

**MODERNIDADE CLÁSSICA:
ALGUNS PONTOS DE CONTATO ENTRE A RAZÃO PRÁTICA E AS CIÊNCIAS SOCIAIS
CLASSICAL MODERNITY: SOME CONTACT POINTS BETWEEN THE PRACTICAL REASONING
AND THE SOCIAL SCIENCES**

Fabiano Gonçalves Carlos¹

Sumário: Considerações iniciais. 1 Paradigmas da modernidade, racionalidade e positivismo. 2 Modernidade, primazia do indivíduo, princípios de justiça e Estado moderno. 3 Modernidade e o princípio discursivo de Habermas: breves apontamentos. Considerações finais.

Resumo: A ideia de modernidade ancorada na razão prática conferiu as bases necessárias para a promoção de formidáveis transformações no mundo ocidental. Os ideais filosóficos legados pela modernidade clássica ainda se revelam indispensáveis para a compreensão de fenômenos que influenciam a produção do conhecimento científico na atualidade. A lógica da modernidade clássica mantém pontos de contato direto e inspira a construção de relevantes teorias no campo das ciências sociais, desde institutos cunhados no período renascentista, passando pela era industrial, até aqueles desenvolvidos em plena sociedade de conhecimento. Não há uma sucessão absoluta intergeracional entre as lógicas de modernidade desenvolvidas em determinado contexto histórico. É preciso exercitar a tolerância com as ideias da modernidade clássica ajustando-as às visões de mundo, ideologias e valores da sociedade de conhecimento do século XXI.

Palavras-chave: Modernidade. Paradigmas. Razão. Indivíduo. Estado.

Abstract: The idea of modernity anchored in practical reasoning has conferred the necessary foundation for the promotion of formidable transformations in the Western world. The philosophical ideals bequeathed by classical modernity yet are vital to the understanding of phenomena that influence the production of scientific knowledge today. The logic of classical modernity keeps points of direct contact and inspires the construction of relevant theories in the social sciences from institutes coined in the Renaissance period, through the industrial age, even those developed in full knowledge society. There is no absolute intergenerational succession between the logic of modernity developed in a particular historical context. You need to It is necessary to exercise tolerance with the ideas of classical modernity adjusting them to the world views, ideologies and values of the knowledge society of the XXI century.

Keywords: Modernity. Paradigms. Reasoning. Person. State.

Considerações iniciais

Em termos sumários, pode-se afirmar que o termo *modernidade* indica a ordem social surgida no ocidente sob o influxo do Iluminismo. Conquanto suas bases se refiram a períodos mais remotos da história,² coube aos filósofos do Iluminismo francês, a partir do final do século XVI, a cunhagem da ideia de modernidade em termos mais próximos aos utilizados hoje em dia, pelo menos no que diz respeito às suas características essenciais.

A modernidade trouxe consigo a cogitação de que as relações sociais fundadas essencialmente na razão superavam as tradições e o misticismo inculcados em corações e mentes durante os séculos de trevas do período medieval.

Com efeito, o período medieval caracterizou-se pelo estabelecimento de relações sociais fundadas em uma estrutura comum, na construção da individualidade pela família, pela tradição, pela preponderância da religião, das crenças e dos dogmas, o que contribuiu decisivamente para a formação da ideia de que os homens deviam obediência aos deuses e aos seus representantes na Terra – os detentores

¹ Advogado. Superintendente de Normas e Consultas da Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão/RJ. Mestrando do Programa de Pós-Graduação da Universidade Estácio de Sá – PPGD/UNESA/RJ, área de concentração Direito Público e Evolução Social, linha de pesquisa Direitos Fundamentais e Novos Direitos. Especialista em Advocacia Pública pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Membro do Instituto de Direito Administrativo do Estado do Rio de Janeiro – IDAERJ. E-mail: fabianogcar@uol.com.br

² O termo latino *modernus* foi utilizado ainda no século quinto para distinguir o cristão oficial presente do romano pagão passado (SMART, Barry. *Modernity, Postmodernity and the Present in Bryan Turner ed., Theories of Modernity and Postmodernity.* London and Newbury Park, CA: Sage, 1990, p. 17). *Apud:* David Lyon. *Pós-modernidade* (tradução Euclides Luiz Calloni), p. 35.

do poder –, bem como que tinham seus destinos traçados ao sabor da providência divina e pelas leis invariáveis da natureza.

Ocorre que o advento da modernidade significou, naturalmente, o desgaste e o rompimento com o modelo da tradição dominante na Idade Média, resultando na sua rejeição, ou, minimamente, na sua marginalização. A partir do Renascimento, a obediência aos deuses, a inexorável resignação com a providência divina e a submissão às leis da natureza deram lugar ao culto à racionalidade, possibilitando o retorno de valores, ideologias e visões de mundo outrora cultuados na Grécia e Roma antigas à pauta social.

É de Weber³ a afirmação segundo a qual a modernidade constituiu verdadeiro “processo de desencantamento” do mundo. Isso significa que, através da ciência, a modernidade logrou provar para o corpo social a inexistência de poderes misteriosos, metafísicos, imprevisíveis, que pudessem influenciar o pleno desenvolvimento da vida dos homens, desmistificando a concepção de mundo fincada na tradição.

Portanto, na concepção de Weber, o processo de desencantamento do mundo constitui “o progresso do qual a ciência participa como elemento e motor”.⁴

Com o ocaso da tradição, o princípio da transcendência, que revelava a existência de uma instância exógena e superior à sociedade, na qual supostamente se concentrava toda a sabedoria, autoridade e poder, foi superado pelo princípio da imanência, de acordo com o qual os homens, guiados pela própria razão, são responsáveis pela construção dos seus destinos⁵ em busca da emancipação e da felicidade.

Nesse sentido, é digna de registro a noção *kantiana* de que o uso público da razão permite à modernidade tomar consciência de si mesma e ganhar maturidade, na medida em que o homem não estaria mais subjugado a condições predeterminadas por instâncias heterônomas, como a força indefectível dos deuses, a religião ou o misticismo.

De acordo com o pensamento de Ferreira,⁶ a dissolução dos mitos pela modernidade fez com que o homem tomasse as rédeas do seu próprio destino e passasse a se comportar de maneira autônoma e autodeterminada, habilitando-se a identificar as causas eficientes de todas as situações da vida.

Afinal, embora para a concepção moderna seja possível ignorar alguma coisa, o mistério não existe, uma vez que o homem se diferencia e tem seu valor fundamental ligado à racionalidade.

Para a moralidade *kantiana* (imperativo categórico), o homem virtuoso é aquele capaz de controlar as suas paixões e de conduzir a sua vida racionalmente em busca do progresso e da emancipação. No campo específico da produção do conhecimento, o homem moderno é considerado cético, pois na sua investigação partirá sempre da dúvida, nunca da certeza. Assim, para o homem moderno, o ponto de partida do conhecimento é a dúvida.

Observe-se que a pretensão de conquista do mundo e emancipação em nome da razão veio à tona associada a um turbilhão de mudanças na ordem social, cultural, política e econômica, entre as quais a migração dos trabalhadores do campo para a cidade, movidos pela revolução industrial, a valorização da ciência enquanto ferramenta indispensável para a construção do conhecimento, o crescimento econômico, a reafirmação da democracia, o protagonismo da lei e, especialmente nos países europeus, “a aparição de uma nova forma de organização política que é o Estado”⁷ moderno.

É preciso reconhecer que as formidáveis conquistas da modernidade tiveram como mola propulsora o capitalismo. Muito embora contenha algum grau de polissemia, a ideia de modernidade indica as mudanças sociais e o progresso provenientes do crescimento industrial e do avanço tecnológico que talvez somente o capitalismo pudesse ter viabilizado. Ora, o modo de organização social engendrado pela modernidade conseguiu alcance em escala global.

Provavelmente, sob os auspícios do capitalismo, a atividade industrial que melhor simbolize as transformações da modernidade na primeira metade do século XX seja a linha de montagem de carros criada por Henry Ford, de onde provém o termo “fordismo”.

³ WEBER, Max. *Ciência e política*: duas vocações. Trad. Jean Malville. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 38.

⁴ WEBER, Max. *Ciência e política*: duas vocações. p. 38.

⁵ CHEVALLIER, Jacques. *O Estado pós-moderno*. Trad. Marçal Justen Filho. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 14.

⁶ FERREIRA, Bernardo Gonçalves. *Direito Constitucional e Democracia*. Entre a Globalização e o Risco. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011, p. 14.

⁷ CHEVALLIER, Jacques. *O Estado pós-moderno*.

Observa-se alguma identidade entre aspectos da produção industrial de automóveis em série (especialização, uniformização, padronização e racionalização calculista) e o arquétipo da vida da sociedade moderna, pelo que não seria exagero asseverar que cada modelo que saía da fábrica da Ford nos Estados Unidos da América carregava simbolicamente as marcas da modernidade.

No campo das artes, o filme “Tempos Modernos”, de Charles Chaplin, lançado no ano de 1936, simboliza perfeitamente o novo estado de coisas e a visão de mundo da modernidade. Ressalte-se que a película é considerada uma forte crítica aos problemas sociais decorrentes do capitalismo, do liberalismo, do conservadorismo e, sobretudo, dos maus tratos infligidos aos trabalhadores das unidades fabris após a revolução industrial, circunstâncias estas que revelam algumas das mazelas da modernidade e seu caráter ambivalente.

Bem antes do advento dessas assimetrias sociais, na primeira metade do século XX, Karl Marx – que aceitava bem a ideia de modernidade, porém não tolerava a sua força motriz, o capitalismo – já criticava o fato de que o mundo caminhava para a dominação por um sistema de relações objetivas e impessoais em substituição às relações familiares vivenciadas nas sociedades tradicionais, pelo que o capitalismo oprimiria e destruiria as classes menos abastadas. Ao formular sua crítica, Marx partiu da premissa de que a economia monetária típica do capitalismo se tornava a “comunidade real”.⁸

Não obstante seu caráter ambivalente, pode-se afirmar que em nome da razão a modernidade começou a moldar uma nova concepção de mundo na qual “a certeza e a ordem social seriam erigidas sobre novas bases”.⁹

Por fim, evidencia-se na visão de futuro da modernidade a crença no progresso, no poder da razão e na produção de conhecimento científico como mecanismos essenciais à promoção da liberdade, cujo objetivo principal seria garantir ao homem uma vida melhor a partir da realização do seu projeto pessoal de emancipação e felicidade.

Feitas essas considerações introdutórias, passa-se a examinar aspectos da relação direta existente entre a ideia de modernidade clássica, fundada na razão prática (cujo eixo central é o indivíduo), e algumas abordagens teóricas extraídas do ramo das ciências sociais, notadamente da sociologia, da ciência política e do direito.

É o que este artigo propõe.

1 Paradigmas da modernidade, racionalidade e positivismo

Paradigma é uma concepção fundamental estruturante, uma condicionante da forma de pensar, agir e de perceber as coisas e os fenômenos.

Nesse sentido, pode-se dizer que os paradigmas da modernidade¹⁰ estão associados à razão. Com efeito, a ideia de modernidade se desenvolve a partir de três concepções básicas da razão, quais sejam: i) o ser; ii) o homem, e iii) o conhecimento.

A concepção de razão firmada a partir do “ser” se assenta sob a máxima de que “tudo o que existe é racional”, de que toda a realidade funciona segundo padrões racionais. Ora, se tudo o que existe atua de acordo com uma racionalidade e se todo o real é racional, será absolutamente necessário. E assim o é porque obedece um padrão, uma lei. A conclusão é a de que para tudo o que acontece existirá uma causa eficiente.

Logo, o paradigma ontológico da modernidade é sintetizado pela expressão “tudo o que existe é racional”.

⁸ LYON, David. *Pós-modernidade*. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 1998, p. 37.

⁹ LYON, David. *Pós-modernidade*.

¹⁰ A abordagem sobre os paradigmas da modernidade tem também como fonte as anotações realizadas durante as aulas ministradas pelo Professor Dr. Vinicius Scarpi, na disciplina de Sociologia Jurídica, durante o primeiro semestre de 2013, no curso de Mestrado da PPGD/UNESA/RJ, área de concentração Direito Público e Evolução Social.

O homem é definido pela modernidade como o animal racional. Ele tem seu valor fundamental ligado à racionalidade, a qual lhe confere dignidade. É considerado virtuoso o homem que consegue controlar as suas paixões, conduzindo sua vida racionalmente.

Dessa forma, o paradigma antropológico da modernidade é representado pelo axioma de que “o homem se caracteriza pela racionalidade”.

Por fim, o paradigma epistemológico refere-se à “necessidade de apreensão da realidade de maneira racional”, visto que o objeto (paradigma ontológico) e o sujeito (paradigma antropológico) do conhecimento são racionais.

A modernidade trabalha com a ideia de que é a racionalidade que define todos os paradigmas da produção de conhecimento, seja nas artes, na música, nas ciências exatas ou nas ciências sociais. Esses paradigmas da modernidade chegaram para o campo do saber social através dos fisiocratas e dos economistas clássicos, os quais defendiam a aplicação da lógica das leis naturais na produção do conhecimento em suas áreas.

É possível afirmar que a primeira tradição epistemológica das ciências sociais é a positivista. Influenciado pela obsessão racional da modernidade, o positivismo sociológico – que é filho legítimo da filosofia iluminista – anunciou a produção de conhecimento no campo social livre de ideologias, valores e visões de mundo.

Desse modo, numa ciência pura preconizada pelo positivismo, o conhecimento deve ser produzido isoladamente de interesses, preconceitos ou paixões.

A proposição teórico-metodológica do positivismo, portanto, cria uma relação de exclusão entre ideologia, valores, visão social de mundo e produção de conhecimento, cujo propósito é alcançar a neutralidade da ciência e garantir a produção de respostas objetivas que expliquem racionalmente as relações de causa e efeito, por intermédio de um método adequado, o qual, uma vez utilizado corretamente, deverá levar sempre à mesma resposta.

Conclui-se, então, que na visão positivista, a exemplo das ciências naturais, as ciências sociais devem ser objetivas, neutras, livres de juízos de valor, de ideologias, operando segundo um modelo de objetividade científica.

Tem-se como hipótese fundamental do positivismo a circunstância de que a sociedade é “regulada por leis naturais, ou por leis que têm todas as características das leis naturais, invariáveis, independentes da vontade e da ação humana (...)”.¹¹

Assim, o pressuposto fundamental do positivismo é que as leis reguladoras da sociedade são do mesmo tipo que as leis que explicam os fenômenos da natureza. Por conseguinte, para os positivistas, do ponto de vista epistemológico, a metodologia das ciências sociais deve ser idêntica à metodologia das ciências naturais, uma vez que a dinâmica da sociedade é disciplinada por leis com a mesma tipologia das leis da natureza.

De acordo com a visão positivista, o que importa para a produção do conhecimento na área das ciências sociais é o método científico utilizado, o qual, amparado em pesquisa e observação, deve levar, necessariamente, à mesma resposta. Assim, para o positivismo, a verdade e o conhecimento são produzidos pelo método científico.

Embora não seja considerado um positivista clássico, o pensamento de Weber converge em um ponto fundamental com o positivismo, na medida em que sustenta a ideia da ciência social livre de juízos de valor e produzida com base no método.

Para Weber, uma vez definido o objeto da pesquisa (ponto de partida para a investigação científica, no qual há necessariamente uma relação com os valores), “o processo de investigação empírica que será desenvolvido está submetido a certas regras objetivas e universais da ciência, que (...) não dependem de valores e valem para qualquer investigação”.¹² Ou seja, o processo de investigação empírica se desenvolve através do método científico do qual resultará a mesma resposta, esteja o cientista no Brasil ou na China.

É bem de ver que a sociologia de Weber tem como elemento central a ideia de racionalização, a qual, para o autor germânico, significa a adoção gradual de uma racionalidade calculista em relação a diversos aspectos da vida, de onde cada vez mais provém a autoridade em detrimento da tradição.

¹¹ LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1993, p. 35-36.

¹² LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. p. 50.

Segundo o pensamento de Weber, observação, cálculo e método são as marcas da modernidade, sendo que a burocracia representava o auge da organização eficiente e produtiva.¹³

Isso não significa que Weber não tenha formulado severas críticas à racionalidade moderna simbolizada pela burocracia, pois para o pensador alemão, no mundo capitalista, onde prevalecem critérios econômicos para todas as situações da vida, a burocracia e suas regras de procedimento racionais, imunes a valores, poderiam acelerar a desumanização das relações pessoais, impedindo o desenvolvimento dos indivíduos e ameaçando a democracia.

Para ilustrar as críticas de Weber ao caráter ambivalente da modernidade, especialmente no que diz respeito à tendência desumanizadora resultante da redução do mundo à técnica, convém trazer à colação passagem textual do autor, o qual sustenta que

Juntamente com a máquina, a organização burocrática está envolvida com a construção dos cativos do futuro, em que talvez os homens serão como aldeões no antigo estado egípcio, condescendentes e impotentes, enquanto um bem puramente técnico, qual seja, a administração e provisão oficial e racional, se torna o único valor final, que decide soberanamente a direção dos seus negócios.¹⁴

Feito esse breve parêntese sobre o pensamento de Weber, registre-se que a teoria positivista defende a necessidade de uma ciência social desvinculada de qualquer relação com os valores morais, concepções ideológicas, utopias, visões de mundo, lutas de classes e jogos e posições de interesse e poder. Para Löwy,¹⁵ a ideia essencial do positivismo é “que a ciência só pode ser objetiva e verdadeira na medida em que eliminar totalmente qualquer interferência desses preconceitos ou prenoções”.

A fábula alemã do Barão de Münchhausen¹⁶ ilustra perfeitamente a visão positivista de objetividade científica, como se passa a expor resumidamente. O Barão de Münchhausen afundou até a cintura em um pantanal com o seu cavalo. Para impedir que afundasse ainda mais na lama junto com o cavalo, ele teve a ideia de pegar-se pelos próprios cabelos e ir puxando, até tirar a si mesmo e depois o cavalo do pântano.

Assim sendo, o cientista social, representado na história pelo Barão de Münchhausen, que está atolado até a cintura no pantanal de sua ideologia, de seus valores, de sua visão social de mundo, de suas prenoções, preconceitos e prejuízos, deve sair da lama puxando-se pelos próprios cabelos, visando atingir o terreno seco, limpo, asséptico e neutro da objetividade científica.

Como se vê, a história contada acima revela que o positivismo sociológico pressupõe um esforço do pesquisador na abolição de prenoções, preconceitos, paixões, ideologias, utopias e visões sociais de mundo, de maneira a alcançar a imparcialidade e a objetividade na construção do conhecimento no campo social através do método científico.

Foi Condorcet, no século XVIII, o precursor do ideal positivista de que a ciência social seria natural, neutra, objetiva e idealmente livre de preconceitos. Para ele, o pensamento e a produção de conhecimento no campo social deveriam se libertar de dogmas irracionais, políticos ou religiosos, o que remete à noção *weberiana* de que as respostas para as situações da vida deveriam passar por um processo de desencantamento.

Contudo, sob o aspecto metodológico, Durkheim¹⁷ é considerado a referência da literatura do positivismo sociológico, embora ele tenha reconhecido a importância da contribuição das ideias positivistas de Augusto Comte (tido como sucessor de Condorcet) no progresso da ciência social, especialmente no que diz respeito à cogitação de uma identidade de método de investigação entre as leis naturais e as leis da sociedade.

Conquanto seja alvo de severas críticas (ingênuo, mantenedor do *status quo*, conservador, contrarrevolucionário, reacionário e preconceituoso), sobretudo pelos marxistas – as ideias marxistas se opõem ao positivismo sociológico –, fato é que o positivismo sociológico manteve alguma energia ao

¹³ LYON, David. *Pós-modernidade*. p. 42.

¹⁴ Citado em ROBERT, Nisbet. *The sociological tradition* (London: Heinemann, and New York: Basic, 1967), p. 299. *Apud*: David Lyon. *Pós-modernidade* (tradução Euclides Luiz Calloni), p. 52.

¹⁵ LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. p. 36.

¹⁶ Vide LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociedade do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 2009.

¹⁷ DURKHEIM, Émile. *Objetividade e identidade na análise da vida social*. In: FORACCHI, Marialice Mencarini; MARTINS, José de Souza. *Sociologia e Sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1994.

longo dos séculos XIX e XX, com reflexos até no pensamento ocidental do século XXI, não obstante com uma roupagem mais inteligente e sofisticada.

No campo do direito, por exemplo, o ideal de neutralidade e de objetividade na produção de conhecimento científico pode ser encontrado no positivismo jurídico, cujo expoente maior é Hans Kelsen. Na obra “Teoria Pura do Direito”,¹⁸ Kelsen propôs fosse atribuído ao direito o *status* de ciência genuína, neutra, pura, autônoma, refratária a ideologias e paixões, de modo que os resultados da produção do conhecimento surgissem de maneira objetiva e precisa, através de uma metodologia própria de estudo das normas jurídicas, despida de valorações quanto a critérios de justiça.

Pelo que foi exposto, extrai-se a compreensão de que existe uma estreita afinidade – não só na contemporaneidade da gênese – entre a lógica racional dos paradigmas da modernidade, especialmente o epistemológico, e a teoria positivista enquanto método objetivo de produção de conhecimento científico no campo do saber social, no qual se inclui a ciência do direito.

Ou seja, amolda-se bem à ideia trazida pelos paradigmas da modernidade o esforço honesto de “autoneutralização ideológica”¹⁹ do cientista social na produção do conhecimento através de um método racional e objetivo.

2 Modernidade, primazia do indivíduo, princípios de justiça e estado moderno

Citando Weber, Chevallier²⁰ assevera que a modernidade se caracteriza pela conjunção dos elementos técnico (o desenvolvimento científico e técnico), econômico (a concentração dos meios de produção) e político (o surgimento do Estado), os quais “traduzem um processo de racionalização de organização das sociedades, sob todos os aspectos”.

Para o pensador francês, as transformações da modernidade se apoiaram numa série de valores construídos em torno do culto à razão, como já demonstrado acima, e do primado do indivíduo, que passa a ser a referência soberana, seja na esfera particular, seja na esfera pública, por meio da figura emblemática do cidadão, superando a visão tradicional das sociedades enquanto entidades coletivas (holísticas).

Essa precedência do indivíduo em face da sociedade e do Estado é típica da racionalidade liberal, na qual todo o discurso legitimador se desenvolve a partir da lógica individual. A propósito, para os filósofos contratualistas,²¹ que firmaram suas teorias entre os séculos XVI e XVIII, os indivíduos – que são anteriores à própria sociedade – firmaram um contrato do qual se originaram a sociedade e o Estado.

Antes disso, os indivíduos viveriam no estado de natureza, sem poder e organização, vindo estes a surgir somente com a celebração do pacto no qual foram estabelecidas as regras do convívio social e da subordinação política (contrato social). Na visão da corrente racionalista, assentada na ideia de modernidade, o contrato social seria uma hipótese racional justificadora para o surgimento da sociedade e do Estado.

De acordo com o pensamento liberal, as sociedades são plurais porque nelas coexistem diferentes tipos de visões individuais acerca do bem, do que decorre uma definição clara do limite entre o público e o privado. O espaço privado, no qual o indivíduo é senhor das suas próprias escolhas, não deve ser invadido. Então, para os liberais, o pluralismo significa a possibilidade de o indivíduo fazer suas escolhas particulares sobre o que é necessário para se ter uma vida digna.

Com efeito, segundo a tradição liberal, a questão essencial é permitir a cada um dos indivíduos viver a sua própria vida, podendo, inclusive, escolher se fazem parte do grupo ou não, o que é denominado pelos americanos – exemplo emblemático de sociedade liberal – de “the right to let alone”, que em tradução livre significa “o direito de ficar na sua”.

Portanto, a racionalidade liberal é atomista, uma vez que os indivíduos são os átomos que compõem a sociedade, a unidade, a referência. Até aqui, a ideia de sociabilidade não é cogitada.

¹⁸ KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. São Paulo: editora WWF Martins Fontes, edição 2ª tiragem, 2011.

¹⁹ LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. p. 44.

²⁰ CHEVALLIER, Jacques. *O Estado pós-moderno*.

²¹ RIBEIRO, Renato Janine. *Hobbes: o medo e a esperança*. In: *Os Clássicos da Política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, O Federalista*. Organizado por Francisco C. Weffort. São Paulo: Editora Ática, 2002.

No entanto, no âmbito da tese liberal se põe a seguinte questão: esses indivíduos que possuem diferentes visões do que seja o bem – divergentes, muitas vezes – seriam capazes de, racionalmente, chegar a um consenso sobre o justo?

Em outras palavras: os representantes das mais variadas, e por vezes opostas visões individuais de bem, valendo-se do “véu da ignorância”,²² poderiam chegar a um acordo universal sobre o que é o justo, por meio de uma metodologia lógica e racional?

Para a sociedade moderna, erigida sob inspiração liberal, prevalecem o pluralismo acerca da visão de bem e o consenso sobre os princípios de justiça. Logo, se há divergência sobre o que seja o bem, não pode haver sobre o que seja o justo. Em outros termos, no plano individual pode haver desacordo sobre a noção de bem, porém, no plano coletivo, cabe ao Estado, de maneira imparcial, afirmar o que é o justo e afastar o dissenso.

Nesse passo, é tarefa, sobretudo, das Cortes constitucionais reafirmar os princípios de justiça, separando o espaço público do privado, e, assim, impedir que o justo seja capturado por concepções individuais, porquanto os princípios de justiça estão absolutamente fora de discussão.

Ora, se os princípios de justiça e os direitos deles decorrentes estão situados no espaço público, acima da Constituição e fora do jogo democrático, nem mesmo o Parlamento poderá revogá-los. Dessa assertiva de índole contramajoritária provém a ideia de cláusula pétrea ou, como denominado por Vieira, de cláusula de “reserva de justiça”,²³ bem como as bases teóricas sobre as quais se assenta o sistema de controle de constitucionalidade.

Segundo a visão ancorada na modernidade, somente com a afirmação dos princípios de justiça no espaço público pelo Estado imparcial é que se constituirá o elemento sociabilidade. E quais seriam esses princípios de justiça indispensáveis para a construção da teia social? Para Rawls,²⁴ os princípios de justiça válidos universalmente, inegociáveis e essenciais à sociabilidade, seriam a liberdade individual e a igualdade de oportunidades.

De outro giro, observa-se que os elementos político e técnico da modernidade possuem absoluta relação, respectivamente, com o surgimento em si e com a forma pela qual o Estado é constituído.

Na concepção moderna, sob o aspecto técnico-científico, o homem só pode conhecer adequadamente aquilo que ele mesmo conceber, pelo que o contrato social exerce um papel racional justificador relevante para o próprio desenvolvimento da ciência política e para o surgimento do Estado. Ou seja, somente existe Estado porque, a partir de uma inspiração tipicamente moderna, o homem o criou racional e metodologicamente através do contrato social.

Da ideia de contrato social resultam dois efeitos. Primeiro, o de que é o próprio homem que constrói o seu destino, e não a força divina ou a natureza. Segundo, o de que o homem pode conhecer tanto a sua condição presente quanto os meios de, por esforço próprio, alcançar o progresso e a emancipação.

Como se vê, a gênese do Estado está intimamente ligada à lógica da modernidade. Com o contrato social, o Estado surge formalmente enquanto artefato (Leviatã) necessário à racionalização da organização política, que permite a sensível conciliação entre a primazia do indivíduo e a necessidade de instituição de uma ordem coletiva, na qual a soberania possa representar de forma abrangente o poder de escolha dos cidadãos.

Do mesmo modo, algumas características fundamentais para a construção do Estado revelam valores subjacentes à modernidade,²⁵ tais como a institucionalização do poder, que significa a inserção das relações de dominação política em um quadro genérico e impessoal; a criação de um novo quadro de submissão, no qual a cidadania é concebida como uma ligação excludente, incompatível com outros tipos de submissões; a definição do monopólio da força, em razão da qual o Estado seria a única fonte do direito e detentor exclusivo do poder de coerção, e a consagração de um princípio fundamental de unidade

²²A expressão “véu da ignorância” foi cunhada por John Rawls e significa uma situação hipotética e histórica similar ao estado de natureza (chamada de posição original), na qual determinados indivíduos escolheriam princípios de justiça para chegarem a um entendimento comum sobre o que é o justo. Esses indivíduos, concebidos como racionais e razoáveis, estariam submetidos a um “véu de ignorância”, ou seja, desconheceriam todas as situações que pudessem trazer vantagens ou desvantagens na vida social (classe social e *status*, educação, concepções de bem, características psicológicas, etc.). Portanto, na posição original, trajando o “véu da ignorância”, todos compartilhariam de uma situação equitativa, sendo considerados livres e iguais. Vide RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

²³VIEIRA, Oscar Vilhena. *A constituição e sua reserva de justiça*. São Paulo: Malheiros. 1999.

²⁴RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*.

²⁵CHEVALLIER, Jacques. *O Estado pós-moderno*.

de valores decorrentes de uma esfera pública distinta do resto da sociedade, de uma totalidade coerente e de uma ordem racional e estruturada.

Também podem ser apontados como atributos do Estado moderno a laicização, que significa a perda pelo Estado do poder de estabelecer o transcendente e o esvaziamento da prerrogativa de intervir ordinariamente na economia, o que, em um ambiente tipicamente liberal de livre iniciativa e de subsidiariedade, passa a ser papel primordial do mercado.

Uma vez examinada a íntima relação da modernidade com a noção de primado do indivíduo, com a criação de mecanismos institucionais de afirmação e defesa dos princípios de justiça em uma arena contramajoritária e, por fim, com o surgimento do Estado moderno, passa-se a tecer breves comentários sobre os elementos de conexão existente entre a lógica da modernidade e o princípio discursivo de Jürgen Habermas.

3 Modernidade e o princípio discursivo de Habermas: breves apontamentos

Ao afirmar que “a modernidade é um projeto inacabado”,²⁶ Habermas se revela um pensador moderno. Compartilhando da tradição sociológica de que a modernidade promoveu o desencantamento do mundo, o teórico alemão afirma que as sociedades contemporâneas são pós-convencionais.

A expressão “pós-convencional” significa que, por intermédio da revelação do conhecimento, a modernidade pôs fim à necessidade de recurso ao mito, ao obscuro, ao transcendente e à tradição para explicar a vida, o estado de coisas e o universo, estabelecendo com evidência as relações de causa e efeito dos fenômenos vivenciados.

Desse modo, no âmbito de uma sociedade pós-convencional moderna, desencantada, não existe nenhuma verdade transcendente que faça com que as pessoas se associem para viver conjuntamente. Em outros termos, não há força da tradição capaz de manter as pessoas vivendo em sociedade pacificamente.

Igualmente, seguindo a lógica do pensamento de Habermas, é possível afirmar que não existe pretensão de verdade que, baseada na transcendência e na tradição, tenha validade universal, não obstante o pensador alemão defenda a manutenção de um ambiente em que sejam preservados a democracia e os direitos humanos.

Então, para Habermas, o que permitiria a constituição da teia social nas sociedades plurais pós-convencionais? O que seríamos capazes de compartilhar em termos de valores e de visões de mundo? Como edificar uma ética comum entre os indivíduos? Como construir um espaço de convivência diante do pluralismo de grupos?

Aqui, cabe um breve parêntese acerca do embate teórico entre liberais²⁷ e comunitaristas²⁸ no que toca às escolhas sobre pluralismo.²⁹

Para os liberais a palavra-chave é a “imparcialidade”, cabendo ao Estado imparcial desejar e afirmar o justo, inspirado em princípios éticos universais. Neste ambiente, parte-se do pressuposto de que os indivíduos são racionais e razoáveis nas suas escolhas, prevalecendo os direitos humanos sobre a democracia, pois a ênfase está na autonomia privada.

Em síntese, para os liberais, como já visto linhas acima, as sociedades são plurais porque nelas coexistem diferentes tipos de visões individuais acerca do bem, decorrendo uma definição clara do limite entre o público e o privado. Daí, o espaço privado, no qual o indivíduo é senhor das suas próprias escolhas, não pode ser invadido. Portanto, para os liberais, o pluralismo significa a possibilidade de o indivíduo fazer suas escolhas particulares sobre o que seja uma vida digna.

²⁶ Quando recebeu da cidade de Frankfurt o Prêmio-Adorno, no ano de 1980, Habermas agradecera a homenagem com a palestra denominada “A Modernidade – um Projeto inacabado”, em que buscou demonstrar que, ao concentrar-se na dimensão estética e filosófica da questão da modernidade, Adorno perdeu o vínculo com a modernização da sociedade, contribuindo para reforçar os paradoxos que acompanham a reflexão e crítica da modernidade. Vide HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1987. v.1 e 2 (trad. em espanhol).

²⁷ Sobre igualitarismo liberal vide DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

²⁸ Sobre comunitarismo vide WALZER, Michael. *Spheres of Justice – A defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1983.

²⁹ GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Trad. Alonso Reis Freire. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

Os liberais pensam nos indivíduos como titulares de direitos anteriormente à própria sociedade, pois partem da premissa de que foram eles que deram origem à sociedade e ao Estado através do contrato social. Consta-se, pois, que os ideais liberais acomodam-se bem à lógica da sociedade e do Estado modernos.

Por outro lado, para os comunitaristas, o indivíduo não antecede o grupo, a sociedade. As sociedades plurais se notabilizam pela diversidade cultural, étnica, linguística, de gênero e histórica de grupos que compartilham o mesmo espaço e são obrigados a conviver submetidos ao mesmo ordenamento jurídico.

Para os comunitaristas, a ênfase está no grupo, na comunidade. O universalismo de princípios éticos preconizado pelos liberais não seria viável, pois a tese comunitarista funda-se no relativismo. Com efeito, na concepção comunitarista, não há princípios substantivos que possam valer mais do que os valores culturais dos grupos, porquanto cada um destes possui uma concepção de ética diferente. Até porque, quem não pertence ao grupo não teria condições de avaliar a validade dos princípios e valores do próprio grupo.

Emerge como palavra-chave para os comunitaristas a “tolerância”, razão pela qual o Estado não deve ser imparcial, muito pelo contrário, deve ser parcial para conferir tratamento materialmente isonômico a grupos com perfis e visões de mundo tão distintos, de maneira a construir um ambiente equilibrado para a convivência pacífica. Há preponderância da democracia (autonomia pública) sobre os direitos humanos (autonomia privada), com vista à autodeterminação democrática dos grupos.

Não seria desnecessário ressaltar, ainda, que a tese comunitarista tem melhores condições de funcionamento no âmbito de democracias multiculturais, não se afeiçoando muito confortavelmente à lógica da sociedade e do Estado modernos.

Contudo, para Habermas, não é possível polarizar a discussão fazendo as escolhas que os liberais e os comunitaristas perpetraram sobre pluralismo, visto que este existirá tanto para os grupos, quanto no aspecto individual. Segundo o pensador germânico, no ambiente democrático, é preciso apostar no direito como a solução para a convivência nas sociedades complexas.

Ora, se pela concepção de Habermas não é possível optar por indivíduos (direitos humanos) ou grupos (democracia) nas sociedades contemporâneas plurais e complexas, a construção de um ambiente de convivência comum passa, necessariamente, por uma sistema jurídico legal e legítimo enquanto objeto de compartilhamento. O direito, portanto, seria um sistema de princípios e regras que amarra e possibilita a sociabilidade nas sociedades contemporâneas complexas e plurais.

Em suas observações, Habermas aponta duas circunstâncias importantes para as conclusões a respeito do direito como instrumento seminal para a sociabilidade, quais sejam: i) a de que o conceito de direitos subjetivos tem um papel central na moderna compreensão do direito, e que eles “estabelecem os limites no interior dos quais um sujeito está autorizado a empregar livremente a sua vontade”,³⁰ e ii) a de que o direito pode revelar uma tensão entre legalidade e legitimidade (“facticidade e validade” para ser fiel às palavras do autor alemão).³¹

A tensão entre legalidade e legitimidade é caracterizada pelo fato de que o direito é obedecido não porque estabelece comandos (legalidade), mas sim porque merece ser obedecido (legitimidade). De acordo com Habermas, serão legítimas “as normas de ação às quais todos os possíveis atingidos poderiam dar o seu assentimento, na qualidade de participantes de discursos racionais”,³² ou seja, como protagonistas de processos discursivos-argumentativos.

Em outros termos, será legítima uma norma jurídica se um sujeito afetado por ela puder participar de um debate racional-argumentativo no qual tenha a possibilidade de concordar com a sua instituição, o que Habermas denomina de princípio discursivo. Com efeito, é o princípio discursivo enquanto *medium* que assegura a construção de normas jurídicas legítimas.

Observa-se, então, que, para Habermas, a legitimidade da norma não está atrelada ao seu conteúdo, mas sim ao procedimento no qual ela é produzida à luz dos princípios democrático e ético. Vê-se, desta forma, que a ética e a democracia em Habermas são procedimentais. Pode-se dizer que Habermas busca a construção de uma concepção universal de democracia e de ética através de um procedimento argumentativo deliberativo.

³⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, volume I, 2. ed. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012. p. 113.

³¹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, volume I, 2. ed.

³² HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, volume I, 2. ed. p. 142.

Se há algum elemento de substancialização na tese de Habermas, este se encontra nos três princípios que ele aponta como indispensáveis para a constituição e desenvolvimento válido do procedimento de elaboração de normas legítimas com esteio no método discursivo-argumentativo, quais sejam: i) não limitação, que significa que todas as opiniões podem participar do debate no discurso, apresentando suas pretensões; ii) não violência, que veda o recurso à expedientes de pressão que possam ir além da força argumentativa, de modo que será vencedor o melhor discurso; e iii) seriedade, em razão da qual os participantes do debate e do discurso devem se deixar vencer pela força do melhor argumento, se comprometendo com o resultado da contenda.

Em breve síntese, pode-se dizer que a teoria do discurso de Habermas sustenta a arquitetura racional de um procedimento de autolegislação discursivo-argumentativa, no qual se ancora a legitimidade das normas produzidas consensualmente por intermédio do debate. Isso significa que, para que a normatividade tenha validade enquanto fato, deverá passar, necessariamente, pelo valor, alcançando a legitimidade pelo princípio discursivo.

Deve-se ressaltar, entretanto, que no bojo do procedimento guiado pelo princípio discursivo, poderão surgir decisões que exorbitem o catálogo de direitos humanos de inspiração liberal, porquanto no ambiente do debate racional-argumentativo não se faz escolha entre direitos humanos ou democracia.

Para chegar a essa conclusão, Habermas parte da premissa de que os homens só terão preservados os direitos humanos se, na condição de cidadãos, nas arenas públicas, participarem ativamente da elaboração de leis que respeitem aqueles direitos, pois a única forma que existe para preservar direitos é participando da sua criação.

Dessa maneira, a equiprimordialidade entre direitos humanos (indivíduos) e democracia (grupos) nas sociedades contemporâneas complexas e plurais somente será possível com a participação efetiva dos cidadãos no processo de criação e, por conseguinte, de preservação dos seus direitos.

Como afirmado acima, Habermas é um pensador moderno, pois engendra sua teoria fundamentalmente sob inspiração da lógica racional da modernidade.³³ Ele sustenta que se deve buscar a sociabilidade e a solidariedade humanas no âmago da racionalidade comunicativa, que o caminho para o entendimento, para a compreensão mútua e para uma comunicação sem distorções é a do procedimento hermenêutico, porquanto os seres humanos são, “naturalmente, intersubjetivos e comunicativos”.³⁴

Sendo assim, o que evidencia o aspecto moderno de Habermas é a adoção do critério procedimental de legitimação das normas, já que ele aposta na possibilidade da obtenção de consenso na construção da verdade, por meio da racionalidade discursiva, a qual se desenvolve por um método formal e objetivo. Porém, para contextualizar a modernidade às transformações dos novos tempos, ele transfere o eixo da questão da razão prática (centrada no indivíduo) para a razão discursiva ou comunicativa (centrada no debate público), na qual a vontade e a opinião pública devem surgir a partir do debate travado no âmbito de procedimentos regulados pelo direito, cujo resultado seria um “banho ácido das verdades” que deverão prevalecer para todos.

Sob a ótica de Habermas, o projeto da modernidade ainda terá futuro como projeção da racionalidade discursiva e, portanto, não pode ser abandonado. A expansão da esfera pública, por exemplo, através do desenvolvimento de novos movimentos sociais, seria condição essencial para o avanço do projeto moderno visando ao progresso e à emancipação do homem.

Por fim, é bem de ver que o princípio discursivo de Habermas busca resolver no plano de “uma situação de fala ideal”,³⁵ que conta com a participação da sociedade em um ambiente de comunicação livre e aberto, primeiro, a tensão tão destacada pelos liberais e comunitaristas, entre direitos humanos e democracia, afirmando a máxima de que só existe democracia se forem reconhecidos direitos humanos, e de que só existem direitos humanos em ambientes democráticos; e segundo, o descompasso entre legalidade e legitimidade enquanto causa de uma profunda instabilidade social e política, conferindo maior confiabilidade e segurança nas relações sociais.

Considerações finais

³³ Afirma-se em doutrina que o projeto teórico de Habermas caracterizaria uma “nova Dialética do Iluminismo, que por um lado vê e explica o aspecto sombrio do legado do Iluminismo e por outro redime e justifica a esperança de liberdade, de justiça e de felicidade”. Vide RICHARD, Bernstein. *Habermas and Modernity*. Cambridge: Polity Press, and Cambridge MA: MIT Press, 1995. P. 31. *Apud*: David Lyon. *Pós-modernidade* (tradução Euclides Luiz Calloni), p. 119.

³⁴ LYON, David. *Pós-modernidade*. p. 82.

³⁵ O princípio discursivo de Habermas é contrafático, ou seja, as condições postas no desenvolvimento da tese não necessariamente se verificarão no mundo dos fatos. Logo, a realidade não pode ser utilizada para negar o princípio discursivo.

Alguns anunciam a superação da ideia de modernidade clássica pela noção de pós-modernidade,³⁶ ou a necessidade de releitura da sua visão convencional, ancorada na razão prática, a partir das lentes das teorias da modernidade tardia,³⁷ reflexiva,³⁸ líquida,³⁹ entre outras.

No entanto, independentemente do estabelecimento de um acordo semântico ou conceitual, ou de se chegar a uma conclusão acerca da permanência ou não da modernidade e seus ideais, fato é que a noção de razão prática fincou marcas profundas na ciência social, na sociedade e no Estado, as quais ainda repercutem efeitos na quadra atual.

Ora, se é dado assegurar que a ideia de modernidade conferiu as bases necessárias para formidáveis transformações econômicas, políticas, sociais e tecnológicas no mundo ocidental pós-século XVIII, também não é menos verdade asseverar que os ideais filosóficos legados pela modernidade clássica são essenciais para a compreensão de fenômenos que, de alguma maneira, continuam a influenciar a produção do conhecimento científico na atualidade, posto que no seio de uma sociedade cujas relações tenham como marcas registradas a efemeridade e a incerteza.

Como visto linhas acima, Chevallier afirma que as transformações da modernidade se apoiaram numa série de valores construídos em torno do culto à razão e do primado do indivíduo. Nesse passo, deve-se reconhecer que esses dois paradigmas (racionalidade e primado do indivíduo) são essenciais para a compreensão de importantes fenômenos no campo das ciências sociais.

Em suma, conclui-se que a lógica da modernidade clássica não só mantém pontos de contato direto, como também influenciou e ainda influencia decisivamente a construção de relevantes teorias no campo das ciências sociais, desde institutos cunhados no período renascentista, passando pela era industrial, até aqueles desenvolvidos em plena sociedade de conhecimento.

A título exemplificativo é possível identificar pontos de interseção entre a ideia de modernidade clássica e os seguintes institutos teóricos: i) teoria do contrato social; ii) tese liberal sobre pluralismo; iii) criação de mecanismos institucionais de afirmação e defesa de princípios de justiça em uma arena contramajoritária; iv) sistema de controle de constitucionalidade; v) conceito de direitos subjetivos; vi) positivismo enquanto método racional e objetivo de produção de conhecimento; vii) positivismo jurídico; e viii) numa abordagem mais contextualizada ao final do século XX e início do século XXI, com o princípio discursivo de Habermas.

Não seria desnecessário, ainda, registrar que as cogitações desenvolvidas durante este artigo permitem orientar a construção de uma premissa conceitual no sentido de que as visões clássica e contemporânea da modernidade não são excludentes. Não há, pois, uma sucessão absoluta intergeracional neutralizadora entre as lógicas de modernidade desenvolvidas em determinado contexto histórico.

A circunstância de um instituto ter sido elaborado sob inspiração da modernidade clássica, *v.g.*, o conceito de direito subjetivo, não significa, necessariamente, que ele será, em sua compreensão ontológica e epistemológica, superado por uma nova teoria. Porém, é recomendável que a sua leitura, a depender da conjuntura fática, histórica, sociológica, econômica, política e cultural se acomode às exigências dos novos tempos.

Até porque, no mundo atual, no qual se encontram praticamente superadas as barreiras outrora existentes entre tempo e espaço, deve-se preferir a compreensão dos fenômenos de maneira flexibilizada vis-à-vis à aplicação cega de uma lógica de rigidez binária, fundada na estabilidade e na segurança, sem descurar, é evidente, da necessidade de preservação da relação de confiança entre os homens enquanto pressuposto essencial para a vida em sociedade.

Por derradeiro, cabe a advertência de que é preciso exercitar a tolerância com as ideias da modernidade clássica, ajustando-as às visões de mundo, ideologias e valores da sociedade de conhecimento do século XXI e, ao mesmo tempo, evitando negá-las ou bloqueá-las de maneira acrítica ou preconceituosa pelo impulso sedutor da novidade.

Afinal de contas, com os devidos temperamentos, essas noções tenderão a conservar relevância sob os aspectos prático e teórico para a produção de conhecimento científico e, por via de consequência,

³⁶ BEST, Steven; KELLNER, Douglas. *Postmodern Theory: critical Interrogations*. New York: The Guilford Press, 1991. *Apud* ADELMAN, Miriam. *Visões da Pós-modernidade: discursos e perspectivas teóricas*. Sociologias [online]. 2009, n.21, p. 184-217. ISSN 1517-4522.

³⁷ GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

³⁸ BECK, Ulrich. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ed. 34, 2. ed. 2011.

³⁹ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

enquanto instrumental imprescindível para o progresso da sociedade e do Estado. Portanto, o desafio concernente a essa intrincada conciliação está posto à sociedade e às instituições pós-modernas!

Referências

- ADELMAN, Miriam. **Visões da Pós-modernidade: discursos e perspectivas teóricas.** Sociologias [online]. 2009, n.21, pp. 184-217. ISSN 1517-4522.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida.** Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BECK, Ulrich. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade.** 2. ed. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ed. 34, 2011.
- BEST, Steven; KELLNER, Douglas. **Postmodern Theory: critical Interrogations.** New York: The Guilford Press, 1991.
- CHEVALLIER, Jacques. **O Estado pós-moderno.** Trad. Marçal Justen Filho. Belo Horizonte: Fórum, 2009.
- DURKHEIM, Émile. Objetividade e identidade na análise da vida social. In: FORACCHI, **Marialice Mencarini**; MARTINS, José de Souza. **Sociologia e Sociedade: leituras de introdução à sociologia.** Rio de Janeiro: LTC, 1994.
- DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FERREIRA, Bernardo Gonçalves. **Direito Constitucional e Democracia. Entre a Globalização e o Risco.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.
- GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política.** Trad. Alonso Reis Freire. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade.** Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade,** volume I. 2. ed. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012.
- _____. **Teoría de la acción comunicativa.** Madrid: Taurus, 1987. v.1 e 2 (trad. em espanhol).
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito.** Ed. 2ª tiragem. São Paulo: Editora WWF Martins Fontes, 2011.
- LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociedade do conhecimento.** São Paulo: Cortez, 2009.
- _____. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista.** São Paulo: Cortez, 1993.
- LYON, David. **Pós-modernidade.** Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 1998.
- RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça.** São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.
- RIBEIRO, Renato Janine. Hobbes: o medo e a esperança. In: **Os Clássicos da Política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, O Federalista.** Organizado por Francisco C. Weffort. São Paulo: Editora Ática, 2002.
- RICHARD, Bernstein. **Habermas and Modernity.** Cambridge: Polity Press, and Cambridge MA: MIT Press, 1995.
- ROBERT, Nisbet. **The sociological tradition** (London: Heinemann, and New York: Basic, 1967).
- SMART, Barry. **Modernity, Postmodernity and the Present in Bryan Turner ed., Theories of Modernity and Postmodernity.** London and Newbury Park, CA: Sage, 1990.
- VIEIRA, Oscar Vilhena. **A constituição e sua reserva de justiça.** São Paulo: Malheiros. 1999.
- WALZER, Michael. **Spheres of Justice – A defense of pluralism and equality.** New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1983.

WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. Trad. Jean Malville. São Paulo: Martin Claret, 2012.

Recebido em 13 de setembro de 2013

Aceito em 03 de dezembro de 2013