

JUSTIÇA NO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO: DEBATE POLÍTICO- FILOSÓFICO SOBRE LIBERALISMO VERSUS COMUNITARISMO PARA A AFIRMAÇÃO DE DIREITOS

JUSTICE IN THE DEMOCRATIC STATE OF LAW:
POLITICAL-PHILOSOPHICAL DEBATE ABOUT
LIBERALISM VERSUS COMMUNITARIANISM FOR
THE ASSERTION OF RIGHTS

JUSTICIA EN EL ESTADO DEMOCRATICO DE
DERECHO: DEBATE POLÍTICO FILOSÓFICO SOBRE
LIBERALISMO VERSUS COMUNITARISMO PARA
RECLAMAR DERECHOS

SUMÁRIO:

Introdução; 1 – Concepções históricas de Liberalismo e Comunitarismo e o Estado Democrático de Direito; 1.1 Formas de Estado; 1.1.1 Estado Liberal; 1.1.2 Estado Social; 1.1.3 Estado Democrático de Direito; 1.2 Estado do Bem-Estar Social; 1.3 Concepções históricas de Liberalismo; 1.4 Concepções históricas de Comunitarismo; 2 – O Justo e o Bem; 2.1 Posições filosóficas entre o Justo e o Bem; 2.2 Justiça Utilitarista; 2.3 Justiça Libertária; 2.4 A justiça para os Liberais “justo sobre o bem” (posição deontológica); 2.4.1 Teoria ética e política da Justiça como Equidade; 2.5 A Justiça para os Comunitaristas – “bem sobre o justo” (posição teleológica); 2.5.1 Comunitarismo Teleológico; Considerações finais; Referências bibliográficas.

Como citar este
artigo: OLIVEIRA,
Katia, AGUADO,
Juventino. Justiça no
estado democrático de
direito: debate político-
filosófico sobre
liberalismo versus
comunitarismo para a
afirmação de direitos.
Argumenta Journal
Law, Jacarezinho – PR,
Brasil, n. 24. p. 323-347.

Data sa submissão:
23/06/2015

Data da aprovação:
22/06/2016

1 Mestranda Direito -
UNAERP
2 Doutor em História
Social - Universidade
de Ribeirão Preto -
Brasil

RESUMO:

O debate político filosófico entre o liberalismo e o comunitarismo para a busca de justiça na sociedade como afirmação dos direitos é a tônica desse trabalho. O alcance do bem ou do direito no âmbito jurídico, o positivismo jurídico e o enfraquecimento da democracia e seus desvios completam a busca pelo pensamento político filosófico mais adequado para a justiça. Em tempos de felicidade paradoxal, cada vez mais, torna-se fundamental entender qual trilha o Estado deve seguir para alcançar o objetivo que lhe é apropriado e como entender a liberdade e a igualdade – dois conceitos que guardam estreita relação com a justiça.

ABSTRACT:

The philosophical and political debate between the liberalism and the communitarianism for the search for justice in the society as an affirmation of the rights is the focus of the present work. The reaching for the good or the right in the juridical ambit, the juridical positivism and the weakening of the democracy and its deviations complete the search for the more suitable philosophical and political thought for the justice. In times of paradoxical happiness, it gets more and more fundamental to understand which way the State must take to reach the goal it has been assigned with and also how to understand the freedom and equality, two concepts that bear a strict relation with justice.

RESUMEN:

El debate político y filosófico entre el liberalismo y el comunitarismo en la búsqueda de la justicia en la sociedad como una afirmación de los derechos es la tónica de este trabajo. La gama de bien o derecho, el positivismo jurídico y el debilitamiento de la democracia y sus desviaciones termine la búsqueda para el pensamiento filosófico político más adecuado para la justicia. En tiempos paradójicos de la felicidad, cada vez se vuelve importante para entender lo que el seguimiento del estado debe seguir para lograr el objetivo que es apropiado y cómo se entiende la libertad y la igualdad - dos conceptos que están estrechamente relacionados con la justicia.

PALAVRAS-CHAVE:

Liberalismo; Comunitarismo; Estado Democrático de Direito; Justiça.

KEYWORDS:

Liberalism; Communitarianism; Democratic Rechtsstaat; Justice.

PALABRAS CLAVE

El liberalismo; el comunitarismo; Estado democrático de derecho; justicia;

INTRODUÇÃO

A preocupação da sociedade moderna com a justiça social e com a afirmação dos direitos é concreta frente aos desvios democráticos e serve como orientação para a formulação de respostas de acordo com o contexto histórico e a análise entre moral e direito.

Assim, a pesquisa parte da hipótese de que as correntes da filosofia política dominantes no cenário político, social e moral, tanto o liberalismo como o comunitarismo, com os ideais da liberdade e da igualdade respectivamente, podem servir de base para o entendimento dos conflitos e das dificuldades e, a partir das teorias de Rawls e Sandel, principalmente, vislumbrar o caminho para a realização do ideal de correção, o que não deixa de ser uma pretensão racionalista.

O artigo tem por objetivo identificar a possibilidade de se fazer justiça social, a tentativa de se desvendar a realidade posta através da filosofia política e avança por meio das principais formas de Estado e as críticas surgidas; também reflete sobre duas oposições nevrálgicas: justiça e bem; as características das correntes políticas filosóficas e os conflitos entre os pensadores na abordagem da justiça e democracia para a afirmação dos direitos.

A pesquisa envolve uma discussão jurídica e filosófica na qual perceber os riscos de cada pensamento e a ideia de busca pela neutralização desses desvios é central para a estrutura do trabalho.

Na metodologia foi utilizado o modelo racionalista crítico e recorre-se ao referencial teórico das obras de John Rawls, Michael J. Sandel e Nozick.

1 – CONCEPÇÕES HISTÓRICAS DE LIBERALISMO E COMUNITARISMO E O ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO

1.1 Formas de Estado

Podemos afirmar que a forma de Estado como tal a conhecemos sofreu diversas transformações ao longo do tempo. Deixando de considerar o Estado antigo, o presente trabalho vai abordar os aspectos do Estado Moderno, nas suas três formas: Liberal, Social e Democrático, e o Estado do Bem-Estar Social, que parte da doutrina, – em especial Carlos Frederico Marés de Souza Filho –, considera como sucedâneo ao Estado Moderno que vem entrando em crise e envelhecendo. Apenas para entender o surgimento do Estado Moderno, advindo das deficiências e falhas do Estado Medieval, transcrevemos as palavras de Dalmo de Abreu Dallari:

Conjugados os três fatores que acabamos de analisar, o cristianismo, a invasão dos bárbaros e o feudalismo, resulta a caracterização do Estado Medieval, mais como aspiração do que como realidade: um poder superior, exercido pelo Imperador, com uma infinita pluralidade de poderes menores, sem hierarquia definida; uma incontável multiplicidade de ordens jurídicas, compreendendo a ordem imperial, a ordem eclesiástica, o direito das monarquias inferiores, um direito comunal que se desenvolveu extraordinariamente, as ordenações dos feudos e as regras estabelecidas no fim das Idade Média pelas corporações de ofícios. Esse quadro, como é fácil de compreender, era causa e consequência de uma permanente instabilidade política, econômica e social, gerando uma intensa necessidade de ordem e de autoridade, que seria o germe de criação do Estado Moderno (DALLARI, 1995, p. 59).

Conforme ensinam Lenio Streck e Bolzan de Moraes, as características fundamentais do Estado Moderno são: “o território e o povo, como elementos materiais; o governo, o poder, a autoridade ou o soberano como elementos formais” (STRECK e BOLZAN de MORAIS, 2006, p.24). Logo, surge com o Estado Moderno uma melhor consciência sobre as necessidades sociais e, ao mesmo tempo, sobre a unidade desta mesma sociedade.

1.1.1 Estado Liberal

Considerando as características do Estado Liberal de direitos, apon-

tadas pelo autor Bolzan de Moraes (1996), a mais representativa característica é a de ser o Estado mínimo, ou seja, o Estado que intervém muito pouco, insatisfatoriamente, na vida pública:

Separação entre Estado e Sociedade Civil mediada pelo Direito, este visto como ideal de justiça. A garantia das liberdades individuais; os direitos do homem aparecendo como mediadores das relações entre os indivíduos e o Estado. A democratização surge vinculada ao ideário da soberania da nação produzido pela Revolução Francesa, implicando a aceitação da origem consensual do Estado, o que aponta para a ideia de representação, posteriormente matizada para mecanismos de democracia semidireta, referendun e plebiscito, bem como, para a imposição de um controle hierárquico da produção legislativa através do controle de constitucionalidade.

O Estado tem um papel reduzido, apresentando-se como Estado Mínimo, assegurando, assim, a liberdade de atuação dos indivíduos (BOLZAN de MORAIS, 1996, p. 70-71).

Como consequência deste Estado Mínimo na forma liberal, houve o favorecimento para a implantação do constitucionalismo e para a separação dos poderes. Isso auxiliou na continuação do enfraquecimento do Estado Liberal, na liberdade comercial e nos interesses individuais da sociedade. Com a propulsão do desenvolvimento econômico, houve vários avanços sociais, porém, o individualismo e a competitividade ocasionaram quebra no ente coletivo com a crescente desigualdade econômica e social.

1.1.2 Estado Social

Com a crescente desigualdade econômica e social surgiu o movimento socialista, no início do século XIX, e a maior participação da classe operária. O Estado Social propriamente dito surge na Rússia. Ainda que o direito norteasse o Estado Liberal, sendo em sua terminologia Estado Liberal de Direito, pretendeu-se uma atuação positiva por parte do Estado Social. Nesse sentido, os autores Streck e Bolzan de Moraes:

[...] ao Direito antepõe-se um conteúdo social. Sem renegar as conquistas e valores impostos pelo liberalismo burguês, dá-se-lhe um novo conteúdo axiológico-político. Destarte, o

Estado acolhe os valores jurídico-políticos clássicos; porém, de acordo com o sentido que vem tomando através do curso histórico e com as demandas e condições da sociedade do presente [...]. Por conseguinte, não somente inclui direitos para limitar o Estado, senão também direitos às prestações do Estado [...]. O Estado, por conseguinte, não somente deve omitir tudo que seja contrário ao Direito, isto é, a legalidade inspirada em uma ideia de Direito, senão que deve exercer uma ação constante através da legislação e da administração que realize a ideia social de Direito (STRECK e BOLZAN de MORAIS, 2006, p. 88).

Cumpre o Estado Social com a função do bem-estar social e não apenas com a mera vigilância da ordem. Neste sentido, existe aí a preocupação com a coletividade em detrimento do individualismo exagerado.

1.1.3 Estado Democrático de Direito

A característica que se impõe no Estado Democrático de Direito é a democracia, – entendida como a participação popular nas decisões do Estado. O Estado dá à vontade popular e garante a transformação da sociedade por meio da Constituição. Neste sentido, verbis:

Não há democracia sem constitucionalismo. Um povo democrático e plural não está imune aos compromissos constitucionais que assume perante si mesmo, sob pena de autodissolução. Isso a história política dos últimos duzentos anos é implacável em Direito somente é democrático na medida em que corresponda nos mostrar (STRECK, CATTONI et al., 2006,).

[...] considera-se democrático aquele Estado de Direito que se empenha em assegurar aos seus cidadãos o exercício efetivo não somente dos direitos civis e políticos, mas também e, sobretudo, dos direitos econômicos sociais e culturais, sem os quais de nada valeria a solene proclamação daqueles direitos (MENDES, COELHO e BRANCO, 2007, p. 139).

Sem olvidar do alerta sempre oportuno de Lenio Streck, ao dizer:

A palavra “povo” foi a mais abusada na história institucional do último século. A palavra “povo” passou por um forte

processo de “anemia significativa”. Qualquer um “injeta-lhe” sentidos. A soberania popular ou a palavra “povo” não pode ser privatizada, assenhorada por nenhum órgão, e nem mesmo pela população de um determinado país. Plebiscitos e referendos foram instrumentos frequentemente utilizados como meio de manipulação da opinião pública pelas piores ditaduras, o que nos revela que a participação direta, por si só, não é qualquer garantia (STRECK, e CATTONI, 2006).

O constitucionalista Lenio Streck ensina que o Estado Liberal elaborou um Direito Ordenador; o Estado Social, um Direito Promovedor e o Estado Democrático pretende elaborar um Direito Transformador (STRECK, 2006).

1.2 Estado do Bem-Estar Social

Alguns doutrinadores defendem a criação de uma nova forma de Estado para solução dos direitos em uma coletividade cada vez mais complexa. Entre esses doutrinadores destaca-se Frederico Marés. A nova era dos direitos coletivos precisa estar inserida em uma nova era de Estado. Essa nova forma de Estado seria o Estado do Bem-Estar Social, ainda que sociólogos entendam ser esta uma forma de Estado centralista. Sem nos aprofundarmos na tese do novo modelo de Estado, apresentaremos apenas linhas gerais, como exposto nas demais formas de Estado, somente para percepção do novo panorama, no qual a afirmação dos direitos se encontra para futuro embasamento teórico.

Este novo Estado há de ser tão forte que permita que ninguém, nem mesmo grandes proprietários de intangíveis bens intelectuais e que cumpram a risca códigos de consumidores possam oprimir os direitos coletivos de não comprar, mas simplesmente viver; mas há de ser ao mesmo tempo tão fraco que ele mesmo não se transforme em opressor dos direitos coletivos em nome de outros direitos coletivos que pareça a ele mais adequados. É visível a crise do Estado e de seu Direito neste final de século. Todos os primados do Direito chamado moderno, seus fundamentos, o direito individual como direito subjetivo, o patrimônio como bem jurídico, a livre manifestação de vontade, estão abalados. Com este abalo outros dogmas perdem a credibilidade, como a separação de poderes, a neutralidade e o profissionalismo do poder judiciário, a representatividade dos parlamentos, a soberania

nacional, a supremacia da Constituição (MARÊS, 2011, p. 01).

Mas é essencial deixar o “dever acontecer”, pois não podemos criar uma nova forma de Estado sem “reconstituir o acontecimento”, uma vez que Temos que respeitar o “dever das revoluções na história”. Como lembram Deleuze e Parnet:

Foi preciso que as vítimas pensassem e vivessem de outro modo para dar matéria àqueles que choram em seu nome, e que pensam em seu nome, e que dão lições em seu nome. Foi a sua força de vida que os impeliu, não a sua amargura; a sua sobriedade, e não a sua ambição; a sua anorexia e não os seus vulgares apetites, como diria Zola. (DELEUZE e PARNET, 2004, p. 174).

É que, cada vez mais, eu estava sensível a uma distinção possível entre o dever e a história. Nietzsche dizia que nada importante ocorre sem uma “nuvem não-histórica”. Não é uma oposição entre o eterno e o histórico, nem entre a contemplação e a ação: Nietzsche fala daquilo que ocorre, do acontecimento mesmo, ou do dever. É que a história compreende o acontecimento, é sua efetuação em certos estados de coisas, mas o acontecimento em seu dever escapa à história. Sem a história a experimentação permaneceria indeterminada, não condicionada – mas a experimentação não é histórica. Em um grande livro de filosofia, *Clio*, Péguy explicava que há duas maneiras de considerar o acontecimento, uma que consiste em negligenciar o todo do acontecimento, em confinar a efetuação dentro da história, o condicionamento e a degradação dentro da história, e outra em reconstituir o acontecimento, se instalar nele como dentro de um dever, em rejuvenescer e em envelhecer nele ao mesmo tempo, em passar por todos os seus componentes ou singularidades. O dever não é história; a história marca somente o conjunto de condições – por mais recentes que sejam – das quais desviamos para “devirmos”, quer dizer, para criarmos alguma coisa de novo. É exatamente o que Nietzsche chama de *Intempestivo*. Maio de 68 foi a manifestação, a irrupção de um dever em estado puro. Hoje a moda é denunciar os horrores da revolução. E não há muita novidade nisso: todo o romantismo inglês está impregnado de uma reflexão sobre Cromwell muito análoga àquela que se faz sobre Stálin nos dias de hoje. Dizemos que

as revoluções têm um futuro sombrio. Mas estamos constantemente misturando duas coisas, o dever das revoluções na história e o dever revolucionário das pessoas. Não se trata das mesmas pessoas nos dois casos. A única chance dos homens está no dever- revolucionário, o único movimento capaz de esconjurar a vergonha ou responder ao intolerável (O DEVER REVOLUCIONÁRIO E AS CRIAÇÕES POLÍTICAS, 1990, p. 68).

Mas quando a paixão dos indivíduos de tornar-se o sujeito de que são capazes for despertada pela conjunção do trabalho de pensamento dos militantes, da fidelidade dos filósofos a esse trabalho e de alguns abalos imprevisíveis que enfraquecem momentaneamente a organização propagandista repressiva dos Estados, os povos verão o futuro sob cores inteiramente diferentes (BADION, 2014, p. 216).

Entendemos que o “dever revolucionário” pode surgir a partir do “conjunto de condições” vistas, por exemplo, nas revoltas de junho de 2013, no Brasil, conforme descreve Marcos Nobre:

As energias sociais de protesto mobilizadas nas revoltas de junho de 2013, que se dirigem contra o pemedebismo, não têm outra maneira de enfrentá-lo senão enfrentando o sistema como um todo. São energias difusas que se dirigem contra a normalização do pemedebismo e que não se encontram devidamente representadas no sistema político. Em nível social mais profundo, uma nova cultura política se forma, já mais próxima do social-desenvolvimentismo, ao mesmo tempo em que o sistema político continua a funcionar segundo uma cultura política pemedebista (NOBRE, 2013, p. 24).

Nobre, ainda, conceitua o pemedebismo como um “amalgama de interesses que sempre está no governo” (NOBRE, 2013, p. 24). Por sua vez, Frederico Marés alerta para a importante falta de legitimidade do Poder Judiciário, que julga com sua própria consciência e sem parâmetro subjetivo, para julgar frente à complexidade dos direitos coletivos.

Muito cedo se pode ver que os limites da discricionariedade sempre foram mais amplos do que o desejável pela perfeição formal. Entretanto, o advento de novos direitos cuja medida não cabe em catálogo codificado e que exigem “permanente ação do estado, com vistas a financiar subsídios, remover

barreiras sociais e econômicas”, o Judiciário já não tem parâmetro subjetivo para o julgamento. Sem parâmetro, perde seu fundamento da legitimidade, se transforma em ente político, como não é representativo, põe em risco a democracia (CAPELLETTI, 1993, p. 41).

Tende a democracia a ser enfraquecida quando o Judiciário torna-se ente político, como salientado por Frederico Marés, sem princípios para a promoção da transformação social, fazendo paralelo com o autor Lenio Streck. Esses princípios, segundo Lenio Streck, seriam:

a) Constitucionalidade: vinculação do Estado Democrático de Direito a uma Constituição como instrumento básico de garantia jurídica; b) Organização Democrática da sociedade; c) Sistema de direitos fundamentais individuais e coletivos [...]; d) Justiça Social como mecanismos corretivos das desigualdades; e) igualdade não apenas como possibilidade formal, mas também como articulação de uma sociedade justa; f) Divisão de Poderes ou de Funções; g) Legalidade como aparece como medida do direito, isto é, através de um meio de ordenação racional, vinculativamente prescritivo de regras, formas e procedimentos que excluem o arbitrário e a prepotência; h) Segurança e Certeza jurídicas (STRECK e BOLZAN de MORAIS, 2006, p. 99).

1.3 Concepções históricas de Liberalismo

O pensamento liberal teve sua origem no século XVII, por meio das ideias do filósofo inglês John Locke, e, no século XVIII, com o filósofo e economista Adam Smith.

O Direito é a ciência cujo objeto de estudo serve para justificar a finalidade da sociedade: a justiça. Isso é ainda mais importante nos países democráticos, onde os direitos fundamentais são a base do ordenamento jurídico. Os liberais acreditam que os direitos são ditados independentemente da concepção de bem comum da coletividade. O Estado não deve impor os valores sociais. Alguns direitos estariam acima de qualquer moralismo ou religião, uma vez que a justiça é o bem maior.

O liberalismo compreende a coletividade como plural e complexa. Por este prisma, entende a inconveniência da intervenção do Estado e, também, prima pela defesa da liberdade individual. O Estado deve se ocupar apenas da garantia de igualdade de condições aos indivíduos. O Es-

tado liberal é um Estado que não aponta o caminho para o bem coletivo, pois compreende que os conceitos de bem e felicidade são subjetivos e que cada um escolhe o seu próprio caminho. Como diz Galuppo:

[...] o liberalismo afirma que nós não temos um ethos único e capaz de estruturar a nossa sociedade. E, portanto, o grande desafio desse ponto de vista do liberalismo é: como nós podemos tornar a sociedade possível? Porque para a tradição aristotélica era natural essa organização. Ela era anterior ao homem. Agora, como o homem passa a ser a unidade originária, é preciso então encontrar um mecanismo capaz de permitir a integração dos planos de ação. Esse mecanismo vai ser a ideia de contrato (GALUPPO, 2003).

Entre os liberais encontramos John Rawls, Hobbes, Kant, Dewey, Ronald Dworkin, Thomas Nagel, Bruce Ackerman e Charles Larmore.

Para os seguidores de Hobbes no Liberalismo, o Estado é mínimo, ou seja, não tem função moralista de dizer o que é certo ou errado e nem é paternalista, a ponto de restringir a liberdade individual ou igualitária, de redistribuição de riqueza. Sua única função é garantir os contratos sociais, a propriedade privada e a paz social. Para os seguidores de Kant no Liberalismo, o Estado tem função moralista. A política teria a obrigação de dar a oportunidade igualmente a todos de escolher livremente qual felicidade ou bem-estar querem alcançar.

1.4 Concepções históricas de Comunitarismo

O pensamento comunitarista defende a moral, a ética e as virtudes atreladas à política do Estado e, ainda, aos costumes e à tradição histórica. O Estado visa como o bem comum a felicidade individual. O bem é confundido com a justiça. Entre os ecomunitaristas têm-se Dewey, Michael Walzer, Michael Sandel, Charles Taylor, Alainster MacIntyre, Alasdair MacIntyre e Wil Kymlicka, entre outros.

O Comunitarismo pretende inserir o indivíduo em uma comunidade de iguais. A política na democracia, para ser aperfeiçoada, necessita de cooperação entre todos e participação política para criar a comunidade de irmãos sociais. Para os comunitaristas, os indivíduos sofrem a influência moral do contexto social e histórico no qual estão inseridos, conforme atesta Will Kymlicka, “nossa capacidade de autodeterminação” é erroneamente interpretada pelos liberais, além de ser negligenciadas “as

precondições sociais sob as quais esta capacidade pode ser exercida significativamente” (KYMLICKA, 2006, p. 253-254).

Para os seguidores de Dewey no Comunitarismo ou Liberalismo Democrático, o Estado tem a função de organizar cooperativamente a sociedade, defender a democracia e antecipar o debate entre a intrínseca relação entre comunidade e democracia. O autor busca entender o surgimento da Grande Sociedade e pesquisa as causas para transformar a Grande Sociedade em Grande Comunidade. “Como norma geral, o Estado não deve ser a primeira fonte de serviços sociais” (ETZIONI, 2001, p. 105). “Quando o Estado se converte em fonte principal ou única desses serviços, menospreza, desmoraliza e burocratiza relações que estão no núcleo da vida da comunidade” (ETZIONI, 2001, p. 85).

2 – O JUSTO E O BEM

2.1 Posições filosóficas entre o Justo e o Bem

Tanto a linha de pensamento liberal como a comunitarista reconhecem a importância dos conceitos de justiça e de bem para a articulação de suas teorias. As teorias filosóficas são delimitadas pela oposição existente entre a afirmação do justo sobre o bem (posição deontológica), ideal defendido pelo Liberalismo, e a afirmação do bem sobre o justo (posição teleológica), ideal defendido pelo Comunitarismo.

Platão, em sua obra *A República*, conceitua Justiça por meio de Céfalos, Polemarco e Trasímaco. Para Céfalos, justiça consiste em “[...] jamais fazer uso da mentira ou do fingimento, sequer involuntariamente, não ter nenhuma dívida com quem quer que seja [...]”. Polemarco, filho de Céfalos, considera que “[...] a justiça consiste em servir aos amigos e prejudicar aos inimigos”, enquanto que Trasímaco afirma “[...] que o que é justo não é e não pode ser nada além de interesse do mais forte” (BADION, 2014, p. 21-33).

Locke e Hobbes entendem que os homens são iguais, mas divergem quanto à justiça. Para Hobbes, “o homem é o lobo do homem”, logo, o Estado é necessário para a justiça. Já Locke acredita que o Estado surge para proteção da propriedade e esta é a base da sociedade e da justiça.

Para Nietzsche, a justiça não tem valor absoluto, uma vez que o homem não pode ser considerado culpado, pois não se autodetermina, e estaria sempre condicionado à necessidade, não podendo ser moralmente

julgado ou ter autojulgamento.

“A justiça, que começou com ‘tudo tem que ser pago’, termina por fazer vista grossa e deixar escapar os insolventes – termina como toda coisa boa sobre a terra, suprimindo a si mesma” (NIETZSCHE, 1999, p.10).

Então, ser justo não é fazer o bem ou o mal, pois, ambos estariam condicionados pelas conveniências próprias da sobrevivência. Caso o homem consiga transcender ao utilitarismo e tornar-se livre, terá feito justiça.

2.2 Justiça Utilitarista

Como preleciona Sandel:

Bentham, filósofo moral e estudioso das leis, fundou a doutrina utilitarista. Sua ideia central é formulada de maneira simples e tem apelo intuitivo: o mais elevado objetivo da moral é maximizar a felicidade, assegurando a hegemonia do prazer sobre a dor. De acordo com Bentham, a coisa certa a fazer é aquela que maximizará a utilidade. Como “utilidade” ele define qualquer coisa que produza prazer ou felicidade e que evite a dor ou o sofrimento (SANDEL, 2014, p.48).

Em várias situações, maximizar a utilidade vai significar violar direitos humanos fundamentais. Kant, em sua sabedoria, advoga: Ninguém pode obrigar-me a ser feliz segundo sua concepção do bem-estar alheio... porque cada um deve buscar sua felicidade da maneira que achar conveniente, desde que não infrinja a liberdade dos outros (KANT, 1948, p. 145).

2.3 Justiça Libertária

A justiça libertária tem por premissa um Estado mínimo, rejeita o paternalismo, a legislação para forçar a moral e a redistribuição de renda ou riqueza. Ao extremo, poderíamos chegar ao ponto de ter venda de órgãos humanos, suicídio assistido e canibalismo consensual, segundo Michael J. Sandel. Convém salientar que o canibalismo consensual e a venda da virgindade (como outro exemplo) são ações moralmente reprováveis, ou melhor, ações insanas, muito mais uma questão de saúde mental do que ética. Seria como ainda hoje defender a permanência do crime de adultério, – questão pacífica em tempos remotos no entendimento moral de que se tratava de crime.

Uma das soluções ao Estado Mínimo pode ser obtida na aplicação da teoria de Sem (2010), ainda que o autor não seja defensor de um Estado mínimo, mas do Estado que garanta os direitos sociais básicos, como saúde e educação, como também segurança, liberdade, habitação e cultura.

O empenho social deve implicar outras instituições além do Estado: organizações políticas e sociais; esquemas comunitários; iniciativas não governamentais de vários tipos; meios de informação e outros meios de esclarecimento e comunicação públicos; e instituições que providenciam o funcionamento dos mercados e das relações contratuais (SEN, 2010, p. 197).

2.4 A justiça para os Liberais “justo sobre o bem” (posição deontológica)

2.4.1 Teoria ética e política da Justiça como Equidade

John Raws, com a publicação de *Uma teoria do Direito*, em 1971, e, posteriormente, com *Liberalismo político*, em 1993, mudou o panorama político e teórico do Direito.

A teoria ética e política da justiça como equidade surge com a finalidade de fazer o bem, um ideal humano a ser conquistado por meio da política respaldada com moral e ética. Esta é a inovadora teoria da justiça de John Raws. A equidade defendida por ele entende que para conquistar o bem, primeiramente, deve-se procurar pela justiça. A justiça, em Raws, impõe limites ao bem, ao respeitar a pluralidade social e moral e entender o conceito de moral como relativo ao contexto histórico e cultural. Assim, orienta o comportamento individual para a justiça. Para Raws, os princípios de justiça são a base de uma sociedade mais justa:

Todas as pessoas têm o mesmo direito a um sistema de liberdades e direitos básicos iguais para toda a coletividade e as desigualdades sociais e econômicas são ordenadas sob determinadas condições. Em condições de igualdade justa de oportunidades e quando proporcionar mais benefícios aos menos favorecidos da sociedade, respeitando as restrições ao princípio da poupança justa (RAWLS, 2002. p. 232).

Esses princípios se alinham na origem da sociedade, em que, ainda não há interferência das concessões e demais forças sociais, onde as pessoas racionalmente aceitariam igualmente as regras para, posterior, promoção de seus interesses. “O véu da ignorância é o argumento teórico

para se fazer acreditar que o conceito de justiça é o mais imparcial possível” (RAWLS, 2002, p. 232), uma vez que não existe conhecimento prévio algum para se tirar algum proveito ou vantagem como, status social, talentos naturais ou personalidade. Essas são características diferenciadoras que seriam utilizadas, parcialmente, pela sociedade para definir como será estabelecida a justiça.

Rawls adota a posição de Kant e apresenta críticas às teorias utilitaristas e perfeccionistas, que consideram o bem sobre o justo. Essas teorias são ditas teleológicas, já que indicam haver um fim a alcançar (GRAHAM, 2007, p. 35). Por sua vez, O autor W. D. Ross define o bem como aquilo que é valioso alcançar, enquanto que o justo é aquilo que é obrigatório (ROSS, 1988, p. 3). Dependendo da escolha, fica mais nítida a diferença: o justo é uma atitude para alcançar o bem, que é a qualidade final (GRAHAM, 2007, p. 36).

O que significa fazer a coisa eticamente louvável depende do ponto de vista de que a liberdade é o bem maior (liberais) ou a igualdade (comunitaristas) para a justiça. Essa diferenciação baseia-se no entendimento sobre o pluralismo cultural e determina o caminho democrático de um país. Os Liberais acreditam no justo sobre o bem; os Comunitaristas, no bem sobre o justo e ambos visam uma falsa justiça. O princípio da diferença é a solução apontada para as injustiças sociais sem atingir liberdades individuais, já que os talentos são desigualmente distribuídos pela natureza e serão corrigidos pela sociedade. Acredita-se que a sociedade política vai conseguir a igualdade entre todos, principalmente por não se tratar de igualdade de riqueza. Essa igualdade, como a liberdade a ser concedida após a instalação do princípio da diferença, é falaciosa. Não pode o princípio da diferença atuar redistributivamente para o bem-estar de todos sem limitar direitos e liberdades individuais.

As instituições são políticas e eivadas de concessões e interesses complexos, diversos e conflitantes, que o princípio da diferença não é capaz de apaziguar:

“Como um indivíduo pode ser verdadeiramente livre”, perguntou Barry Goldwater, um conservador libertário e candidato republicano à presidência dos Estados Unidos em 1964, “se não puder dispor dos frutos de seu trabalho e, ao contrário, esses frutos forem considerados uma parte do consórcio comum da renda pública?” (SANDEL, 2014, p. 271).

A teoria rawlsiana de justiça prende-se à neutralidade e, atualmente, entende-se que é impossível ter critérios somente objetivos para julgar, sem que suas questões morais, religiosas e culturais interfiram nesse processo, ou seja, seria inviável crer em um Estado neutro; justamente é fundamental, tendo consciência da natureza humana, que o Estado tenha o rigor e a objetividade de estabelecer princípios para fazer frente a possíveis desvios de sua finalidade maior, que é a justiça e o bem comum. Sem objetividade as instituições tornam-se entes políticos. Podemos citar o constitucionalista Lenio Luiz Streck como o expoente maior a alertar para o risco da discricionariedade dos magistrados brasileiros.

Uma das críticas feitas ao Liberalismo pelo filósofo Sandel tem cunho sociológico e antropológico, na medida em que refere-se ao rigor racional da teoria, que estabelece uma visão neutra quanto à justiça e defende que a política pode e deve misturar as questões morais com suas decisões em busca do bem comum.

O Liberalismo, por sua vez, acredita que é justamente nesse ponto racional quanto à moral que reside a contra crítica sobre o Comunitarismo. A moral será mais bem resguardada do pluralismo cultural e, em decorrência disso, dos múltiplos critérios conceituais de bem se objetivamente estiver condicionada a princípios éticos pré-definidos, que é o que propõe o Liberalismo Político.

2.5 A Justiça para os Comunitaristas – “bem sobre o justo” (posição teleológica)

2.5.1 Comunitarismo Teleológico

Os Liberais apontam várias críticas ao filósofo Sandel, quanto às falhas de seus argumentos frente à Teoria da Justiça de Rawls. Kukathas e Pettit esclarecem:

Rawls, segundo as conferências Dewey (que já são posteriores a TJ), procura princípios morais que regem a sociedade, tendo por pano de fundo as crenças morais e intuições dominantes nas sociedades modernas democrático-liberais; b) é exagerado afirmar que o meu contexto social constitui a minha identidade, sendo admissível que esta contribuição seja apenas parcial, forçando reconhecer que o próprio sujeito também participa na constituição de sua identidade; c) parece haver, conforme Kymlicka (1988, *Liberalism and*

Communitarianism), algum acordo básico comum (de feição liberal) entre Sandel e Rawls sobre os limites e a constituição do eu; d) Sandel não explica porque o eu deve ser apenas politicamente criado, desconsiderando outras comunidades sociais não políticas também decisivas na constituição do eu; e) por fim, quando Sandel aponta que o raciocínio moral é a compreensão e a autodescoberta, fica prejudicada a busca do juízo de dever ser, o que não implica nenhuma reflexão mais significativa, apta a ensejar até mesmo mudanças de pensamento de vida (KUKATHAS e PETTIT, 1999, p. 127-130).

Sandel não se considera comunitarista, pois a justiça em sua teoria não se justifica a partir do que se considera como bem em dada sociedade, mas depende somente de se reconhecer este direito como útil ao bem comum. Porém, como é crítico ao liberalismo no que se refere a ser a justiça incondicionada ao bem, a teoria política classifica-a de Comunitarismo teleológico.

A justiça em Sandel não parece ser a mais adequada, no sentido em que pesem os liberais, aparentemente, promoverem o egoísmo e os comunitaristas, a solidariedade – ou mesmo não aceitando os rótulos, já que Sandel não se considera comunitaristas e Rawls seria liberal-igualitário ou social-democrata. Entendemos que o princípio da transferência de Nozick vai atender melhor a intuição de justiça, fazendo paralelo com o princípio de Rawls, sem prejudicar a minoria em detrimento da maioria necessitada, sem violar direitos e liberdades individuais para o alcance da igualdade como justiça. Conforme ressalta Lipovetsky:

Da vida comum aos grandes momentos de efervescência coletiva, as sociedades contemporâneas se caracterizariam, assim, pela forma dionísia interpretada como esgotamento do princípio de individuação e escalada correlativa da tribalização afetiva, das emoções vividas em comum, das sensibilidades coletivas (LIPOVETSKY, 2007, p. 209).

Nozick, em Anarquia, Estado e Utopia, defende a teoria da titularidade, na qual o Estado mínimo é satisfatório para as necessidades humanas de base libertária – alternativa à justiça distributiva de Rawls. E, ainda, atesta que a teoria da titularidade abrange três aspectos diferentes: a justiça na aquisição, a justiça na transferência e a retificação da injustiça.

O patrimônio particular dos indivíduos deve ser adquirido por meios lícitos, pela aquisição ou transferência. Se a aquisição ou transferência for

injusta, ela deve ser retificada. Ao extremo, o pensamento de Nozick levaria, por não termos conhecimento do passado remoto, ao princípio retificador geral. Todavia, Nozick resiste ao princípio retificador geral, que seria a distribuição igualitária das posses e, nesse caso, levaria ao socialismo “como castigo pelos nossos pecados” (NOZICK, 1991, p. 190).

Em geral, uma das críticas apontadas à teoria de Nozick e ao liberalismo refere-se à incompatibilidade substancial entre o liberalismo e a democracia. De acordo com Bobbio:

[...] a tradição autêntica do liberalismo não pode deixar de acertar as contas com a tradição do pensamento democrático, não apenas no que diz respeito à democracia igualitária, (que mal se concilia com o espírito do liberalismo) mas quanto à própria democracia formal, cujo exercício levaria por toda parte a um excesso de intervencionismo, incompatível com o ideal de Estado que governe o menos possível (BOBBIO, 1988, p. 91).

O pensamento liberal tem um posicionamento teleológico do justo sobre o bem, ou da justiça como liberdade. Para os liberais, a presença mínima do Estado e a democracia têm um ponto em comum: a soberania popular. Como evidência dessa questão, pode-se afirmar o consenso entre liberalismo e democracia.

Em uma análise crítica sobre a soberania popular, têm-se dois grandes nomes: Raymond Aron e Jean-Jacques Rousseau. O primeiro afirma que nas sociedades modernas a soberania é mera ficção jurídica e lembra que todos os regimes contemporâneos afirmam fundar-se na soberania popular, mudando de Estado para outro somente os mecanismos de representação, por meio dos quais se transmite a autoridade do povo para os que de fato exercem o poder. Assim, ele entende que nas sociedades modernas existem governos “para o povo” e não “pelo povo”.

Jean-Jacques Rousseau, também, negava a possibilidade de realização da democracia pela via da representação política:

A soberania não pode ser representada, pela mesma razão que não pode ser alheada. Consiste essencialmente na vontade geral, e esta vontade não se representa. É a mesma ou é outra, e nisto não há termo médio. Os deputados do povo não são, pois, nem podem ser, seus representantes, são simplesmente seus comissários que não estão aptos a concluir definitivamente. Toda lei que o povo pessoalmente não reti-

ficou é nula e não é uma lei. O povo inglês pensa ser livre e engana-se. Não o é senão durante a eleição dos membros do Parlamento. Uma vez estes eleitos, torna-se escravo e nada mais é. Nos curtos momentos de sua liberdade, o uso que dela faz bem merece que a perca (ROUSEEAU, 1981, p. 111).

Analisando a democracia ocidental atual, têm-se os grupos de pressão, chamados de “lobby”, que surgiram com o propósito de influenciar os partidos políticos para defesa de seus próprios interesses.

O autor Sartori aposta na transição da democracia representativa à democracia direta. Alguns apontam o sério risco da democracia direta por meio dos plebiscitos e referendos, já que estes podem ser usados de maneira perversa para legitimar um regime totalitário, como o de Salazar, em Portugal, no ano de 1933.

Hayek ataca o positivismo jurídico, pois acredita ser este “o esteio ideológico dos poderes ilimitados da democracia” (HAYEK, 1978, p. 248). Para Hayek, tanto o positivismo jurídico, o utilitarismo e as doutrinas totalitárias pertenceriam ao racionalismo construtivista. O autor entende que o racionalismo evolucionário resolveria o problema da organização política que consiste em limitar a “vontade popular” sem se submeter à outra “vontade” acima dela. O comprometimento com princípios gerais, aprovados pela opinião geral e, com isso, tornando a autoridade legítima, fará restrições efetivas na vontade da autoridade, restando a “tirania da maioria”.

Seria essa a mesma preocupação de Streck quando entende a importância de conduzir as decisões judiciais conforme os princípios constitucionais e não utilizá-los para dar interpretações diversas de uma mesma lei, – uma vez que poderá enfraquecer a democracia ou transformá-la em “tirania da maioria” ou legitimar um regime totalitário. Para Streck:

Por vezes, “trabalhar” com princípios (e aqui vai a denúncia do panprincipiologismo que tomou conta do “campo” jurídico de terrae brasiliis) pode representar uma atitude (deveras) positivista. Utilizar os princípios para contornar a Constituição ou ignorar dispositivos legais – sem lançar mão da jurisdição constitucional (difusa ou concentrada) – é uma forma de prestigiar tanto a irracionalidade constante no oitavo capítulo da TPD de Kelsen, quanto homenagear, tardiamente, o positivismo discricionarista de Herbert Hart. Não é desse modo, pois, que escapamos do positivismo (STRECK, p. 13-

14).

Ainda precisamos ficar atentos para a necessária “engenharia constitucional”, segundo Sartori. Ele compreende que, principalmente na América Latina, a Constituição é “somente um sistema bem articulado de injunções, de comandos e proibições”. E prossegue:

O entendimento correto, no entanto, é que para o constitucionalismo – e sem dúvida na minha argumentação – as constituições são só aquelas formas de Estado nas quais, como disse Rousseau, somos livres porque somos governados por leis e não por outras pessoas (SARTORI, 1996, p. 210).

Tocqueville, conforme salienta Bobbio em *Liberalismo e Democracia*, “se revela sempre liberal e não democrático”. Considera “os democráticos com inclinação natural para a liberdade, porém com uma paixão ardorosa, insaciável, eterna, invencível pela igualdade”, e, embora “desejem a igualdade na liberdade”, denuncia que são também capazes, caso não a conquistem, de “desejarem a igualdade na escravidão” (BOBBIO, 1993, p. 57).

CONSIDERAÇÕES GERAIS

É preciso deixar claro que não se discute aqui duas teorias opostas ou antagônicas, mas, sim, diferentes entre si. Logo, trata-se de um debate de difícil análise para se responder em qual se deita maior grau de justiça: se na resposta liberal ou na comunitarista ao problema da efetividade dos direitos. Na prática, as duas teorias não representam posições políticas concretas da atualidade. O pensamento liberal não é homogêneo. Os próprios autores comunitaristas não se autodenominam comunitaristas.

O equilíbrio entre as duas forças de pensamento seria o mais óbvio. Pensa-se nos excessos do liberalismo, no qual a individualidade é a vilã, ou nos excessos do Comunitarismo, em que o Estado pode se tornar tirano (com passagens conhecidas da história, para deixar todos em alerta para o perigo maior) e na supressão da democracia, o que seria um retrocesso. Como depreendemos da lição de Badiou: “a dialética em seu sentido vulgar nos ensina que uma ação excessiva em determinada direção acarreta uma violenta reação em sentido inverso... Em altas doses, a liberdade individual, embora permaneça extrínseca a toda verdade, só

pode inverter-se em servidão” (BADION, 2014, p. 298).

Para alcançar o equilíbrio entre os dois pensamentos é imprescindível evitar que o poder judiciário se transforme em ente político, em nome da garantia dos direitos coletivos da sociedade, ou ser a fonte única ou principal dos serviços sociais, pois isso levaria à “desmocratização” do Estado conforme foi demonstrado ao longo do artigo.

Ainda que a sensibilidade das palavras de Rawls cause comoção e aponte para o ideal do Estado não deixa de ser uma idealização, verbis:

Devemos repudiar a alegação de que as instituições sejam sempre falhas porque a distribuição dos talentos naturais e as contingências da circunstância social são injustas, e essa injustiça deve inevitavelmente ser transferida para as providências humanas. Eventualmente essa reflexão é usada como uma desculpa para que se ignore a injustiça, como se a recusa em aceitar a injustiça fosse o mesmo que ser incapaz de aceitar a morte. A distribuição natural não é justa nem injusta; tampouco é injusto que as pessoas nasçam em uma determinada posição na sociedade. Esses fatos são simplesmente naturais. O que é justo ou injusto é a maneira como as instituições lidam com esses fatos (SANDEL, 2014, p. 204).

As concessões por sobrevivência poderiam até acabar, caso as instituições lidassem de forma justa com as distribuições naturais, mas outras concessões tomariam seu lugar – por vaidade, por amizade, por medo, por todos os sentimentos humanos positivos ou negativos que fazem o homem justo ou injusto ser um Homem. As instituições são fortalecidas quando marcadas pela transparência e punibilidade. Por entender que mesmo a democracia não nos deixa esquecer a vergonha das concessões, como Deleuze lembra, a partir da obra de Primo Levi, deve-se ficar atento quanto aos desvios democráticos:

Fiquei muito tocado pelas páginas de Primo Levi, onde ele explica que os campos nazistas introduziram em nós “a vergonha de ser homem”. Não porque, diz ele, somos todos responsáveis pelo nazismo, como nos quiseram fazer acreditar, mas porque fomos corrompidos por ele: até os sobreviventes dos campos fizeram concessões – para não morrer, é verdade, mas fizeram. Vergonha por haver existido homens que se dispuseram a ser nazistas; vergonha por não ter sabido como impedi-lo; vergonha por ter feito concessões: tudo isso Primo Levi chama da “zona cinzenta”. E experimentamos essa

vergonha de ser homem nas situações mais insignificantes: ante um pensamento muito vulgar, ante um programa de variedades no rádio ou na TV, ante o discurso de um ministro, ante as falas de “bons-vivants”. É uma das razões de ser mais relevantes da filosofia, o que a faz necessariamente uma filosofia política. No capitalismo só há uma coisa universal, que é o mercado. Não há Estado universal, justamente porque há um mercado universal no qual os Estados são os focos, são as Bolsas. Ele não é mais universalizante, homogeneizante; é uma fantástica indústria de riqueza e de miséria. Não há Estado democrático que não esteja comprometido até a raiz com esta fabricação de miséria humana. A vergonha é que não dispomos de qualquer meio realmente eficaz de preservar, e mesmo desenvolver as transformações em nós mesmos. Em que se transformará um grupo, como ele se inserirá na história: é o que impõe um perpétuo “cuidado”. Não mais dispomos de uma imagem do proletariado da qual bastaria tomar consciência (O DEVIR REVOLUCIONÁRIO E AS CRIAÇÕES POLÍTICAS, 1990, p. 69 e 70).

Ainda que valores morais estejam em conflito, afirmar um seja negar o outro, como no caso da igualdade e liberdade, segundo Berlin. Entende-se que a liberdade do lobo é a morte do cordeiro, segundo Dworkin. Esse mesmo autor “soluciona” o debate, ao dizer que a liberdade pode ser entendida como a liberdade de fazer o que se quer, desde que limitada pelos direitos morais. Podemos entender como pelos princípios constitucionais (DWORKIN, 2010, p. 158-159). Para Dworkin:

Nada é mais fácil do que elaborar definições de liberdade, igualdade, democracia, comunidade e justiça que sejam incompatíveis entre si. Na filosofia, porém, poucas coisas são mais difíceis do que demonstrar por que são essas as definições que devemos aceitar. Não existe atalho que conduza a tal demonstração. Afinal, é possível que as concepções mais atraentes dos valores liberais dominantes estejam, de fato, ligadas da maneira certa. Ainda não nos apresentaram razões para abrir mão dessa esperança (DWORKIN, 2010, p. 158- 165).

A Ideia, para Platão, é entendida como justiça e felicidade, “Decerto esperamos que, um dia, a poética forneça à Ideia o real que a suporta. Porém, se ainda não for esse o caso, é, não obstante, em tudo que viermos

a empreender a essa Ideia e a nenhuma outra que tentarmos ser fiéis” (BADION, 2014, p. 340).

Perde qualquer critério de justiça quem tenta impor ao indivíduo uma obrigação moral de retribuição de solidariedade coletiva. A característica essencial da solidariedade é ser voluntária; se for obrigatória, deixa de ser livre e, por si só, se instala a falsa moralidade. O mínimo de propriedade e privacidade particulares significa o máximo de influência dos poderes constituídos.

De acordo com Thomas Jefferson, “se uma nação espera ser ignorante e livre ao mesmo tempo, espera ser algo que nunca existiu e que nunca existirá” (JEFFERSON, 1964). Ou, ainda, como afirma Benjamin Constant, em sua obra *Princípios da Política*:

Defendi por quarenta anos o mesmo princípio, liberdade em tudo, em religião, em filosofia, em literatura, na indústria, na política: e por liberdade entendo o triunfo da individualidade, tanto sobre a autoridade que gostaria de governar despoticamente quanto sobre as massas que reivindicam o direito de dominar a minoria em nome da maioria (CONSTANT DE REBECQUE, 1829, p. VI).

REFERÊNCIAS

BADION, Alain. *A República de Platão* recontada por Alain Badion. Tradução: André Teles, 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e Democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BOLZAN de MORAIS, José Luís. *Do Direito Social aos Interesses Transindividuais. O Estado e o Direito na ordem contemporânea*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1996.

CAPELLETTI, Mauro. *Juízes legisladores*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris, 1993.

CONSTANT DE REBECQUE, Benjamin. *Mélanges de littérature et de politique*. Paris: Pichon et Didier, 1829.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. São Paulo: Saraiva, 1995.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução: José Gabriel

Cunha. Relógio D'Água Editores, 2004.

DWORKIN, Ronald. A Justiça de Toga. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ETZIONI, A. La Tercera Via: hacia una buena sociedade: propuestas desde el comunitarismo. Madrid: Trotta, 2001.

GALUPPO, Marcelo. Comunitarismo e Liberalismo na fundamentação do estado democrático de direito e o problema da tolerância. Belo Horizonte, 2003. Disponível em: <<http://marcelogaluppo.sites.uol.com.br/index.htm>>. Acesso em 10 abr. 2014.

GRAHAM, Paul. Rawls – Oneworld Thinkers Series. Oxford: Oneworld Publications, 2007.

HAYEK, Friedrich. The Constitution of Libery. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

JEFFERSON, Thomas. Escritos Políticos. Clássicos da Democracia. Tradução: Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo: IBRASA, 1964.

KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução: Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1948.

KUKATHAS, Chandran; PETTIT, Philip. Rawls: Uma Teoria da Justiça e os seus Críticos. Portugal: Gradiva, 2015.

KYMLICKA, Will. Filosofia Política Contemporânea. Tradução: Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LIPOVETSKY, Gilles. A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. Tradução: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MARES, C. F. Os direitos invisíveis. In: MARES, C. F. A Liberdade e outros direitos. Curitiba: Letra da Lei, 2011.

MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. Curso de direito constitucional. São Paulo: Saraiva, 2007.

NIETZSCHE, F. W. Genealogia da moral. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

NOBRE, Marcos. Choque de Democracia. Razões da Revolta. Ed. Schwarcz. Companhia das Letras, 2013.

NOZICK, Robert. Anarquia, Estado e Utopia. Tradução: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991,

O Devir Revolucionário e as Criações Políticas. Entrevista de Gilles Deleuze a Toni Negri. Tradução: João H. Costa Vargas. Futurantérieur, n. 1, primavera de 1990.

RAWLS, John. Uma Teoria da Justiça. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ROSS, W. D. The Right and the Good. Indianapolis: Hackett, 1988.

ROUSEEAU, Jean-Jacques. Do Contrato Social e Discursos sobre a Economia Política. Tradução: Márcio Pugliesi e Norberto de Paula Lima. São Paulo: Hemus, 1981.

SANDEL, Michael J. Justiça – O que é fazer a coisa certa. Tradução: Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SARTORI, Giovanni. Engenharia Constitucional. Tradução: Sérgio Bath. Brasília: Editora UNB, 1996.

SEN, Amartya. Desenvolvimento como Liberdade. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

STRECK, Lenio Luiz; BOLZAN de MORAIS, José Luís. Ciência Política e Teoria Geral do Estado. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

_____; CATTONI, Marcelo et al. Revisão é golpe! Porque ser contra a proposta de revisão constitucional. Jus Navigandi , Teresina, ano 11, n. 985, 13 mar. 2006. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/8093>>. Acesso em: 27 jun. 2014.

_____. Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: as possibilidades transformadoras do Direito. Palestra. III Jornada de Estudos da Justiça Federal. TV Justiça. Exibida em: 22 set. 2006.

STRECK, Lenio Luiz; BOLZAN de MORAIS, José Luis. Ciência Política e Teoria Geral do Estado. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

STRECK, Lenio. Aplicar a “letra da lei” é uma atitude positivista? Disponível em: <www.univali.br/periodicos>. Acesso em: 20 jun. 2014.

