitimidade do Estado Democrático de Direito e para a interpretação da Constituição.

A Constituição da República Federativa do Brasil contempla os princípios basilares da democracia procedimental deliberativa ao estabelecer com ênfase em seu primeiro artigo que se constitui em Estado Democrático de Direito e tem como direitos fundamentais: “*I – a soberania; II – cidadania; III – a dignidade da pessoa humana; IV os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V – O pluralismo político*” (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 1988, art. 1º). Para fortalecer a idéia de que a participação cívica é necessária e também cerne da Constituição da República, ainda no artigo primeiro, no parágrafo único, impõe-se que: “*Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição*” (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 1988, art. 1º). Ou seja, os representantes possuem o papel de proporcionar a aproximação da sociedade civil e da esfera pública na construção da opinião e da vontade pública, por isso são representantes do povo, caso contrário, atuam como executores de políticas individuais, egoísticas e privatistas.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Ainda na mesma linha de raciocínio de aplicação de uma democracia procedimental, pode-se citar ainda o artigo 5º inciso LIV da Constituição que impõem: “**Ninguém será privado da liberdade ou de seus bens sem o devido processo legal.**” (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA, 1988, art. 5º, LIV, grifo nosso).

A Constituição da República possibilita a criação de comissões permanentes, temporárias, temáticas e parlamentares de inquérito. Todas elas são importantes para o Estado de Direito, mas o tipo de comissão que mais se aproxima da democracia deliberativa são as comissões permanentes, as que subsistem às legislaturas. Estas comissões são organismos de trabalho especializados no estudo e na discussão de problemas gerais ou específicos, de acordo com a área de interesse e elas também realizam audiências públicas para debater temas de suas áreas. Dentro destas comissões permanentes existem duas que merecem maior atenção e que são modelos adotados na Constituição do Estado de Minas Gerais. A primeira é a Comissão de Participação Popular que foi criada no ano de 2003. Ela tem como competência: receber proposta de ação legislativa de entidade associativa da sociedade civil e deliberar sobre ela; realizar consulta pública sobre assunto de interesse público; realizar audiência pública nos casos de interesse público; receber e encaminhar denúncia contra instituições públicas e agentes públicos, requerer ofício e propor projeto de lei. Cabe salientar que a Constituição Mineira fundamentada na Federal, estabelece abertura para que a Comissão de Participação Popular apresente projeto de lei estadual, basta que o mesmo seja apresentado por uma entidade associativa da sociedade civil e que será discutida a viabilidade do mesmo em audiência pública. Outro exemplo de comissão que realiza função semelhante na Assembléia Legislativa de Minas Gerais é a de Direitos Humanos. Ela promove e possibilita a discussão e defesa de interesses individuais e coletivos, a defesa dos direitos políticos e defesa dos direitos humanos de forma em geral, possuindo todas e demais funções que a Comissão de Participação Popular possui. Importa aqui apontar que a criação de mecanismos discursivos que possibilitam a participação cívica em defesa dos direitos fundamentais é sempre um passo em direção à democracia participativa, conectando a sociedade civil com temas de interesse público.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> A Comissão de Participação Popular possui 863 proposições em tramitação na Assembléia Legislativa de Minas Gerais, sendo que 21 (vinte e uma) destas são projetos de lei. Já a Comissão de Direitos Humanos possui em tramitação 2.234 proposições que são dentre sua maioria requerimentos, possui apenas 3 (três) projetos de lei em tramitação atualmente. Informações retiradas do site da ALMG em 25 de janeiro de 2010. <[http://www.almg.gov.br/index.asp?grupo=atividade\\_parlamentar&diretorio=mate&arquivo=projetos](http://www.almg.gov.br/index.asp?grupo=atividade_parlamentar&diretorio=mate&arquivo=projetos)>. A pedido fora realizada pesquisa pela Assembleia Legislativa de Minas Gerais para demonstrar em toda a história das duas comissões, quantos projetos de lei apresentados pelas duas comissões efetivamente se tornaram lei. De acordo com os dados da própria casa legislativa, somente um projeto de lei se tornou efetivamente lei em cada comissão. Mesmo assim, o projeto proposto pela Comissão de Direitos Humanos foi a instituição de um dia estadual dos surdos e o projeto de lei proposto pela Comissão de Participação Popular se tornou em Lei Ordinária número 1.299/98, que disciplina a respeito de indenização em acidentes. A pesquisa pode ser vista no endereço a seguir: [http://hera.almg.gov.br/cgi-bin/nph-brs?d=MATE&f=S&l=20&n=&p=1&r=0&u=http%3A%2F%2Fwww.almg.gov.br%2Fmate%2Fchama\\_pesquisa\\_avancada.asp&SECT1=IMAGE&SECT2=THESNOM&SECT3=PLUROFF&SECT6=BLANK&SECT7=LINKON&co1=e&pg1=dtmt&s1=%28participacao+popular+ou+direitos+humanos%29.auto.+e+tnjur.situ.&s2=&SECT2=THESNOM&n=](http://hera.almg.gov.br/cgi-bin/nph-brs?d=MATE&f=S&l=20&n=&p=1&r=0&u=http%3A%2F%2Fwww.almg.gov.br%2Fmate%2Fchama_pesquisa_avancada.asp&SECT1=IMAGE&SECT2=THESNOM&SECT3=PLUROFF&SECT6=BLANK&SECT7=LINKON&co1=e&pg1=dtmt&s1=%28participacao+popular+ou+direitos+humanos%29.auto.+e+tnjur.situ.&s2=&SECT2=THESNOM&n=).

Idealizar um regime de governo que dialoga com a sociedade civil é criar condição de possibilidade que cidadãos partícipes de uma mesma política sejam responsáveis pela trajetória sócio-política escolhida, assim sendo, haverá maior carga de legitimidade das políticas públicas e reconhecimento das minorias organizadas, enquanto atuantes em um espaço procedimental que está vinculado a questões de solidariedade e reconhecimento mútuo. Ao contrário, ter-se-iam políticas sociais de inclusão partindo apenas de uma via, a do governo. As deliberações públicas devem partir das duas esferas, tanto da privada quanto da pública para garantir o devido processo legislativo por via da participação da sociedade civil na esfera pública.

Com a utilização das duas teses, Patriotismo Constitucional e Identidade do Sujeito Constitucional, pode-se afirmar que o Poder Constituinte é um projeto perene e inacabado, que o processo legislativo deve ser fundado na participação cívica dos sujeitos de direito na defesa de suas interpretações constitucionais na forma de procedimentos deliberativos democráticos em que se tem como finalidade o pluralismo apoiado na solidariedade procedimental e no reconhecimento mútuo. Que há a necessidade de conexão entre a sociedade civil e a esfera pública para manifestação dos fluxos comunicativos institucionalizados e que a Constituição não é mais em uma ordem homogênea, linear e substantiva, mas sim, aberta, viva, perene e cidadã.

## 5 – CONCLUSÃO

Hegel foi estudado no início dessa dissertação para apresentar algumas de suas construções filosóficas. Ele parte com e contra Kant. De um lado, com Kant, no que diz respeito aos estudos da identidade do sujeito e da reflexão sobre a atividade dele na formação do conhecimento, de outro lado, contra Kant, realizando a crítica ao *a priori* kantiano. Hegel condena o *solipsismo metodológico* de Kant e propõe uma dialética da negatividade que é instaurada em uma relação intersubjetiva. O conhecimento não mais ocorre *a priori*, em uma relação individual, mas sim pelo *a posteriori*, somente depois do sujeito epistêmico se constituir com a relação intersubjetiva.

Hegel entende que a relação intersubjetiva é o que vai diferenciar a identidade do sujeito. Para ele, a dialeticidade é uma dinâmica da vida e acontece exatamente na busca por reconhecimento. Hegel demonstra ainda como os indivíduos sociais estão em um constante jogo bipolar, que ora ele nega e ora ele se reconhece em alguém como condição de autonomia. Mas esse jogo de negação é necessário ao indivíduo para que ele continue a formar sua identidade e buscar reconhecimento. Por esse motivo os indivíduos humanos são para Hegel um processo contínuo de possibilidade em que a realidade (manifestação fenomênica) é constantemente atualizada. Assim, a identidade para Hegel ocorre em um constante movimento dialético de reconhecimento também da diferença (alteridade). Para Hegel, a realidade não é um movimento fechado, estático e concludente, ao contrário, é um movimento aberto e permanente. É através dessa idéia (racionalidade) que Hegel elabora o seu conceito de direito. Para ele o Direito tem que ser a vontade da sociedade atualizada e estruturada a partir de si própria.

Hegel em sua elaboração teórica procurou reforçar a idéia de aproximação dos cidadãos às instituições, fazendo que aqueles sejam estruturantes do próprio Estado; elaborou o raciocínio da dialética do reconhecimento; trabalhou a relação entre os sujeitos livres e iguais intersubjetivamente; construiu a lógica da atualização e da efetivação, ou seja, o tornar-se; o entendimento de que o Estado deveria ter uma Constituição que seja de (re)conhecimento do povo; e a luta por reconhecimento contínuo e permanente. Todas essas elaborações teóricas, direta ou indiretamente, são referenciais teóricos para Habermas, que, de uma forma ou de outra, aparecem na Teoria Discursiva do Direito e da Democracia. Apontou-se ainda, *no caminho de volta*, as problematizações e críticas realizadas por Habermas a Hegel no que tange ao seu modelo de Estado adotado e, principalmente, ao Espírito Absoluto. Habermas em outro momento também critica a teorização de Hegel de sociedade civil. Para Hegel ela é definida a partir do mercado, vinculada primeiramente a satisfação das necessidades econômicas. Para Habermas a sociedade civil é o primeiro momento em que os ecos dos problemas da esfera privada devem chegar, para depois, serem emanados na esfera pública. Observou-se que Habermas propõe um modelo teórico diferente daquele vinculado ao espírito absoluto apresentado por Hegel, ele apresenta um modelo teórico condizente com a aceitabilidade racional da modernidade que é o modelo de eclusas.

Verificou-se, após trajetória pela teoria de Hegel, as diferenças dos dois autores no que diz respeito à idéia de sociedade civil. Hegel confunde o sistema da eticidade com o de direito ao determinar a sociedade civil como uma homogeneidade ética. Ele, apesar de atribuir bastante força funcional à sociedade civil, fundamentou que o espírito absoluto iria locupletar as falhas institucionais que a sociedade civil teria frente o Estado, o que é inviável, além de vinculá-la primeiramente ao sistema de carências, ao sistema econômico

Diferentemente de Hegel, Habermas elabora uma teoria - modelo de eclusas - em que a sociedade civil participa como ator fundamental. Ela será a propulsora dos problemas e soluções sociais com os ecos cívicos no exercício de seus direitos humanos. Esses ecos são formados por e nos discursos deliberativos até chegarem à esfera pública. A sociedade civil, composta por organizações civis e associações não estatais e não econômicas, tem como função captar os ecos dos problemas e soluções sociais que emanam da esfera privada para que sejam encaminhados para a esfera pública. A esfera pública é uma rede de comunicação em que se tem como objetivo a construção da opinião e da vontade pública enfeixadas em temas específicos que são deliberados pelos cidadãos interessados. Desta forma, a esfera

pública configura como uma arena viva de discussão e deliberação dinâmica que fundamenta e alicerça o processo legislativo. Ela é o lugar em que se proporciona a desconstrução e a reconstrução dos problemas societários a partir de diálogos garantidos pelos princípios constitucionais. Esse movimento de construção da opinião pública que se tem como objetivo efetivar a soberania popular e os direitos humanos a partir da manifestação dos conflitos no interior da sociedade civil até a esfera pública é o que Habermas denominou de modelo de eclusas.

Ao contrário de Hegel, que pensou a sociedade civil composta por valores éticos, Habermas elabora o modelo de eclusas pensando em questões procedimentais, pois, para ele, o pressuposto para vincular a atividade legiferante do Estado ao devido respeito à soberania popular é uma questão de fundamentação, esta que ganha suporte de legitimidade realizando o resgate discursivo com as deliberações públicas. Mas cabe salientar que soberania popular não quer dizer vontade popular, ou, ainda, maioria. Soberania popular deve ser entendida conjuntamente com o conceito de democracia à luz da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia. Habermas não se engana como Hegel ao confundir a sociedade civil com o sistema ético ou com diferenciações substanciais. Ele pretende é fugir desses equívocos teóricos ao elaborar sua teoria com o viés procedimentalista e fundamentada na relação de interdependência entre a soberania popular e os direitos humanos.

O modelo de eclusas tem por objetivo demonstrar a trajetória que os fluxos comunicativos devem seguir para a construção social da opinião e vontade pública, ou seja, através do resgate discursivo com a sociedade é que o Estado deverá atuar. Em outras palavras, o processo legislativo constitucionalmente estabelecido deve garantir que a construção do provimento estatal seja vinculada aos fluxos comunicativos construídos pelo modelo de eclusas. Portanto, o movimento que aproxima o processo legislativo do modelo procedimental discursivo proposto pela Teoria Discursiva é um passo adiante em rumo à democracia procedimental.

Estudou-se a Teoria Discursiva do Direito e da Democracia realizando a separação entre direito, política e moral e apontando como a equiprimordialidade entre a autonomia pública e privada é importante para a compreensão da aplicação dos direitos humanos e da soberania popular como princípios constitucionalmente estabelecidos. A Teoria Discursiva do Direito e da Democracia objetiva a legitimidade em que os destinatários das leis também são seus co-autores. Assim sendo, mecanismos procedimentais são utilizados como ferramentas

hábeis na construção normativa, uma vez que o direito proporciona a tensão e o diálogo entre o mundo da vida e os sistemas. Em outras palavras, em Habermas a sociedade civil e a esfera pública são fundamentais para a construção da opinião e da vontade pública através dos fluxos comunicativos.

A partir do exercício cívico dos cidadãos nos fluxos comunicativos, formadores do poder comunicativo, é que se poderá mudar o poder administrativo. Assim, o direito tem a função primordial de garantir que o poder comunicativo se efetive, ou, que os cidadãos possam participar na construção do estado através da organização e associação na sociedade civil. Na sociedade civil é que os cidadãos interessados construirão os entendimentos possíveis para (re)interpretação da Constituição.

Para efetivar o modelo de eclusas elaborado por Habermas é necessário entendê-lo conjuntamente com a horizontalização das formas de socialização, para que, em um segundo momento, possa efetivar a verticalização das instituições através do sistema de direitos, conforme estudado nos capítulos II e III.

Os sujeitos constitucionais farão, a partir do uso dos direitos fundamentais, a interpretação da Constituição de maneira que ela se torne um constante interpretar das múltiplas identidades coletivas. Para que ocorra a construção permanente da Constituição, aberta para uma comunidade de sujeitos interpretes, como apresentada por Rosenfeld, é necessário que os cidadãos possam através das forças sociais exigirem um mecanismo políticos para participar mais ativamente da construção normativa. A identidade do sujeito constitucional não é suficiente para fortalecer as reivindicações sociais no exercício de seus direitos fundamentais, por este motivo, estudou-se conjuntamente com ela a tese do patriotismo constitucional.

Habermas pensa em ir mais adiante que Hegel e Rosenfeld. Ele não somente quer criar uma teoria que pensa o reconhecimento e o processo de diferenciação. Ele pretende criar um mecanismo que viabiliza o transporte de informações, desejos e vontades da periferia do direito para o centro. Habermas atribui um caráter funcional ao modelo de eclusas a partir do seu lado sociológico. Procurou-se apresentar a tese que Habermas denominada de Patriotismo Constitucional como uma tensão entre a realidade e a normatividade, não como um hiato da identidade do sujeito constitucional, mas ao contrário, como uma ação, como uma atitude, como uma defesa constitucional.

A efetivação da Teoria Discursiva do Direito e da Democracia com a tese do patriotismo constitucional ganha contornos mais adequados e que, fundada em um documento universalmente compartilhado, pode realizar em maior medida a efetividade dos direitos humanos e da soberania popular e também a equiprimordialidade entre as autonomias pública e privada. O patriotismo constitucional reflete a maturidade de uma nação pelo constante processo de (re)construção da Constituição, pois a partir do exercício dos direitos fundamentais, constitucionalmente garantidos, é que se fundamenta a relação equânime das duas autonomias, sem que se possa afirmar a priorização da autonomia pública frente a privada.

Por fim, verificou-se que os meios deliberativos cívicos ainda são muito deficientes em relação ao que deveria ser, mas, sabe-se que a construção permanente de mecanismos proporcionadores da participação popular devem continuar na mira daqueles que procuram maior efetividade dos direitos humanos e da soberania popular.

Constatou-se, pela presente pesquisa, que o modelo de eclusas, conjuntamente com a identidade do sujeito constitucional e do patriotismo constitucional, é o mecanismo adequado no modelo procedimental deliberativo por possibilitar a legitimidade dos cidadãos às tomadas de decisão, podendo, assim, constituir uma identidade coletiva mesmo em uma sociedade pluralista. A Constituição da República exige a socialização horizontal dos sujeitos para que possam ser tratados como co-constructores de seu Estado de Direito e para isso, os princípios constitucionalmente estabelecidos devem ser levados a sério e os direitos sociais devem, em maior medida possível, serem efetivados.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARAGÃO, Lucia. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo* / Lucia Aragão – Rio de Janeiro – Tempo brasileiro. 2002.

AVRITZER, Leonardo; COSTA, Sergio. **Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina**. Revista Metapolítica, v. 47, n. 4. Rio de Janeiro – 2004. Trabalho apresentado no XXVIII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais — ANPOCS, Caxambu, MG, 26-30 de outubro de 2004.

AVRITZER, Leonardo. Prefácio In: **A deliberação pública e suas dimensões sociais políticas e comunicativas: textos fundamentais** / Ângela Cristina Marques (organização e tradução). – Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco In: Cattoni De Oliveira, Marcelo Andrade (coord.). *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

BENHABIB, Seyla. *Rumo a um modelo deliberativo de legitimidade democrática*. In: **A deliberação pública e suas dimensões sociais políticas e comunicativas : textos fundamentais** / Ângela Cristina Marques (organização e tradução). – Belo Horizonte : Autêntica , 2009.

BOHMAN, James. O que é a Deliberação Pública? Uma abordagem dialógica. In: **A deliberação pública e suas dimensões sociais políticas e comunicativas : textos**

fundamentais / Ângela Cristina Marques (organização e tradução). – Belo Horizonte : Autêntica , 2009.

CALHOUN, Craig. **Habermas and the Public Sphere**. Cambridge: MIT Press, 1992.

CARVALHO NETTO, Menelick de. *Hermenêutica constitucional sob o paradigma do Estado Democrático de Direito* In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade (coord.). **Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

CITTADINO, Gisele. Patriotismo constitucional, cultura e história. *In: Direito, Estado e Sociedade*, Rio de Janeiro , n.31 , p.58-68, jul. 2007.

COHEN, Joshua. Deliberation and Democratic Legitimacy *In: BOHMAN, James; REHG, William (Ed.). Deliberative democracy: essays on reason and politics*. Cambridge, Mass: MIT Press, c1997, 447 p. ISBN 9780262522410.

COOKE, Maeve. Cinco argumentos a favor da democracia deliberativa. *In: A deliberação pública e suas dimensões sociais políticas e comunicativas: textos fundamentais / Ângela Cristina Marques (organização e tradução)*. – Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

COSTA, Sérgio. **As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. 220p. (Humanitas ; 83) ISBN 8570413254

CRUZ, Álvaro Ricardo de Souza. *Habermas e o Direito Brasileiro*. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2006.

CRUZ, Álvaro Ricardo Souza . Poder constituinte e patriotismo constitucional. In GALUPPO, Marcelo Campos. *O Brasil que queremos: reflexões sobre o estado democrático de direito*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2006.

DESCARTES, René, 1596-1650. *Discurso do método* / René Descartes; tradução de Paulo Neves. – Porto Alegre: L&PM, 2005.

DWORKIN, Ronald. *Levando os Direitos a Sério*. Trad. Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DWORKIN, Ronald. *Uma Questão de Princípio*. Trad. Luís Carlos Borges. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DUTRA, Delamar José Volparo. **Da função da sociedade civil em Hegel e Habermas**. Utopía y praxis Latinoamericana / Año 11. Nº 35 (octubre – diciembre, 2006) Pp 55-56. Revista internacional de Filosofía liberoamericana y teoría social / issn 1315-5216.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda; FERREIRA, Marina Baird; ANJOS, Margarida dos (Coord.). **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 4. ed. rev. e atual. Curitiba: Opeg Sistemas reprográficos e de ensino editora, 2004. xxxix, 2120 p. ISBN 9788538528258

FERNANDES, Bernardo Gonçalves A. *Acesso à Justiça no Estado Democrático de Direito e à qualidade das decisões judiciais*. **Revista do Curso de Direito**. Nova Lima, Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix, v.1, n.º 1, maio 2003.

FORST, Rainer. **Jürgen Habermas: Facticidade e Validade**. In FRANKENBERG, Günter; MOREIRA, Luiz (Org.). **Jürgen Habermas, 80 anos: direito e democracia**. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2009. viii, 339 p. ISBN 9788537506264

FREITAG, Barbara. 1941 – **Dialogando com Jürgen Habermas** / Barbara Freitag. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005. – (Biblioteca Colégio do Brasil; 10).288p.

GADAMER, Hans-Georg, 1900- **Verdade e método** / Hans-Georg Gadamer; tradução de Flávio Paulo Meurer; revisão da tradução de Enio Paulo Giachini – 7º ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2005.

GALUPPO, Marcelo Campos. **Igualdade e Diferença: Estado Democrático de Direito a partir do pensamento de Habermas**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

GALUPPO, Marcelo Campos. Matrizes do Pensamento Jurídico: um exemplar a partir da literatura. In **O Brasil que queremos; reflexões sobre o Estado democrático de direito** / organizador, Marcelo Campos Galuppo. – Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2006. 736p.

CELLA, José Renato Gaziello. *A crítica de Habermas à idéia de legitimidade em Weber e Kelsen*. – Trabalho aprovado para apresentação no XXII Congresso Mundial de Filosofia do Direito e Filosofia social – Direito e Justiça em uma sociedade globalizada, realizado na

Universidade de Granada (Espanha) nos dias 23 a 29 de maio de 2005. Disponível na Internet: [http://www.cella.com.br/root/artig\\_public.asp#](http://www.cella.com.br/root/artig_public.asp#). Acesso 02 de junho de 2007.

GONÇALVES, Aroldo Plínio. *Técnica processual e teoria do processo*. Rio de Janeiro: Aide, 1993.

GRONDIN, Jean *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Unisinos, 1999. 335p.

GÜNTHER, Klaus. **Justification et application universalistes de la norme en droit et en morale**. Trad. Hervé Pourtois. Archives de Philosophie du Droit. Sirey, t.37. a. 1992. Tradução acadêmica de autoria do Prof. José Emílio Ommatti.

HÄBERLE, Peter. **Hermenêutica constitucional: a sociedade aberta dos intérpretes da Constituição: a contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da Constituição**. Trad. Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **Sobre a legitimação dos direitos humanos**. In: MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz. **Direito e legitimidade**. São Paulo: Landy, 2003a. 425p.

HABERMAS, Jürgen. *A crise de legitimação de um capitalismo tardio*. 3. ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

HABERMAS, Jürgen. *A Ética da Discussão e a Questão da Verdade/ Jürgen Habermas; organização e introdução de Patrick Savidan; tradução Marcelo Brandão Cipolla*. – São Paulo: Martins Fontes, 2004a. –(Tópicos).

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. Trad. George Sperber, Paulo Astor Soethe, Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2º ed. 2002.

HABERMAS, Jürgen. *O Estado Nação Europeu Frente os Desafios da Globalização*. In Revista Novos Estudos, n. 43, São Paulo: CEBRAP, nov. 1995, p. 92.

HABERMAS, Jürgen. *Verdade e Justificação: ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004. (Humanística).

HABERMAS, Jürgen. **A Nova intransparência.** A crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. *Novos Estudos CEBRAP*, nº 18, setembro de 1987, PP. 103-114.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**, volume I 2.ed./ Jürgen Habermas; tradução: Flávio Beno Siebeneichler. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**, volume II 2.ed./ Jürgen Habermas; tradução: Flávio Beno Siebeneichler. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como "ideologia"**. Lisboa: Ed. 70, c1968. 149p. (Biblioteca de filosofia contemporânea ; 3)

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como ideologia**. 2006. Trad. Arthur Mourão. Edições 70. 147p.

HABERMAS, Jürgen. **Further Reflections on the public sphere**. Cambridge: MIT Press, 1992. *In* CALHOUN, Craig. **Habermas and the Public Sphere**. Cambridge: MIT Press, 1992.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública: Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa** / Jürgen Habermas; tradução de Flávio R. Kothe. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, 398p.

HABERMAS, Jürgen. **Diagnósticos do tempo: seis ensaios**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005. 180 p. (Biblioteca Colégio Brasil ; 11) ISBN 8528201333

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de La acción comunicativa**. Racionalidad de La acción y racionalización social. T. I e II. Editora Taurus; Humanidade. Madri. 1992.

HABERMAS, Jürgen. **Dialética da secularização: sobre a razão e a religião.** / Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger; organização e prefácio de Florian Schuller; [tradução Alfred J. Keller]. – Aparecida, SP: idéias & letras, 2007.

HART, H. L. A. *O Conceito de Direito*. 3. ed. Trad. A. Ribeiro Mandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principes de La Philosophie Du Droit**. Traduit de l'allemand par André Kaan et préfacé par Jean Hyppolite. Gallimard. 1940. 382p.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*; tradução Orlando Vitorino. – São Paulo: Martins Fontes, 1997. – (Clássicos).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*: 1830. São Paulo: Edições Loyola, 1995-. 3v. (O pensamento ocidental).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **O sistema da vida ética**. Trad. Artur Mourão. São Paulo: Edições 70, 1991

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. 5. ed. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008. 549, [2] p. (Pensamento humano). ISBN 9788586965852.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia Real: Jenaer Systementwürfe III**. Trad. Jose Maria Ripalda. Madrid: Fondo de Cultura Economica, 1984.

HONDERICH, Ted. *The Oxford Companion to Philosophy*. New York:Oxford University Press, 1995.

HONNETH, Axel, **Sufrimento por indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel**. / Axel Honneth. São Paulo : Editora Singular. Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003. 291p. ISBN 8573262818

HYPPOLITE, Jean. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel**. 2. ed. São Paulo: Discurso, 2003. 645p. ISBN 8586590150.

KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução: Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta**: Que é “Esclarecimento”? (“Aufklärung”). *In: Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado** – Contribuição à semântica dos tempos históricos. Editora Contraponto. 2006. 368p.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. 260p. (Debates ;115 ) ISBN 852730111

KUNRATH, Marcelo Silva. **Sociedade civil e construção democrática: do maniqueísmo essencialista à abordagem relacional**. Sociologias, Porto Alegre, ano 8, nº 16, jul/dez 2006, p. 156-179.

LACROIX, Justine. Patriotismo Constitucional e identidade pós-nacional em Jürgen Habermas. *In: Habermas: o uso público da razão* / coordenado por Rainer Rochlistz [tradução Léa Novaes]. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

LABARRIERE, P.-J. *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.

LABARRIERE, P.-J. “Hegel, une “philosophie du droit”” [1977] in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. *Hegeliiana*, pp. 217-228.

LABARRIERE, P.-J. “La dialectique hegelienne” [1982], in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. *Hegeliiana*, pp. 87-101.

LEAL, André Cordeiro. **O contraditório e a fundamentação das decisões no direito processual democrático**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

LEAL, Rosemiro Pereira. **Teoria geral do processo**. 5º ed.-São Paulo: Thomson-IOB, 2004.

LEAL, Rosemiro Pereira. **Teoria Processual da Decisão Jurídica**. São Paulo, Landy Ed. 2002.

LEFEBVRE, Jean-Pierre/m. **Hegel e a sociedade** / Jean Pierre Lefebvre, Pierre Macherey/ xx / r; tradução, Thereza Chistina Ferreira Stummer, Lygia Araújo Watanabe. – São Paulo: discurso editorial, 1999. 159 p. – (Clássicos e Comentadores, Edição de Bolso).

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Direito Constitucional**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000.

MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução**: Hegel e o advento da teoria social. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1984. 410p.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. *As interseções entre o processo comunicativo e a deliberação pública*. In: **A deliberação pública e suas dimensões sociais políticas e comunicativas** : textos fundamentais / Ângela Cristina Marques (organização e tradução). – Belo Horizonte : Autêntica , 2009.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**: texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2008. 144.

MAUS, Ingeborg. **Judiciário como superego da sociedade** – o papel da atividade jurisprudencial na "sociedade órfã". Trad. Martônio Lima e Paulo Albuquerque. *Novos Estudos CEBRAP*. n. 58. nov./2000.

MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz. **Direito e legitimidade**. São Paulo: Landy, 2003. 425p.

MICHELMAN, Frank. *Morality, Identity and "Constitution Patriotism"*. *Ratio Juris*. Vol. 14. 3 september 2001 (253-71).

MOREIRA, Luiz – *Fundamentação do direito em Habermas*/ Luiz Moreira. – 2. ed., ver. E atual. – Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

NUNES, Dierle José Coelho. *Direito Constitucional ao Recurso: Da teoria geral dos recursos, das reformas processuais e da participação nas decisões*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris. 2006.

OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni. *Direito Constitucional*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni. *Devido Processo Legislativo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006.

OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni. ***Direito, Política e Filosofia: Contribuições para a teoria discursiva da constituição democrática no marco do patriotismo constitucional.*** Belo Horizonte: Ed. Lumen Juris. Rio de Janeiro. 2007.

OWEN, David S. ***Between reason and history : Habermas and the idea of progress*** / David S.Owen. p. cm. — (SUNY series in the philosophy of the social sciences). 2002 State University of New York Press.

PALMER, Richard. ***Hermenêutica***, Trad. Maria Luiza Riberio Ferreira. Lisboa. Edições 70. 1986.

PEDRON, Flávio Barbosa Quinaud. ***A tese do patriotismo constitucional como superação das antigas tradições.*** revista CEJ, Brasília, Ano XIII, n. 44, p. 53-64, jan./mar. 2009.

PEDRON, Flávio Barbosa Quinaud. ***Sobre a semelhança entre interpretação jurídica e interpretação literária em Ronald Dworkin.*** Revista da Faculdade Mineira de Direito (PUCMG), Belo Horizonte, v. 8, n. 15, p. 119-139, 2005.

PEDRON, Flávio Barbosa Quinaud. ***Uma proposta de compreensão procedimental do requisito de transcendência/repercussão geral no juízo de admissibilidade dos recursos destinados aos tribunais superiores a partir da tese do direito como integridade de Dworkin e da teoria discursiva do direito e da democracia de Habermas.*** 2006. *Dissertação* (Mestrado em Direito Constitucional) a Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. ***História da Filosofia: do Romantismo até nossos dias.*** São Paulo: Paulus, 1991. 3 v.

RIBEIRO, Fernando Armando. ***Conflitos no estado constitucional democrático: por uma compreensão jurídica da desobediência civil.*** Belo Horizonte: Mandamentos, 2004. 405p. ISBN 8576040417

ROSE, David. ***Hegel's Philosophy of Right.*** Ed. Continuum. 2007.

ROSENFELD, Michel. ***A identidade do sujeito constitucional.*** Trad. Menelick de Carvalho Neto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

ROSENFELD, Denis L. ***Política e liberdade em Hegel.*** 2. edição. São Paulo/m. Ed. Ática/m. 1995.

ROUANET, Luiz Paulo. Soberania e "Patriotismo Constitucional". **Revista Jurídica : [Campinas]**, Campinas , v.21, n.2 , p.77-83, jul./dez. 2005.

REPOLÊS, Maria Fernanda Salcedo. A identidade do sujeito constitucional no Brasil: uma visita aos seus pressupostos histórico-teóricos na passagem do Império para a República, da perspectiva da forma de atuação do guardião máximo da Constituição.. In: **XVI Encontro Preparatório do Conpedi, 2007**, Campos dos Goytacazes - RJ. Anais Conpedi / Campos dos Goytacazes, 2007.

REPOLÊS, Maria Fernanda Salcedo. *Habermas e a desobediência civil*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

SAFATLE, Vladimir. *Lacan* / Vladimir Safatle. – São Paulo : Publicafolha. 2007. –(Folha Explica).

STRECK, Lenio Luiz. *Ciência política e teoria do estado* / Lenio Luiz Streck; José Luiz Bolzan de Moraes. 3. ed.- Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição constitucional e hermenêutica: uma nova crítica do direito* / Lenio Luiz Streck. – 2 ed. – Rio de Janeiro: Forense, 2004.

TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. Loyola, São Paulo, 2005.

VAZ, Henrique Claudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV – introdução à ética filosófica I*. editora Loyola, São Paulo, 1999.

WILLIAMS, Robert R. **Recognition**: Fichte and Hegel on the other. Albany: State University of New York Press, c1992. 332 p.