

DIKÈ:

Revista Eletrônica de
Direito, Filosofia e Política
do Curso de Direito da Unipac Itabirito

ISSN: 2178-3519

V.1, N.1, 1º Semestre de 2010

**Diké: Revista Eletrônica de Direito, Filosofia e Política do Curso de
Direito da UNIPAC Itabirito**

Editora:

Fundação Presidente Antônio Carlos – FUPAC – Unidade Itabirito

Ano 1, nº 1, 1º semestre de 2010

Conselho Editorial:

Prof. Mestre José Carlos Henriques, Prof. Mestre Bernardo Gomes Barbosa Nogueira, Prof. Mestre Bruno Camilloto Arantes, Prof. Doutor José Luiz Furtado, Prof. Doutor Nuno Morgadinho dos Santos Coelho, Prof. Doutor Sebastião Trogo, Prof. Especialista Ramon Mapa da Silva

**Diké: Revista Eletrônica de Direito, Filosofia e Política do Curso de Direito da Fundação
Presidente Antônio Carlos – FUPAC – Unidade Itabirito.**

**Diretor Geral: Bruno Augusto Melillo Diretor Administrativo e Acadêmico: Henrique
Guimarães Malheiros**

Rua Matozinhos, 293 – Bairro Matozinhos – (31) 3561 – 7775 – Itabirito/Minas Gerais

E-mails: ramon_mapa@yahoo.com.br, jcarloshen@yahoo.com.br, bernardogbn@yahoo.com.br
diretoriaitabirito@unipac.br

Sumário

Editorial.....	3
Apresentação.....	5
 A ideia do Direito como núcleos destemporalizados de sentido	7
José Carlos Henriques	
 Breve história da vida do trabalhador da antiguidade aos tempos modernos	29
Helaine Bressan de Mendonça	
 Entre interesses e ideais	51
Ramon Mapa da Silva	
 A construção filosófica da internacionalização dos direitos humanos.....	60
João Carlos Jarochinski Silva	
 Uma reflexão sobre a vítima no <u>(do)</u> processo penal	73
Marta Mariza Barbosa Borges de Alencar	
 Notas sobre a crítica do jovem Marx à concepção hegeliana de Estado e sua significação Metafísica	80
José Luiz Furtado	
 Aspectos da democracia na Atenas antiga	96
Bernardo Gomes Barbosa Nogueira	
 Chamada de artigos para a 2ª edição	126

Editorial

Em tempos indecentes toda racionalidade crítica e pensamento construtivo são tratados com desdém. Essa indiferença, bárbara em sua natureza, mas neutra e liberal em sua forma, serve de alimento ao desencanto e à banalidade do mal que marcam tão claramente nossa época. Chegamos a duvidar de todo pensamento emancipatório como só mais uma utopia, e tratamos os livros como meros amontoados de palavras, que devem ser lidas dentro de um procedimento vazio em busca de algum resultado prático, a aprovação em um concurso, por exemplo. Em meio a esse contexto uma publicação humilde como essa pode parecer a muitos um luxo, um passatempo intelectual condenado ao mesmo desdém mencionado na primeira linha. Bom, eles não estão completamente errados. A névoa da indiferença não se dissipa com tanta facilidade. Contudo, não é por luxo, mas atendendo a maior das urgências que essa publicação vem a lume.

Há uma carência, virtualmente impossível de ser suprimida, de pensamento crítico dentro do direito. De fato, a premência irrefletida de um legalismo obtuso no direito brasileiro desde a década de setenta tem condenado a intelectualidade jurídica a mais perniciosa das neutralidades. Weber já nos alertava para o fato de que ao não escolhermos um lado em verdade já escolhemos o lado de quem venceu. A neutralidade legalista transformou o jurista brasileiro no “operador do direito”, acrítico, acéfalo, “carne de canhão” das mais violentas formas de dominação legitimadas (o que é muito diferente de serem **legítimas**) que persistem em nosso país. O jurista hoje não passa de mais um burocrata em uma organização de poderes cada vez mais alienante e mecânica.

Nesse sentido a pretensão dessa publicação é a de navegar no vazio da racionalidade crítica do direito brasileiro. De pensar nossa época e o direito de nossa época. De resgatar e rechaçar utopias. Nossa pretensão é refletir sobre um mundo que condena toda reflexão como danosa e pouco prática. Essa condenação é sinal do perigo que atravessamos. Noam Chomsky, em entrevista recente, comparou o atual momento das democracias ocidentais, mormente a dos Estados Unidos, com os últimos anos da República de Weimar antes da ascensão nazista. O descrédito em relação ao sistema parlamentar, o ódio pelo imigrante e pelo diferente, permeados por uma atmosfera de desesperança e falso pluralismo são características daquela e de nossa época. Entretanto, e aqui a advertência de Chomsky se torna um aviso quase apocalíptico, a Alemanha da 2ª Guerra, apesar de poderosa, possuía adversários igualmente poderosos, situação que não se aplica à potência nuclear que são os EUA. E não é preciso muito para recordar que o surgimento de um líder carismático como foi Hitler é quase uma consequência de épocas de desencanto e embotamento como a que atravessamos.

Ao abarcar, em sua linha editorial, a política, o direito e a filosofia, a Revista Diké pretende não somente estimular a reflexão independente, crítica e provocante, mas ser um espaço que garanta, ainda que minimamente, uma tentativa de conhecer nosso mundo em seus aspectos éticos, políticos e jurídicos. Dentro do muito pouco que temos a oferecer, pretendemos que a reflexão livre, fundamentada e crítica seja a marca de nossa publicação. Nas páginas que se seguem, em que a pesquisa acadêmica nas ciências humanas e sociais se apresenta como fundamento e meta, autores atuantes nos vários ramos da intelectualidade jurídica, política e filosófica discutem temas dos mais importantes para o momento que atravessamos. Apresentamos, assim, mais que um conjunto de argumentos e reflexões, um projeto intelectual inserido e fruto da complexidade do mundo e que, em última instância, não faz mais do que enfrentá-la. Ainda que quixotesco é esse o desafio que nos cabe, e as páginas que se seguem são o seu testemunho.

Ramon Mapa da Silva Editorial
Revista Diké

Apresentação

Somos projetos. Este que agora aparece, a revista *Diké*, nasceu desde muito tempo. Mas, como todo projeto, foi e é condicionado. Por isto, sua gestação, em termos, foi suficiente para que nascesse viável, para uma longa vida, se espera.

A proposta da publicação, propositadamente, não se reduz ao campo de meditação do direito, isto é, da estrita dogmática jurídica, estendendo-se em direção a outras paragens, tudo para pensar o direito em um contexto ampliado, o da cultura, ambiente em que se gesta e se resolve toda juridicidade possível.

A veiculação do pensamento produzido, seja na lida docente-discente, seja em atividade específica de pesquisa, não pode ser uma ideia sem apoio prático. Por isto, verificou-se a necessidade de um meio que tornasse viável a sempre presente intenção de comunicar os últimos avanços das investigações intentadas pelos docentes e discentes da Faculdade de Ciências Jurídicas – FUPAC Itabirito. A revista *Diké* nasce com este definido propósito: servir de estímulo à produção científica docente e discente, entre nós. Além disto, a revista quer se tornar uma instância de diálogo com outros autores externos, na tentativa de pensar o direito, em seus fundamentos.

O nome, escolhido com convicção, aponta para aquilo que o direito é, no Ocidente, já desde os gregos: um olhar atento, à procura do equilíbrio e da igualdade de tratamento, como o justo.

De fato, a divindade grega, representativa da Justiça, *Diké*, filha de Zeus e Têmis, não traz os olhos com vendas. Porta, de pé, uma espada na mão direita e uma balança, com dois pratos, porém sem o fiel, na mão esquerda. Seu olhar atento, imperativo, declara existir o justo quando vê, em equilíbrio (*ísion*), os pratos da balança. Se o fiel não existe, esta tarefa é, reconhecidamente, desafiadora, móvel, denotando a ingente e constante tarefa de dizer o justo, a depender do caso e, dizendo-o, reconhece-se a não menos significativa tarefa de fazê-lo valer.

Talvez, por reconhecer estes traços, Rudolf Ihering tenha advogado que “o direito não é mero pensamento, mas sim força viva. Por isso, a Justiça segura, numa das mãos, a balança, com a qual pesa o direito, e na outra a espada, com a qual o defende. A espada sem a balança é a força bruta, a balança sem a espada é a fraqueza do direito. Ambas se completam e o verdadeiro estado de direito só existe onde a força, com a qual a Justiça empunha a espada, usa a mesma destreza com que maneja a balança.”

Enfim, já pela designação, ao escolher *Diké* para lhe representar, este veículo quer refletir o diálogo crítico com os saberes contemporâneos, que devem iluminar uma adequada compreensão do direito como construção humana, historicamente radicada.

Deste modo, são bem recebidos todos os resultados investigativos que espelhem o desafio de pensar o direito, não meramente enquanto dogmática, mas enquanto zetética, para usar uma expressão já consagrada.

Propor e difundir este desafio é nosso projeto, que se lança agora como tarefa.

Neste volume primeiro, ainda, não comparecerão publicações de discentes. É preciso inaugurar a tarefa, na tentativa de indicar o caminho. Mas, no futuro, que já se espera para o próximo número, serão também recebidas as tentativas discentes de frequentar a mesma via, fato que pretendemos insistentemente incentivar.

A publicação será semestral, reunindo os saberes visitados no período. Com isto, espera-se, a comunidade acadêmica se sentirá, a cada novo semestre, provocada pelo sempre presente desafio de continuar a pensar criticamente o direito, em ambientes culturalmente ampliados, sem estagnar-se.

Este o desafio, eis aí a primeira pedra. Que venha a edificação! Sólida!

**José Carlos Henriques Coordenador do
Curso de Direito**

A IDEIA DO DIREITO COMO UM SISTEMA DE NÚCLEOS DESTEMPORALIZADOS DE SENTIDO: a propósito da jusfenomenologia de Gerhart Husserl.

José Carlos Henirques¹

RESUMO: O objetivo do presente trabalho é investigar a concepção e o fundamento do direito pela perspectiva jusfenomenológica de Gerhart Husserl. O projeto gerhartiano busca na análise da intersubjetividade o fundamento do fenômeno jurídico.

Palavras-chaves: direito, fundamento, intersubjetividade;

ABSTRACT: The aim of this study is to investigate the design and basis for the law by the view of Gerhart Husserl's jusphenomenology. The gerhartian project search in the analysis of intersubjectivity the basis of the juridical phenomenon.

Keywords: law, basis, intersubjectivity

1. Introdução

O presente artigo reproduz, com algumas poucas modificações, o texto-base utilizado pelo autor, em sessão realizada perante a banca examinadora no dia 08 de abril de 2010, na sede da Universidade Presidente Antônio Carlos, em Juiz de Fora-MG, ocasião em que se deu a defesa pública da dissertação de mestrado intitulada “Fenomenologia e direito: a filosofia do direito no pensamento de Gerhart Husserl”.

A mencionada dissertação foi apresentada junto ao programa de pós-graduação em direito “Hermenêutica e Direitos Fundamentais”, sob a coordenação do professor Dr. Nuno M. M. dos Santos Coelho que, para nossa honra, foi também o orientador de nosso trabalho.

¹ Mestre em Direito, Professor e Coordenador do Curso de Direito da UNIPAC Itabirito e da UNIPAC Nova Lima, Professor do curso de Direito da Faculdade de Direito de Conselheiro Lafaiete.

O objetivo da pesquisa, desenvolvida ao longo da elaboração da dissertação, foi dar conta de como a jusfenomenologia gerhartiana teria se defrontado e como teria resolvido um dos problemas mais relevantes da filosofia do direito, qual seja, a questão atinente aos fundamentos do direito respondendo, com isto, de alguma maneira, a outra indagação também essencial, isto é, procurando respostas para a pergunta pelo *direito enquanto direito*.

Em homenagem a todos aqueles que contribuíram para a realização do trabalho de pesquisa, em especial a meus alunos na Faculdade de Ciências Jurídicas – FUPAC Itabirito, resolvi que a publicação deste texto seria minha primeira contribuição para a nova revista DIKÉ, que surge como promessa de ser um veículo essencial de divulgação do pensamento jurídico entre nós. O texto que segue é uma versão algo modificada de minha apresentação por ocasião da defesa, por isto, conserva o caráter da oralidade, que foi seu destino original.

2. Estado da questão.

Entre nós, uma interpretação do direito de um ponto de vista fenomenológico, não encontrou, a não ser mais recentemente, a atenção merecida.

Aliás, movemo-nos em direção àqueles que pensam que uma tal interpretação do fenômeno jurídico, embora já tenha sido tentada, não se fez ainda por completo, restando inexploradas várias de suas potencialidades.

O pensamento de Gerhart Husserl é significativo não somente por ser representativo de um momento próprio do desenvolvimento da ciência do direito, no início do século passado, época de afirmação e debates em torno do normativismo, mas também porque, partindo das contribuições hauridas no movimento fenomenológico, intenta pensar o direito de um modo peculiar, com o olhar intensamente voltado para alcançar “a coisa mesma”, segundo projeto e método da fenomenologia.

Deste modo, o pensamento gerhartiano se nutre da compreensão do direito como fenômeno humano que é, buscando estabelecer seus fundamentos. Por isto, o problema que perpassa a pesquisa ora intentada é a procura pelas condições de possibilidade do direito e, ao assim proceder, de alguma maneira, se procuram respostas para a pergunta essencial: o que é o direito enquanto direito?

Como primeiro passo, interessa-nos situar o pensamento de Gerhart Husserl no contexto geral do movimento fenomenológico aplicado ao direito o que foi com propriedade, nomeado por Giuliana Stella de “escola fenomenológica do direito” e vai, por nós, às vezes, designado como *movimento fenomenológico no direito*, *jusfenomenologia* ou *movimento jurídico-fenomenológico*.

Edmund Husserl não se dedica, explicitamente e em separado, à problemática específica do jurídico, do tema regional do direito. Entretanto, no conjunto de sua obra, podem ser colhidas contribuições que se prestam à compreensão do direito sendo, contudo, contribuições situadas em horizontes de maior amplitude, talhadas não para dimensionar o fenômeno jurídico mas, por exemplo, para compreender a questão da intersubjetividade, categoria irremediável da sociabilidade, atinente também a um qualquer dizer sobre o direito.

Por isto, a chamada escola fenomenológica do direito, a nosso aviso, não seguiu de perto a Edmund Husserl, numa ortodoxia rígida, aderindo os autores integrantes desta escola, vez por outra, a diversas direções de pensamento não propriamente husserlianas, de um ponto de vista da estrita ortodoxia, muito embora, muitas destas, nascidas e criadas nas sendas da fenomenologia, como é o caso do pensamento de Martin Heidegger e, sobretudo, sua analítica da faticidade do *Dasein*.

Em uma visão de conjunto ordenadora consciente, entretanto, dos limites de toda classificação, de um lado, podem ser enumerados aqueles fenomenólogos do direito que se mantiveram mais comprometidos com o pensamento de Edmund Husserl, cite-se em especial Adolf Reinach.

De outro, podem ser colocados aqueles que, sem prescindir das raízes husserlianas da fenomenologia, também atenderam aos desenvolvimentos do movimento fenomenológico comprometendo-se mais, por exemplo, com o pensamento de Martin Heidegger ou, ainda, empreenderam maior diálogo seja com o pensamento de um Hans Kelsen, seja com outras tradições da filosofia ocidental em geral ou da filosofia do direito.

O pensamento de Gerhart Husserl pode ser contado entre estes últimos que, com certeza, recebeu o influxo do modo de pensar heideggeriano, de sua peculiar maneira de entender a fenomenologia. Não que tenha Gerhart Husserl desertado das fileiras husserlianas, não ao menos por completo. Ele tomou a senda filosófica do pai, com alguns desvios, estes provocados pela influência de Heidegger. Assim, as construções teóricas gerhartianas pintam, em uma moldura e fundo husserlianos, as paisagens jurídicas perpassadas pelas cores e, de algum modo, com os contornos das figuras ditadas pelo pensamento de Heidegger.

Seguindo a tradição fenomenológica, que pretendia uma fundação autojustificante da filosofia, “enquanto ciência de rigor”, Gerhart Husserl pretende construir uma “dogmática jurídica”, como “ciência dos pressupostos essenciais do direito.” A uma tal dogmática assim construída caberia “a elaboração de um sistema de puros conceitos fundamentais e supra-temporais, que formam uma região de possibilidades apriorísticas do direito.”

Vê-se que, com a denominação de dogmática jurídica, intenta o pensamento gerhartiano enveredar pela aventura de descoberta daquilo que, no direito, possa ser dito *a priori*, constituindo-se como núcleo fundante para a compreensão supra-temporal de todo direito possível, estamos no coração mesmo da filosofia do direito pensada, desta feita, a modo husserliano, como ciência de rigor, voltada para seus próprios pressupostos.

Conceitos como destemporalização, núcleo de sentido (*Sinneskern*), *a priori* jurídico são talhados no contexto de uma reflexão desenganadamente fenomenológica, com utilização, dentre outros expedientes, de dispositivos metodológicos próprios à redução e variação eidéticas. Deste modo, o pensamento de Gerhart Husserl, exatamente porque se ocupa de uma temática específica, o direito, esforçando-se por compreender a “região de possibilidades apriorísticas” deste fenômeno, muito embora se valha dos instrumentais metodológicos da fenomenologia, dá-lhe um colorido peculiar, ajustado a seu objeto de análise.

3. Ideias centrais da *jusfenomenologia* gerhartiana: resultados e desafios.

Na tentativa de alcançar as formas *a priori* de todo direito possível, lança-se mão do método da variação, tentando encontrar o *núcleo de sentido* permanente, supra-temporal, destemporalizado, para além de qualquer limitação histórico-cronológica de referência. É pela redução que, promovendo a eliminação metódica da temporalização cultural própria aos diversos direitos, o que exatamente os encarta na história, tenta-se atingir núcleos de sentido resistentes à transplantação histórica, revelando-se como permanentes, ou tendentes a uma duração resistente no tempo, destemporalizando-se e almejando, por isto, validade universal, na exata medida em que se define sua possibilidade de nova temporalização.

Seguindo seus propósitos de pensar “a fundação fenomenológico-existencial da comunidade jurídica”, Gerhart Husserl não se dedicou somente a um seguimento da ciência do direito ou Jurisprudência, como em sua pátria, às vezes, se prefere dizer. De fato, tratou em seus escritos de temas jurídicos variados, atinentes a muitos ramos do direito, pensando poder se deparar, a cada passo, com os pressupostos, núcleos de sentido, enfim com o que tornaria os conceitos ali pensados justificantes daquilo que neles poderia ser reconhecido como jurídico.

A compreensão filosófica dos fundamentos do direito, de seus pressupostos *a priori*, típico motivo do pensamento jusfilosófico, em Gerhart Husserl, vem pensada em meio a reflexões atinentes à doutrina dos diversos ramos do direito, sem perder com isto a perspectiva *jusfenomenológica* que as alimenta e sem derivar para uma dogmática jurídica meramente especializada. Seu propósito são os fundamentos, *in genere*.

Em suma, a tarefa de repensar os fundamentos da experiência jurídica é assumida por G. Husserl a partir dos contributos da fenomenologia sem que, com isto, ele se limite a enquadrar o direito numa espécie de esquema vazio previamente encontrável no pensamento fenomenológico. Esta é sua perspectiva geral e característica.

A visada fenomenológica aqui significa mais. Importa em tomar a sério o propósito de *voltar às coisas mesmas*, encontrando o direito com o firme propósito desta volta radical: promover a descrição de uma experiência jurídica originária, construindo-se uma fenomenologia do direito, exatamente por compreender o fenômeno jurídico em seu mostrar-se, em seu rosto histórico, não se furtando a verificá-lo em sua positividade e concretude.

A procura pelos fundamentos do direito não encobre, aliás, revela o que o direito é, a partir de sua autêntica mostraçã, isto é, daquilo que do direito se evidencia em seu evolver histórico.

Pensar o fundamento, isto é, aquilo sobre o que algo repousa é, de algum modo, aproximar-se de um determinado fenômeno pela via ontológica. A metáfora do fundamento, por certo, muito provavelmente originária da linguagem própria da arquitetura, indica a base que sustenta um edifício, uma qualquer construção humanamente pensada e realizada. Mais recentemente, neste sentido, fala-se de fundações, no plural. Ora, pensar as bases, as razões de ser, do direito é propósito que não pode ser cumprido adequadamente sem adentrar o intricado terreno da discussão ontológica, isto é, sem responder a pergunta por aquilo sem o que a coisa deixaria de ser o que é.

Por outras palavras, pensar o fundamento do direito é, de algum modo, pensar a natureza do direito e, com isto, buscar a *ratio* que o sustenta, a seiva que o alimenta, as razões que o legitimam. Neste sentido, o pensamento gerhartiano se mede com o discurso ontológico.

Pelo menos é esta a perspectiva da qual parte Gerhart Husserl. Não que, expressamente, ele procure construir uma ontologia do direito partindo de uma ontologia geral que a sustente. De fato, seu pensamento toma a trilha fenomenológica e, com isto, intenta pensar a essência do direito, sem submeter a ciência do direito a um esquema interpretativo prévio advindo de uma perspectiva filosófica geral já definida. Procura, a seu modo, o direito pelo direito, tal como este se deixa evidenciar.

É assim que *as coisas do direito – Dingen des Rechts* - devem ser vistas: a partir de seu nascedouro, fruto de uma experiência fundante e originária do mundo histórico do direito.

Descobre-se que somente uma ciência do direito radicada no terreno concreto do *mundo da vida* é capaz de ultrapassar os contornos de uma mera ciência da faticidade social, alcançando a universalidade da experiência do direito, não limitada esta apenas aos especialistas.

A experiência do direito firma-se como “fator constitutivo da estabilidade daquele ordenamento social que em determinada comunidade de direito tem a pretensão de ser válido”, isto é, “o ordenamento jurídico é um fenômeno fundamental da realidade social, já que possui o caráter de um *componente essencial* do nosso ambiente vital.”¹ O direito assim entendido funda-se não somente na validade formal das normas, mas na legitimidade que estas devem possuir diante do horizonte transcendental do mundo da vida.

Enfim, mesmo que se reconheçam inúmeros possíveis na experiência jurídica concreta, resta um horizonte que as recolhe e limita: o *mundo da vida - Lebenswelt*. Além disto, é o mundo da vida que permite entender como relativa a multiplicidade possível das experiências, já que “o mundo (...) é uma realidade social intersubjetivamente constituída.”²

Se a realidade social é construção intersubjetiva e se o direito faz parte desta mesma realidade, então deve haver uma experiência comum, *Miterfahrung*, que sustente a legitimidade do ordenamento jurídico, não apenas frente a experiências do direito realizadas pelos juristas, mas também frente a experiências possíveis a todos aqueles sujeitos que participam do horizonte social que alimenta o sentido das normas.

¹ Husserl, op. cit. 73 e segs. As expressões grifadas assim aparecem no original. ² HUSSERL, Gerhart. *Diritto e tempo: saggi di filosofia del diritto*. Milano: Giuffrè, 1998. p. 68.

Ora, se assim é, ou seja, se o direito nos remete a uma comunidade do direito e de direito, estatuída pela reciprocidade de sujeitos, o problema da legitimação das normas se torna central para a compreensão do fenômeno jurídico. É neste contexto que ganham sentido decisivo certas afirmações de G. Husserl, como esta:

O direito tem seu lugar na esfera da reciprocidade humana. As suas normas se dirigem aos homens que agem no espaço da realidade social. As normas do direito não dizem *o que é*, mas *o que deve ser*. Uma frase jurídica é válida quando a comunidade do direito a ela adere, reconhecendo-a como uma máxima vinculante de ação.¹

Segundo correta dicção de Renato Cristin, na teoria da intersubjetividade, “se encontra a motivação transcendental do direito.” Por isto, “o fundamento do direito consiste no reconhecimento do outro, que ocorre a partir da consciência de si, na empatia e na interação recíproca.”²

Deste modo, a compreensão jusfenomenológica do direito não se limitaria à tarefa de descrever as relações jurídicas, os conceitos e institutos jurídicos historicamente existentes, mas, partindo também deles, avançaria em direção à constituição de um pensamento acerca do direito como ele é, compreendendo “as coisas do direito” como de fato são respondendo, de alguma maneira, à clássica interrogação sobre *o direito enquanto direito*, sobre suas diferenças face a outras formas de interrelação, de regulação do encontro com o outro, na vivência inultrapassável da intersubjetividade.

Além do reconhecimento do outro, há no pensamento gerhartiano decisiva afirmação de uma fundamental historicidade do direito. Não há um ordenamento jurídico que valha desde sempre e para sempre.³ Uma marca essencial, radical do direito é, portanto, o fato de ser limitado no tempo, de ter um começo e um fim. A existência de uma norma, enquanto expressão do direito, está determinada por um antes e um depois. Por tudo, firme-se, o direito finca raízes na historicidade do mundo da vida.⁴

¹ HUSSERL, Gerhart. *Diritto e tempo: saggi di filosofia del diritto*. Milano: Giuffrè, 1998. pp. 76 e segs.² CRISTIN, Renato. Presentatione. In: HUSSERL, Gerhart. *Diritto e tempo: saggi di filosofia del diritto*. Milano: Giuffrè, 1998. p. XXIV.³ Estas teses fundantes podem ser encontradas em: HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955. pp. 10 e segs.⁴ Trata-se do solo circunstante a toda forma de compreensão, figurando como modo de estruturação de toda percepção. No dizer de Natalie Depraz, é “índice único e solo de nossa inscrição prática, sensível e

Contudo, isto não significa que certos institutos jurídicos, normas, enfim as *coisas do direito* – *Dingen des Rechts* – nascidas em determinada situação histórica, não possam ser transplantadas para outros horizontes temporais. Há sim esta possibilidade: a isto é preciso chamar destemporalização, *Entzeitung*.

Nota-se aqui a adoção de um processo de redução *sui generis*: afastando os elementos históricos identificáveis, reconhecíveis na produção de certos sentidos do direito, pretende-se alcançar um núcleo permanente ou tendente a permanecer, designando-o como possibilidade de transposição a outra dimensão histórica, distinta daquela na qual se gestou e se historicizou. Mais precisamente, trata-se de identificar os sentidos nucleares do direito, sentidos que vencem o tempo histórico de sua produção e se espargem, estendendo suas raízes, alimentando outras realizações históricas do próprio direito.

Por certo, as coisas do direito não são transplantadas de um horizonte histórico a outro pura e simplesmente, isto seria uma sujeição à forma, em detrimento do conteúdo, necessariamente situado no tempo. O que pode ser transposto, com ganhos, é um certo *núcleo essencial de sentido* que, ao adentrar novos horizontes históricos, também se historiciza, isto é, enraíza-se novamente em seu outro horizonte histórico de destino. Eis porque a destemporalização não significa eliminação da historicidade do direito, mas sua radical consagração, na medida em que aponta para a possibilidade sempre existente de, novamente, temporalizar-se a ideia do direito.

Este, de fato, o sentido da destemporalização: é possível que um certo núcleo de sentido do direito vença as barreiras temporais de gestação, sem contudo deixar de ser este processo, ele próprio, histórico. Isto é, o núcleo de sentidos do direito, ao aportar em novo horizonte histórico, ali mesmo se enraíza e, com isto, dá continuidade à radical historicidade sobre a qual se funda a ideia do direito, seu sistema de núcleos essenciais de sentido.

comunitária enquanto sujeitos encarnados.” A respeito conferir DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 119 e, preferencialmente, pp. 15 a 29.

Cada ordenamento jurídico, aplicando-se-lhe a redução, permite que seja atingido um *núcleo de sentido* que lhe é próprio. Exemplo deste processo de redução do ordenamento jurídico a um núcleo essencial de sentido, o diz expressamente Gerhart Husserl, é o *ius gentium* romano.¹

Tendo em vista a pluralidade de ordenamentos jurídicos concretos, deve ser reconhecida a possibilidade de se encontrar um *sistema de núcleos de sentido*, formado a partir dos vários núcleos de sentido obtidos por meio da redução e entretecido de um ponto de vista lógico.²

Em suma, a destemporalização permite atingir um núcleo de conteúdos ideais pertencente a cada ordenamento jurídico, permitindo ainda que a perpetuação de muitos destes conteúdos, por força da possibilidade de transposição destes de um horizonte histórico a outro, promova a constituição de um sistema geral de núcleos de sentido.

Por força do processo de redução, os resultados alcançados pela constituição deste sistema firma-se como *verdade jurídica*, que não possui força normativa. Este sistema, resultado direto do processo de redução, “revela as estruturas fundamentais de todo direito possível, que possuem a natureza de um *a priori* jurídico.”³

Como se vê, é “a redução que fixa o que na coisa é essencial e que, portanto, pode resistir ao fluxo do tempo.” E, continua G. Husserl, apontando a pertinência da aplicação do processo redutivo ao direito:

o que vale para as coisas que são experimentadas mediante a percepção sensível, vale *mutatis mutandis* também para objetos ideais da experiência humana. A estas últimas pertencem as questões do *direito*. A cada categoria de coisas corresponde uma região própria do *a priori*. Mas o mundo não é uma soma de coisas. Entre as coisas que pertencem à dotação do nosso mundo, existe uma mais ou menos estreita conexão de sentido.⁴

¹ HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955. pp. 15 e segs.² Neste sentido, ver HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955. pp. 15.³ HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955. p. 16.⁴ HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955. p. 18.

Há um fundamento *a priori* do direito que se radica num sistema lógico de núcleos ideais de sentido, formado a partir da aplicação da redução aos ordenamentos jurídicos históricos e que, por atingir o núcleo essencial de sentido que estes possuem, é suficiente para fundar outros tantos possíveis ordenamentos jurídicos, apresentando-se como um *a priori* de todo fenômeno jurídico possível.

Torna-se fundamental a percepção da norma como necessariamente incompleta, sendo seu sentido dependente de sua inserção, pela aplicação, na realidade social, passando a reger assim, concretamente, o encontro entre subjetividades, ou melhor dizer, entre pessoas.

Assim, o sentido do direito, do qual depende sua força normativa, deve ser alcançado sem prescindir da noção de tempo. De fato, “uma frase jurídica desdobra a força normativa que lhe é ínsita, somente quando chega à aplicação concreta (a problemática temporal da aplicação do direito é um grande problema).” E continua G. Husserl, insistindo no caráter de incompletude que cerca a norma:

uma norma jurídica, enquanto elemento constitutivo parcial de um direito vivente, não pode ser indiferente a se e como esta, vez por vez, vem aplicada. (...) Diversamente dos demais produtos humanos (...) a norma jurídica não é, de algum modo, independente do comportamento dos homens a que se refere. (...) A norma jurídica entra no tempo histórico. O tempo não está fechado e a norma, por assim dizer, caminha com ele.¹

Como se pode ver, a força normativa das *coisas do direito* liga-se à sua aplicação concreta aos fatos sociais, aqueles pré-projetados nas normas jurídicas. Eis porque se o direito encontra seu fundamento num *a priori*, como visto acima, enraíza-se também no tempo e na história, vez que se destina a reger fatos, que têm inexoravelmente o rosto dos momentos históricos, isto é, são, tal como o direito, história.

A reflexão jusfenomenológica desenvolvida por Gerhart Husserl intenta pensar o direito no contexto maior de discussão sobre o sentido da intersubjetividade. Claro se este sentido somente se pode ler na história, não é difícil compreender porque os pensamentos de Heidegger e de Edmund Husserl teriam tanto chamado a sua atenção. É

¹ HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955. pp. 34 e segs.

que o *Lebenswelt*, em que se radica o mundo da ação e da cultura, funda-se sobre um existente seu construtor, o homem. Interessar-se pelo *Dasein*, em sua condição mundanal e em seu *ser-com* – *Mitsein* – não poderia ser um horizonte de investigação descurado, neste contexto hermenêutico. Nele se revelaria o direito como integrante de um mundo regulatório das relações intersubjetivas.

Neste horizonte de compreensão, a consciência intencional visa o outro e a si, em um movimento que reconhece a reciprocidade na pluralidade de sujeitos em relação. A partir daí, pensa-se o direito como enraizamento e regulação desta reciprocidade, não como mera estrutura de regulação social, mas como mediação inter-relacional de sujeitos em ação. Por isto, o direito é *mediação de sujeitos ativos em relação*. Este o contexto que, segundo nos parece, preside a retomada da ideia-chave de intencionalidade no contexto de uma construção compreensiva do direito, no pensamento gerhartiano.

Para Gerhart Husserl, o direito se apresentará como construção humana, um serno-mundo temporal. Não se constrói por indivíduos, mas resulta da comunidade. O direito é obra da vontade da comunidade jurídica. Esta não é idêntica ao somatório de indivíduos que compõe a sociedade política, nem tampouco se configura como grupamento de indivíduos justapostos. Na verdade, trata-se de uma unidade em si subsistente, fruto da comunhão dos indivíduos que dela participam como consorciados. Vai-se da comunidade ao indivíduo e deste àquela, em um movimento de mútua auto-constituição.¹ Enquanto algo que tem vigor, vale em um definido tempo, o direito permanece escolha, precisamente de quem o constituiu, tendo pleno êxito. Eis porque não se destina a um fim, enquanto termo de seu vigor, mas se resolve por inteiro, no intervalo de tempo em que é admitido como válido pelos consortes comunitários.

Ainda para firmar, diga-se que, se o direito é obra da vontade criadora da comunidade jurídica, sabe-se que esta mesma deve também ser criada. Deve, aliás, subsistir nos indivíduos que, para mantê-la, devem sempre atualizar a vontade criadora, no sentido de permanência da unidade entre eles já criada, mas que deve durar, num atualizar-se no tempo, mantenedor da ordem que o direito é. Somente da vontade,

HUSSERL, Gerhart. *Recht und Welt. Rechtsphilosophische Abhandlungen*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1964. pp. 79 e seguintes.

comunitariamente empenhada, poder-se-ia esperar, a um só tempo, a manutenção do direito e a realização do homem, nele e por ele. Isto porque o direito pertence, como já se disse, ao mundo humano: as coisas do direito constituem presença no ser-mundo do homem.¹

Daí que deve haver um nexo entre a comunidade jurídica e as **peessoas** - termo que passa a ser empregado por Gerhart Husserl, neste contexto de empenho voluntário do indivíduo no sentido de *con-formar-se e con-firmar-se* na vontade da comunidade. Mas o que seria este nexo entre indivíduo e comunidade? Qual o sentido de **pessoa**?

Concordamos com Giuliana Stella quando lembra que Gerhart Husserl não resolve todos os problemas por ele mesmo suscitados quanto à configuração deste noticiado nexo entre comunidade jurídica e pessoa.² Aliás, o emprego do termo pessoa não vai totalmente esclarecido. Pode-se pensar que queira referir-se ao empenho do consorte da comunidade jurídica que se reconhece como tal sem perder, por isto, a individualidade, mas sem torná-la tão saliente a ponto de deixar de pertencer à comunidade, num misto de integração e preservação da diferença, de reconhecimento de si no comunitário e adesão à vontade da comunidade já estabelecida... Enfim parece haver uma relação dialética de negação e afirmação da diferença, constituinte da comunidade e, ao mesmo tempo, da pessoa que nela se reconhece.

Em suma, participar da vontade da comunidade jurídica sem nela solver-se, empenhando-se pelo direito, sendo *si mesmo*, nos remete a um tipo de *empenho de caráter ético-religioso*, a um só tempo, realizador do homem, dito pessoa, e da comunidade que, com outros, ele constitui, sendo também por ela constituído, em um duplo movimento de ação e reflexão plasmadora.

Tudo isto nos parece claro quando lemos em *Recht und Welt*:

um empenho da pessoa (...) não pode ser entendido como um ‘natural’ comportamento voluntário. Quem se torna consorciado jurídico e como tal desenvolve a própria intenção jurídica, não se move no campo da ação do

¹ A este respeito, HUSSERL, Gerhart. *Recht und Welt. Rechtsphilosophische Abhandlungen*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1964. pp. 80 e seguintes.² STELLA, Giuliana. *I giuristi di Husserl: interpretazione fenomenologica del diritto*. Milano: Giuffrè Editore, 1990. p.161.

mundo ingenuamente experimentável (...) Mas se o ser empenhado-pelo direito do homem não é fundado em um comportamento ingênuo, trata-se de um comportamento que é diverso na existência de todo aquele empenhar-se pelos objetivos 'mundanos'. (...) O empenho do homem pelo direito é de caráter ético-religioso. A intenção dos consorciados jurídicos que, na essência, está na base do direito, é uma atitude ética que pode provir somente de um impulso verdadeiramente religioso. O conceito, prevalente nas primeiras civilizações, de uma origem divina do direito traz uma profunda compreensão da sua essência.

Para nós, a passagem é algo enigmática. Haveria referência a um direito natural de suporte, fundante da intenção jurídica do indivíduo e, por ela, em conjunto com os demais consortes diferente-iguais, constituíram a comunidade do direito? O empenho do indivíduo pelo direito, precisamente aquilo que o tornaria pessoa, no contexto da concretização de sua intenção na comunidade jurídica, antecede ou sucede a intenção jurídica comunitária? Ou tudo ao mesmo tempo? Como se poderia traduzir tal empenho como atitude de caráter ético-religioso? Trata-se aqui apenas de analogia: a atitude de empenho da pessoa pelo direito mira-se em algo que, a um só tempo, posta-se nela e fora dela, à maneira de uma correlata experiência ético-religiosa, que envolveria um *eu* e um *tu*, diversos mas semelhantes? Enfim, as perguntas são muitas, as respostas não exatamente do mesmo modo. Há no pensamento de Gerhart Husserl, quanto a tudo isto, o enunciado e a enumeração já da solução, sem mediação do como, ou dos passos desta justificantes.

Voltemos a um ponto de interesse. Para Gerhart Husserl, o desvelar da ideia do direito, enquanto sistema de núcleo de sentidos não implica em conhecimento de uma ordem superior, de princípios válidos em si e por si para, por eles, mensurar os direitos concretizados na história. Trata-se de, partindo da história, das concretas manifestações do direito, ver perpetuado, durado, também na história, um seu núcleo essencial de sentido. Este sim, produto da história, mas que encerra em si a possibilidade de que uma qualquer ordem dos fatos sociais possa ser dita direito. É por isto que, já dissemos, Gerhart Husserl ocupa-se de pensar o direito enquanto direito e o faz sempre que o compreende como processo histórico de auto-constituição da pessoa na comunidade.

Ademais, o mundo do direito se resolve da mesma maneira com que se plasma o mundo humano em geral. A interação entre indivíduos no seio da comunidade jurídica,

HUSSERL, Gerhart. *Recht und Welt. Rechtsphilosophische Abhandlungen*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1964. p. 80.

exatamente o que os torna consortes nesta mesma comunidade, promove o incremento da intenção destes consortes no sentido de empenharem-se pelo direito, revivendo em si, o direito querido pela vontade da comunidade e, assim, o indivíduo supera-se, tornase pessoa.

Eis porque o direito, não lhe basta, para ter vida, a pré-formação na tradição, é preciso que os indivíduos se empenhem por ele, revivendo intencionalmente a vontade do direito constituída na comunidade jurídica circunstante. Do mesmo modo, o encontro com o outro, mediado pelo direito, se resolve em responsabilidade sempre pessoal. As ideias jurídicas somente se tornam *por mim* ativas, quando as assumo e as revivo, as torno ato, retirando-as da potencial projeção histórico-comunitária, sempre já antecipadamente referenciada na comunidade jurídica da qual tomo parte, como consorte, como *homo juridicus*, *potencialiter*.

Em suma, os fins do direito não são dados, de todo: são projetos. Projetos que se resolvem na atividade construtiva das pessoas, consortes na comunidade jurídica. O direito, enquanto via finalística, *comparece como tarefa de construção de um sentido ordenador da convivência comunitária*. Sem ações intencionalmente jurídicas, não há direito. O encontro entre agentes, em sua sociabilidade, é o início e o destino permanente de um sentido projetado como possível via de realização do direito e, com isto, do homem, sua fonte.

O direito é projeto humano, tem a estrutura interna de um existir no tempo, empenhado em satisfazer um plano, um sentido, enquanto durar. É um utensílio à mão, como instrumento de realização de ideais humanos.

Por isto mesmo, as coisas sociais, fatos nascidos do encontro entre conviventes, e que pedem uma regularização, uma ordenação, recebem ou podem receber do direito um sentido, uma indicação de direção: a classificação entre justas e injustas dá norte a fatos sociais que, no primeiro caso, serão ditos jurídicos e, no segundo, contrários ou indiferentes ao direito. O direito é uma “*prática vital dos homens que, em sua determinada realidade histórica, são lançados em direção à solução dos problemas sociais, servindo-se dos instrumentos do direito.*”¹

4. Avaliação dos resultados da pesquisa e projetos investigativos, para o futuro.

No pensamento de Gerhart Husserl, sem qualquer condescendência, podem ser encontradas as características essenciais de uma autêntica filosofia do direito. De fato, ele promove uma compreensão da juridicidade, numa incansável e instigante procura por seus fundamentos. É o que esperamos ter mostrado com esta pesquisa.

O objetivo principal do trabalho, investigar como Gerhart Husserl teria se interessado pelo relevante problema da fundamentação do direito, ao final, se revelou como tema sempre recorrente no pensamento gerhartiano, sendo mesmo a pedra de toque de toda adequada compreensão da juridicidade, na medida em que a ideia do direito se apresenta como referencial que confere validade e fundamento a toda e qualquer forma possível de manifestação histórica do fenômeno jurídico.

Assim, no pensamento de Gerhart Husserl, há intensa procura pelos fundamentos do direito, resolvendo-se esta busca na tentativa de construção de uma ciência apriorística do direito, enquanto indagação pelas condições de possibilidade do direito enquanto direito. Não estamos certos de que as respostas ofertadas ao problema da fundamentação do direito sejam, de fato, suficientes. O que deve ser elogiado no pensamento gerhartiano é, sem dúvida, os projetos e interrogações, que seguem sendo provocantes.

Nesta direção, possível mesmo afirmar que, na *jusfenomenologia* gerhartiana, o direito se apresenta como um pensar e agir, em constante atuação sobre si, produzindo-se no encontro intersubjetivo, entre pessoas, consortes empenhados em conviver, no horizonte de uma certa comunidade do direito, historicamente situada. Eis porque, sustentamos, o pensamento de Gerhart Husserl não se resume a uma mera aplicação à

¹ HUSSERL, Gerhart. *Diritto e tempo: saggi di filosofia del diritto*. A cura di Renato Cristin. Milano: Giuffrè, 1998. p. 36. Grifo do original.

compreensão do direito do arsenal teórico haurido em certas direções assumidas pelo movimento fenomenológico.

Há sim nele um manejo do método e de teses centrais da fenomenologia, mas tal não lhe retira a intenção e o esforço no sentido de construir um pensamento sobre o direito a partir do direito mesmo. Por isto, dizer que teria buscado compreender o direito de um ponto de vista fenomenológico não lhe subtrai o mérito dos resultados: a construção de uma autêntica filosofia do direito. É que o movimento fenomenológico, como teria também ocorrido em outras áreas do saber, apresentou-se a Gerhart como adequada via de compreensão da juridicidade. Por isto, suas construções teóricas partem e se desenvolvem no horizonte da fenomenologia, mas respeitando a autonomia de seu objeto, o direito.

Não que as teses gerhartianas devam ser integralmente subscritas. Não é possível ser gerhartiano sem críticas. Mas sua compreensão do direito enquanto sistema de núcleos de sentido, axiologicamente constituídos no horizonte de uma interação convivente de consortes do direito, pessoas empenhadas na propagação e sedimentação das intenções e vontade de uma comunidade jurídica, não é, exatamente, uma compreensão que possa ser desmerecida.

Evidentemente comporta problemas: há uma direção dominante nos núcleos de sentido? O sistema que constituem é capitaneado por algum dos valores que nele se contém? A pessoa, tão celebrada por Gerhart, seria, necessariamente, um consorte do direito? Seria então o direito uma inarredável solução histórica para o problema do conviver? Como evidenciar a vontade da comunidade? Há direções identificáveis desta fora do direito? Pode uma vontade assim pensada ser anti-jurídica? São exemplos de problematizações possíveis, às quais, ainda que de modo sucinto ou parcial, Gerhart procurou responder.

Neste passo, devemos reconhecer, alguns pormenores são polêmicos, não se apresentando como solução que deva ser subscrita, ao menos integralmente. O que, de nenhum modo, deve retirar o mérito de Gerhart de ter estabelecido, com suficiência, a interrogação. Em filosofia, interrogar é o ato essencial, a atividade-chave. E este mérito, inegavelmente, o pensamento gerhartiano tem: há nele, antes que um sôfrego destino para responder, uma demanda por bem perguntar, resolvendo-se esta como uma inicial e fundante necessidade.

Uma caracterização corrente do pensamento gerhartiano como, de resto, dos jusfenomenólogos, deve ser discutida. Para alguns, a fenomenologia do direito procurou dar solução aos problemas postos pelo jusnaturalismo podendo, por isto mesmo, ser pensada como uma construção engajada naquela maneira de compreender o direito. Não é o caso da jusfenomenologia gerhartiana.

Como esperamos ter ficado estabelecido na pesquisa, alimentamos a convicção de que, para o pensamento de Gerhart Husserl, não se sustente uma designação de jusnaturalista, sem mais. Muito embora se possa reconhecer certa proximidade da problemática, mas não das respostas, não ao menos de todas elas. Há uma certa proximidade quando, por exemplo, verifica-se, na tentativa jusnaturalista de compreensão do direito, a procura por uma supra-legalidade justificante, algo derivado da natureza das coisas.

Na jusfenomenologia gerhartiana, esta ideia poderia se aproximar da tentativa que faz de encontrar, pelo processo reutivo, núcleos de sentido do direito que, pela destemporalização, poderiam alcançar validade universal, perdurando na realização histórica dos diversos direitos postos.

Enfim, a problemática parece se colocar de maneira similar mas, firme-se, não a solução. Gerhart se afasta do jusnaturalismo, pelo menos daquela essencialista forma de pensar, que pretende descobrir verdades eternas, fundadas na natureza das coisas, vindo a servir de parâmetro para mensurar a legitimidade ou não dos diversos direitos históricos, configurando-se como uma medida paradigmática de toda a justiça.

No pensamento de Gerhart Husserl, a procura por núcleos de sentido do direito não implica em tentar encontrá-los fora da história, desvinculados de uma comum interferência humana de construção. O direito é responsabilidade humana e, como tal, participa de seu destino: forma-se historicamente. A permanência de determinadas direções nucleares de sentido, constituindo-se como ideia do direito, é arraigada no terreno da história, da luta humana, no tempo, para firmar-se como homem pessoa, consorte integrado em uma comunidade que quer as direções que o direito consagra.

Como já firmamos, a imanência histórico-cultural orienta e determina a aquisição intuitiva da ideia do direito, sistema de núcleos de sentido que se deixa entrever na história, desvelando-se como verdades jurídicas. O destino da procura se resolve no encontro de um direito sempre no tempo, talhado à maneira da *práxis* humana, do evoluir vital e mundanal do homem. Enfim, para falar algo próximo de Heidegger e tão a gosto de Gerhart, realiza-se o direito precisamente naquilo que é a possibilidade mais própria do homem, a finitude, inarredável condição do *Dasein*, marca de seu autêntico existir.

Para Gerhart não nos socorre algum fundamento supra-humano, nem para o direito nem, em geral, para o homem como convivente. A condição própria do existir do homem institui a necessidade de sua responsável construção na história. O direito não se posta fora da labuta humano-histórica de auto-construção, é parte integrante desta, respirando e, com isto, vivendo daquilo que a história deixa desvelar como caminho de uma via sensata de ordenação da convivência. O que nos remete, se não nos enganamos, à via da afirmação da razão prática.

É neste contexto, isto é, aquele da revitalização das reflexões sobre a razão prática que, segundo os resultados até agora alcançados, poderiam ser lidas as indagações gerhartianas sobre os modos de experiência do tempo, em suas três dimensões – presente, passado e futuro – e, ainda, a possível ligação destas formas de experienciar o tempo como a teoria moderna da divisão do poder, pensando neste horizonte o direito, atendendo à forma de sua manifestação em cada uma das funções, também tripartidas, do poder do Estado.

De fato, ao tratar desta temática extensa e complexa, Gerhart sempre se refere a um *plano de vida sensata*, a *uma planificação racional do futuro*, a uma vivência ordenada da *práxis*, tudo como ideal a movimentar as ações, no âmbito dos poderes do Estado. Assim, toda ação do Estado e também todo acontecer do direito, são colocados sob o signo diretivo da atuação da razão prática, daquela potência ordenadora da vida da *práxis*. Pensar o direito, neste diapasão, pode se mostrar proveitoso caminho para uma sua adequada compreensão.

E, como ponto de chegada dos resultados e, ao mesmo tempo, como primeiro dos anúncios de futuras investigações, registre-se que muito nos intrigou uma afirmação de Gerhart, já discutida no texto, mas à qual queremos agora voltar: a de que a experiência do direito resguardaria similaridade com a experiência religiosa; o originário na experiência jurídica foi por primeiro originado no espírito religioso do homem.

As passagens de referência, citadas no texto e algumas outras esparsas, não são suficientemente claras a este respeito. Mas como caminho possível e, neste caso, como anúncio de uma direção que deve, depois, ser melhor investigada, antevemos um dizer: é a experiência religiosa o lugar de uma das mais radicais experiências possíveis ao homem, a experiência do absolutamente outro.

Ora, no caso de Gerhart, de ascendência judaica e que, por certo, teria convivido, não sabemos ainda precisar o quanto e como, com o círculo da fenomenologia que, muito cedo, interessou-se pelo fenômeno religioso, uma pergunta poderia ter daí nascido: se também o direito suscita uma experiência do outro, de um outro que é sempre outro e si mesmo, ao mesmo tempo, teria sido esta a forma de experienciar mais originária do encontro convivencial?

Ao que parece Gerhart quer apontar para o fato de que a experiência religiosa, historicamente, até onde a vista alcança, pode ter sido a primeira desta espécie. Ali o outro absoluto, ao menos para a tradição judaico-cristã, é um si mesmo, sendo Outro. Ademais, aqui, o absolutamente outro se resolve como convivência trinitária, como encontro. Eis, talvez, porque a mais originária e radical experiência do outro, da diferença, viria a ser a religiosa, secundada pela experiência jurídica, também postada ali onde o outro se anuncia, se move e, comunitariamente, incluindo quem experiencia, o sujeito da experiência, constrói-se, é sendo.

Mas, quanto a isto, é bom não nos adiantarmos tanto, a direção que se apontou é projeto a ser investigado e, como todo projeto, no início, mesmo que entusiasme, deve ser contido nos limites do que é, mera possibilidade. A concretização poderá vir, se vier. Neste caso, obrigatório percorrer as veredas de uma teoria da experiência jurídica, em geral.

5. Referências bibliográficas

AA. VV. *Fenomenologia e direito*. Cadernos da Escola da Magistratura Regional Federal da 2ª Região – EMARF, Vol. I, n. 1, vol. I, n. 2 e Vol. II. Publicação EMARF 2008 e 2009.

ALLIEZ, Éric. *Da impossibilidade da fenomenologia*. Tradução de Raquel de Almeida Prado e Bento Prado Jr. São Paulo: Editora 34, 1996.

BRITO, José de Souza e. *Fenomenologia do direito e teoria egológica*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1963.

CASTANHEIRA NEVES, António. *A crise actual a filosofia do direito no contexto da crise global da filosofia* (Tópicos para a possibilidade de uma reflexiva reabilitação). Coimbra: Almedina, 2003.

CASTANHEIRA NEVES, António. *Questão-de-fato – questão-de-direito – ou o problema metodológico da juridicidade*. (Ensaio de reposição crítica). Coimbra: Almedina, 1967.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos, e MELLO, Cleyson de Moraes, *O Fundamento do Direito*. Estudos em homenagem ao Professor Sebastião Trogo. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2008.

COTTA, Sergio. *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Roma: Giuffrè, 1991.

CRISTIN, Renato. Presentatione. In: HUSSERL, Gerhart. *Diritto e tempo: saggi di filosofia del diritto*. A cura di Renato Cristin. Milano: Giuffrè, 1998.

DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia?* Tradução de Maria José J. G. de Almeida. Rio de Janeiro: Eldorado, 1973.

FUNKE, G. *Phänomenologie – Metafisik oder Methode?* Bonn: H. Bouvier Co. Verlag, 1966.

GADAMER, Hans G. *Hermenêutica em perspectiva – Heidegger em retrospectiva*. Vol I São Paulo: ed. Vozes, 2007.

GIOVANNI, Reale; ANTISERI, Dario. *História da filosofia – do romantismo até nossos dias*. Tradução de Álvaro Cunha. Vol. III. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

GRONDIN, Jean. *Kant et le problème de la philosophie: l' "a priori."* Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1989

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *O meu caminho na fenomenologia*. Coleção – Textos clássicos de filosofia. Covilhã: Universidade Beira do Interior, 2009

HENRIQUES, José Carlos. *Significação ontológica da experiência estética: a contribuição de Mikel Dufrenne*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação da Universidade Federal de Ouro Preto, área de concentração “Estética e filosofia da arte.” Ouro Preto, 2008.

HUSSERL, Edmund. *A filosofia como ciência de rigor*. Coimbra: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 1952.

HUSSERL, Edmund. *Confêrências de Paris*. Lisboa: Edições 70, 1992.

HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação*. Trad. de Zeljko Loparic e Andréa Maria Altino de Campos Loparic. In: “Os Pensadores.” Abril Cultural: São Paulo, 1975.

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Trad. de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Trad. de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

HUSSERL, Gerhart. *Diritto e tempo: saggi di filosofia del diritto*. A cura di Renato Cristin. Milano: Giuffrè, 1998.

HUSSERL, Gerhart. *Person, Sache, Verhalten*. Frankfurt: Klostermann, 1969.

HUSSERL, Gerhart. *Recht und Welt. Rechtsphilosophische Abhandlungen*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1964.

HUSSERL, Gerhart. *Recht und Zeit: fünf rechtsphilosophische Essays*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1955.

LYOTARD, Jean-François. *A fenomenologia*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BREVE HISTÓRIA DA VIDA DO TRABALHADOR DA ANTIGUIDADE AOS TEMPOS MODERNOS

Nascimento do Direito do Trabalho

Helaine Bressan de Mendonça¹

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo apresentar momentos formadores da história do Direito do Trabalho, analisando o contexto social de suas mudanças e sua importância até o presente.

Palavras-chaves: direito, história, trabalho.

ABSTRACT: This paper aims to present fundamental moments in the history of labor law, examining the social context of their changes and their importance to the present.

Keywords: law, history, labor.

INTRODUÇÃO

No início da existência humana, o homem trabalhava sozinho para sobreviver até que as necessidades de um mundo predador o fizeram concluir que a união lhe daria mais força e facilitaria a sua vida. Formaram então os primeiros grupos onde todos trabalhavam igualmente com a finalidade de sustentar e proteger suas tribos. Aos poucos estas tribos cresceram e se desenvolveram criando a necessidade de centralizar o comando para que tivessem ordem e organização, elegendo assim chefes e governadores. Nesta nova fase, o homem descobre a ambição e ganância pelo poder. Os mais fortes e poderosos começam a escravizar os mais fracos para tirarem proveitos próprios e satisfazerem suas luxúrias.

¹ Professor de Direito do Trabalho

A escravidão durou séculos até o surgimento de um novo sistema na Europa Ocidental e Central onde as terras eram divididas em feudos e organizavam-se aldeias de trabalhadores que deixavam de ser escravos e passavam à condição de servo, mas continuavam obedecendo e trabalhando para seus senhores sustentando estes, suas famílias, os guerreiros e os sacerdotes que formavam as novas classes do novo sistema. A diferença entre escravo e o servo é que este último trabalha em troca da utilização de alguns pedaços de terra para produzirem o sustento de sua própria família.

No começo do feudalismo os produtos eram fabricados de acordo com a necessidade, ou seja, consumia o que se produzia, o capital não era muito utilizado, além da escassez da moeda, a mesma era difícil de ser trocada, pois variavam conforme o local. Com o tempo a produção aumentou e o comércio se desenvolveu surgindo as feiras que possuíam mercadorias em atacado e facilitando a troca de moeda desenvolvendo uma nova categoria de trabalhadores como negociadores financeiros e banqueiros, transformando a economia natural em economia capitalista. O uso do dinheiro facilita o intercâmbio de mercadorias e expande o comércio. Este desenvolvimento comercial trouxe trabalho para maiores números de pessoas que sempre iam a procura dos grandes centros comerciais que foram o berço das novas cidades e da nova classe social, a burguesia.

Segundo HUBERMAN, o sistema feudal, em última análise, repousava sobre uma organização que, em troca de proteção freqüentemente ilusória, deixava as classes trabalhadoras à mercê das classes parasitárias, e concedia a terra não a quem cultivava, mas aos capazes de dela se apoderarem. (HUBERMAN, 2004:15).

O Feudalismo aos poucos é substituído pela liberdade do capitalismo aparecendo junto novos costumes que modificam crenças, leis e formas de vida. Uma destas mudanças foi a situação do camponês que passou a ser dono das terras que trabalhavam. A produção do campo era necessária ao abastecimento das cidades em crescimento, podendo observar nesta época a separação dos trabalhos realizados no campo dos realizados nas cidades. O comércio precisava cada vez mais de mão-de-obra, o trabalhador nesta época, já por volta do século XIV quando muitos morreram pela “Peste Negra”¹, era supervalorizado, tendo como consequência o desenvolvimento de

¹ A **Peste Negra** é o nome medieval dado à **Peste Bubônica**, doença que atacou a Europa durante o século XIV e dizimou cerca de 25 milhões de pessoas, um terço da população da época. A doença é

seus ofícios, suas corporações e a exigência de condições mais humanas de trabalho.

O trabalhador, logo em seguida, deixa de produzir e fabricar em suas casas para se aglomerarem em fábricas se submetendo a um salário e um patrão. A distância entre trabalhadores e patrões não era muito grande e ambos faziam parte da mesma organização o que mais tarde se modificou ficando bem separada e definida as duas classes. A indústria e o comércio se desenvolveram e expandiram ao longo do tempo enriquecendo os patrões e sacrificando a classe trabalhadora que não mais trabalhava para si, mas como na escravidão ou feudalismo, serviam e sustentavam os reis e os burgueses. Pessoas que trabalhavam para outras com o fim apenas de sobreviver.

Na visão de HUBERMAN , o capitalista é dono dos meios de produção edifícios, máquinas, matéria prima, etc.; compra a força de trabalho. É da associação dessas duas coisas que decorre a produção capitalista(HUBERMAN, 2004:144).

As grandes fábricas atraíam grandes números de trabalhadores desqualificados, não eram mais profissionais específicos, tendiam a se homogeneizar, trabalhadores em massa que geravam produtos em massa servindo apenas como forças de trabalho. Por outro lado a união destes trabalhadores em lugares definidos trouxe força para a classe, com união de ideias e movimentos de greves, as lutas se centralizavam e ganhavam uma base estruturada e poderosa formando os sindicatos que buscavam por melhores condições de trabalho, conquistando direitos como; redução na jornada de trabalho, proteção da criança quanto à exploração, igualdade de salários para mulheres e homens, etc...

Foi na Europa, mais precisamente Inglaterra e França que eclodiram os movimentos sindicais lutando para humanizar a vida do trabalhador só mais tarde já no final do século XIX e início do século XX tal movimento chega ao Brasil e em 1943 no governo de Getúlio Vargas é conquistada a CLT, consolidação das leis trabalhistas, ou seja, um conjunto de leis que ampara direitos dos trabalhadores.

causada pela bactéria *Yersinia pestis* que se espalha através das pulgas dos raros pretos *Rattus rattus* ou outros roedores.

Na segunda metade do século XX, pós Segunda Guerra Mundial, explode a revolução industrial, a superprodução e a sobra de mão-de-obra trouxeram crises à sociedade. O trabalhador que já foi escasso no mercado, agora não tinha mais emprego. Surge então uma nova classe social, os desempregados; mendigos, que vivem à margem da sociedade pedindo por migalhas de trabalho, emprego ou o famoso “bico”.

Não mais se valoriza aquele conhecedor específico, as empresas e empregadores querem aqueles funcionários que dominam o maior número de conhecimentos levando ao mercado uma concorrência brutal, estimulando o homem a ultrapassar seus limites, estressando-se cada vez mais e submetendo-se a grandes cargas de trabalho.

Consolidação das Monarquias na Europa entre os Séculos XV e XVIII , a Invenção da Forma Empresarial e a Inserção do Trabalhador no Sistema Produtivo Capitalista.

O sentido do trabalho se transformou durante os séculos de forma gradual e lenta. O sentido negativo atribuído ao trabalho antes era substituído por um sentido positivo de criação. Durante a antiguidade, a mão-de-obra escrava foi predominante substituída na Idade Média pela mão-de-obra servil no sistema feudal. Com a Revolução Industrial ocorrida a partir do Século XVIII e o aparecimento da máquina substituindo o trabalho manual, transforma as relações de produção que existiam até então. A mecanização trouxe a sobra de mão-de-obra e a exploração feminina e infantil e a desumanização do trabalhador posto que a exploração das máquinas e a produção necessitavam da aglomeração de trabalhadores em um mesmo local nascendo assim as grandes indústrias e o poder econômico concentrado na mão da minoria, os proprietários. Toda estrutura social foi modificada e a aproximação das massas humanas facilitou a própria organização coletiva aumentando a consciência de classe trazendo as reivindicações e greves operárias.

Os acontecimentos entre os séculos XV e XVIII levaram a organização dos Estados Nacionais que representou a consonância entre rei e comunidade nacional desencadeando o desenvolvimento sócio-econômico. As monarquias acumularam conhecimentos, poder, aumentaram suas intervenções e assumiram mais responsabilidades. Já para a burguesia, ter um Estado Nacional forte e unificado era indispensável para o crescimento econômico. A crise do sistema feudal no século XV favorece o surgimento dos Estados Modernos governados por monarquias nacionais. Assim surgiram o exército nacional, moeda única, território demarcado, língua e cultura.

O homem acompanha a evolução política, social e econômica e passa a pensar de modo diferente reivindicando este direito de formas críticas e de manifestar suas ideias livremente, podemos identificar esta nova forma como o humanismo por volta do século XVI. Este movimento queria examinar criticamente a natureza, o mundo e as relações existentes entre os homens.

Movimento Renascentista:

Vantagens comerciais decidida pela posição geográfica, as unidades políticas independentes e o desenvolvimento manufatureiro do norte da Península Itálica, foram fatores que tornaram a região como precursora do Movimento Renascentista. A partir do século XV a cultura renascentista se espalha da Itália para o Mundo.

O Renascimento foi um novo despertar do homem e de como se interagia com a natureza, durando mais de dois séculos e se manifestou em diversos campos culturais, políticos e econômicos. Concretizava-se uma nova forma de pensar e interagir com a natureza e a sociedade. Em especial os campos da astronomia, matemática, física e medicina tiveram grandes avanços.

Expansão Marítima:

Junto do movimento renascentista observamos os movimentos ultramarinhos que ocorreram nos séculos XV e XVI sendo motivados por interesses econômicos na busca de novos mercados consumidores e novas riquezas.

Em um primeiro momento estas viagens foram organizadas por governos e companhias de comércio com o objetivo de exploração a procura de metais preciosos e novos caminhos para as Índias. Os projetos de expansão marítima dos portugueses e espanhóis atendiam aos interesses diversos dos grupos sociais. Estas grandes navegações foram financiadas pela burguesia e nobreza. A Europa do século XV precisava expandir o comércio e encontrar metais preciosos para acabar com a escassez da moeda.

A organização tradicional dos trabalhadores em associações instituídas nas velhas rotas de comércio nos burgos não atendia mais as necessidades do novo comércio em expansão. Os mercadores da época então criaram as sociedades por ações, eram companhias por ações e foram as precursoras de nossas grandes empresas de hoje. Esta talvez tenha sido a mais importante época do comércio onde se formou fortunas que formariam no século XVII e XVIII o Capitalismo que gerou a grande expansão industrial.

Grande parte dos trabalhadores desta época partia atrás de grandes riquezas devido à expansão marítima e os que ficavam em terra eram cada vez mais explorados pela burguesia e nobreza. Surge nesta fase uma nova classe trabalhadora, o representante. As vendas não eram mais feitas apenas no comércio local, mas vários trabalhadores saíam com pequenas amostras de produtos a fim de conquistar outros mercados. Os banqueiros, por sua vez, inventaram formas e meios de pagamentos para que o intercâmbio de mercadorias se fizesse fácil e rápido. O fascínio pelas grandes conquistas e riquezas trouxe consigo guerras como a dos trinta anos na Alemanha (1618-1648) onde cerca de dois terço da população morreu passando por grandes misérias os que sobreviveram. As guerras foram, portanto, uma das causas de intensa miséria que se refletiu no mercado de trabalho.

O capital e ouro conquistado nas Américas que foram fruto das descobertas marítimas, acabam por influenciar no aumento de preço das mercadorias beneficiando a burguesia que tinha cada vez mais poder sobre o governo monárquico enfraquecido após várias guerras. Esta elevação dos preços não era acompanhada pelo salário dos trabalhadores que sempre ficava defasado em relação ao mercado. O capitalista considerado homem do dinheiro era o dono do mercado e passava a orientar a produção doméstica existente na época. Surgem os intermediários que empregam certo número de artesãos para trabalhar seu material em suas respectivas residências. Embora o intermediário não modificasse a técnica de produção, reorganizou-a aumentando a produção de mercadoria. Jack de Newbury, ao contrário dos intermediários comuns, não levou a matéria-prima para os artesãos, ergueu um edifício próprio e trouxe cerca de 600 pessoas para trabalhar com ele, sendo, portanto, o precursor do sistema fabril.

O trabalhador deixa de produzir e fabricar em suas casas para se aglomerarem em fábricas se submetendo a um salário e um patrão.

O capitalista é dono dos meios de produção – edifícios, máquinas, matériaprima, etc... Compra a força de trabalho. É da associação dessas duas coisas que decorre a produção capitalista. (HUBERMAN: 2004,144)

Iluminismo

Montesquieu no século XVIII propõe a separação dos poderes em legislativo, executivo e judiciário, permanecendo até os dias de hoje em muitos países.

O Iluminismo foi um movimento de ideias que teve origem no século XVII e se desenvolveu no século XVIII. Os iluministas defendiam que apenas com o uso da razão os homens atingiriam o progresso, em todos sentidos. Os três princípios básicos do ideário iluminista são a universalidade, individualidade e autonomia.

As manifestações iluministas ocorreram na Inglaterra e Holanda no século XVII, mas foi na França, século XVIII que alcançou sua fase áurea com a decadência do absolutismo, as transformou em uma doutrina política e social.

Os iluministas defendiam um Estado Constitucional com poderes definidos e limitados levando assim a burguesia a adotar uma postura crítica em relação ao Estado.

Destacamos aqui pensadores famosos como John Locke (1632-1704), Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Montesquieu (1689-1755).

Mota e Braick citam Luciano Gruppi:

[...] Locke afirma que os homens se juntam em sociedades políticas e submetem-se a um governo com a finalidade principal de conservar suas propriedades. O estado natural (isto é, a falta de um Estado) não garante a propriedade. É necessário constituir um Estado que garanta o exercício da propriedade, a segurança da propriedade. [...](2005: 99)

Citam também Voltaire:

[...] Entre os papéis de um jurisconsulto foram encontradas notas que talvez mereçam um pouco de exame.; Que nunca lei alguma eclesiástica vigore, salvo se receber sanção expressa do governo. Foi por este meio que Atenas e Roma nunca tiveram querelas religiosas. Estas querelas constituem a divisão das nações Bárbaras ou tornadas bárbaras. [...] Que todos eclesiásticos sejam submetidos, em todas as circunstâncias, ao governo, pois são súditos do Estado. [...].(2005:100)

Citam ainda Montesquieu :

bem verdade que nas democracias o povo parece fazer o que quer, mas a liberdade política não consiste em fazer o que se quer. Num Estado, isto é, numa sociedade que existem leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer e não ser coagido a fazer o que não se deve querer. É preciso ter em mente o que é liberdade e o que é independência. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proíbem, ele não teria mais liberdade, porque os outros também teriam esse poder(2005:101).

E por último citam Rousseau :

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer: isto é meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acredita-la. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores pouparia ao gênero humano que arrancando as estacas ou enchendo o fosso, [...] tivesse gritado a seus semelhantes: ‘Defendei-vos de ouvir esse impostor, estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém’ [...](2005:101).

Para Kant (1724-1804) a soberania pertencia ao povo e a população se dividia em duas classes, os independentes que possuíam propriedades e podiam exprimir uma opinião política e os cidadãos dependentes não detinham o direito de votar ou serem eleitos sendo assim considerados cidadão ativo apenas o proprietário. A Europa do século XVIII surgem regimes políticos associados às ideias iluministas posto que na prática não abriam mão do absolutismo.

O importante é que se percebe nesta época incentivo para muitos povos lutarem por liberdade, igualdade e fraternidade diante do autoritarismo dos governos.

Revolução Industrial

O século XVIII foi marcado por profundas mudanças econômicas e sociais em alguns países da Europa que vieram das ideias iluministas e transformações técnicas e econômicas da Inglaterra. Com a monarquia consolidada através das Revoluções Inglesas do século XVII, o desenvolvimento industrial e o lucro tornaram prioridades no governo. O fechamento das terras e a elevação dos arrendamentos expulsaram muitos camponeses de suas plantações, os quais se tornaram mendigos, ladrões, vagabundos, ou seja, havia uma mão-de-obra numerosa disponível que podia ser aproveitada no mercado de trabalho de minas e manufatureiro.

Durante a Revolução Industrial é desenvolvida a indústria de base, metalurgia e siderurgia, demandando principalmente para o setor militar e posteriormente as ferrovias construídas durante o século XIX. A burguesia britânica acumulava cada vez mais riquezas consolidando a economia industrial. O controle técnico do processo de produção passou para as mãos do capitalista perdendo o trabalhador a visão global do processo de produção.

O trabalho que antes significava castigo passou a designar condição básica para a salvação passando assim a dignificar o homem e ser indicador de posição social.

A descoberta da máquina a vapor de Watt trouxe a revolução da indústria, agricultura e transporte. O aparecimento da máquina a vapor marca o crescimento do sistema fabril em grande escala. Os artesãos agora estavam à mercê dos donos das máquinas, os quais queriam usufruir ao máximo sua produção. Se por um lado o uso da máquina diminuiu a mão-de-obra, por outro incentivou o trabalho feminino e infantil que eram mais baratos para o industrial.

As cidades passam a concentrar grandes multidões e fábricas. Nos núcleos urbanos transformados pelas indústrias, os trabalhadores pobres viviam nos cortiços o contrário da burguesia que vivia em bairros separados em casas luxuosas. Os capitalistas achavam que podiam fazer o que queriam, não distinguiam mãos e máquinas.

Mota e Braick dispõem em seu livro trecho de um depoimento ao Jornal The Ashton Chronicle, 19 de maio de 1849 do trabalhador John Birley:

Nosso turno era das cinco da manhã até nove ou dez da noite; e no sábado, até as onze, e freqüentemente, até as doze horas da noite; e ainda nos faziam vir no domingo, para limpar a maquinaria. Não havia tempo para o café da manhã, não se podia sentar durante o jantar e não havia tempo para o chá. Nós chegávamos à fábrica 5 horas da manhã e trabalhávamos até aproximadamente as oito ou nove, quando nos trazia o café da manhã que consistia em mingau de aveia (preparado com água e não com leite) com bolo e cebolas para dar gosto a comida. O jantar consistia em bolo e leite. Nós bebíamos leite e como bolo na mão voltávamos a trabalhar sem sentar (2005:119).

O trabalho livre e subordinado torna-se a forma predominante da força de trabalho da época. As grandes fábricas atraíam grandes números de trabalhadores desqualificados, não eram mais profissionais específicos, tendiam a se homogeneizar, trabalhadores em massa que gerava produtos em massa servindo apenas como força de trabalho. Por outro lado a união destes trabalhadores em lugares definidos trouxe força para a classe, com união de ideias, movimentos de greves e lutas contra a propriedade e o capital representados pela burguesia industrial. Surgem movimentos operários de protesto que se desenvolveram no final do século XVIII e início do século XIX que se caracterizavam por ações de quebra de máquinas, queima de colheitas, tais movimentos recebem o nome de ludismo.¹

Pode ser considerado o primeiro movimento dos trabalhadores contra condições sócio-econômicas da industrialização.

O enxugamento dos postos de trabalho pela mecanização e jornadas de trabalho excessivas, a economia capitalista voltada para a máxima obtenção de lucro torna o trabalho industrial penoso e cria grandes aglomerações nas cidades e diminuição da população rural.

¹ “[...] o nome tem origem no lendário movimento ‘Nedd Ludd’ (conforme a tradução, teria sido ele o primeiro operário têxtil a quebrar o tear do patrão, devido a um conflito com o mesmo, em Lough-Borough, Leicestershire, lá pelo fim do século XVIII): por isso seus seguidores se chamaram ludders ou luddites (ludistas)”. (BOBBIO, Norberto. Dicionário de Política. Brasília. Ed. VnB, 1992).

Os efeitos da industrialização se ampliam, o trabalho familiar é substituído pelo trabalho fabril em escala sofrendo o artesão desqualificações, mulheres e crianças são levadas para trabalhar em jornadas exaustivas de 12 a 14 horas. Estas condições degradantes de vida fizeram com que os trabalhadores aglomerados se unissem e apoiados por revoluções políticas lutavam e conquistavam direitos mais humanos. A legislação trabalhista começa a surgir lentamente ao longo do século XIX e a diminuição da jornada de trabalho para 8 horas se concretiza no século XX.

A crise na França começa em 1787, com a proposta de uma reforma fiscal proposta pelo ministério que submetia todos os proprietários nobres e plebeus ao pagamento de um imposto cuja aprovação foi negada pelo parlamento. Este foi coagido pelo rei e em 1788 o rei Luís XVI reduz o número de parlamentares e cria a Assembleia política e judiciária.

A organização social da França se constituía em Rei, 1º Estado (Clero), 2º Estado (Nobreza) e 3º Estado (Burguesia, Camponeses, Trabalhadores). O conflito instaurado entre as classes acima pelo sistema de votação foi o marco dos conflitos. A maioria do 3º Estado e baixo clero pressionava o Rei para que fosse feita uma nova Constituição e em 9 de julho de 1789 os Estados Gerais se transformaram numa Assembleia Nacional Constituinte. Porém o rei teve o cuidado de logo afastar o ministro Jacques Necker por suas ideias reformistas o que revoltou a população que veio a tomar as ruas da Capital, Paris. Em 14 de julho do mesmo ano o povo tomou a Bastilha, ato que foi interpretado como a queda do absolutismo. O poder dos deputados constituintes foi reconhecido e em 1791 foi proclamada uma nova constituição de natureza individual e liberal, posto que estabeleceu o direito de voto apenas para os que tinham posses mostrando assim a ascensão apenas da burguesia rica. A população se revolta e o movimento se espalha pelos campos na luta pelo fim da servidão e dos direitos feudais. Entre as primeiras medidas aprovadas pela Assembleia estão a Declaração dos Direitos do Homem e Cidadão e o confisco das Terras da Igreja.

Em 1791, os governantes da Áustria e da Prússia ameaçaram intervir na França para restabelecer o poder do rei e em 1792 a Assembléia declara guerra à Áustria e à Prússia, as quais conseguiram entrar na França e ameaçar Paris, o que levou à distribuição de armas à população com a finalidade de defesa da pátria passando assim o controle da Capital pela Comuna de Paris que exige de vez o afastamento do rei. A Comuna de Paris nasceu de um movimento revolucionário Francês formado pela população mais pobre. O exército popular derrotou os austríacos e prussianos iniciando assim a República e o fim da monarquia.

Com a Proclamação da República, a Revolução passa a outra fase onde surge uma constituição mais democrática e radical. O novo governo põe fim ao que restava do sistema feudal facilitando a aquisição de terras por pequenos produtores, tabelou gêneros de primeira necessidade, fixou salários, instituiu a escola primária pública obrigatória e gratuita além do sufrágio universal (só para homens), direito de greve e direito à subsistência. Estas conquistas podem ser consideradas como marco inicial na conquista pela população pobre proletariada.

Em 1795 a alta burguesia promove um golpe de Estado marcando o fim da participação popular no governo instaurando um governo autoritário e fundamentado em uma aliança com o exército, elaborando de imediato uma nova constituição, este governo Diretório da burguesia alta durou até 1799. No exército destaca-se a figura de Napoleão Bonaparte que com um golpe de Estado em 1799 vem a tomar frente do Estado Francês assegurando a burguesia uma estabilidade política e o relacionamento com a Igreja foi restaurado. O código civil Napoleônico em 1804 foi considerado um sólido alicerce para a burguesia de onde decorria a autoridade do pai sobre a mulher e os filhos e do patrão sobre os empregados, questões relacionadas ao casamento e herança.

Em 1814, Luís XVIII, o novo dono do trono outorgou outra constituição que reconhecia as liberdades de opinião, imprensa e culto, e o sufrágio voltou a ser censitário e não conseguiram, portanto destruir o ideal da população contra a opressão. Os adeptos do liberalismo pela liberdade individual, pelo direito de opção religiosa e pela participação política. Os nacionalistas desejavam formar uma só nação com povos etnicamente iguais e os democratas lutavam pelo sufrágio universal, porém democratas e conservadores achavam que o título de cidadão deveria ser concedido apenas para as elites. As manifestações foram além dos oceanos se alastrando pelo México, Peru, Chile e Argentina, porém fracassaram na Alemanha, Itália e Polônia que não conseguiu se libertar do Czarismo.

O governo Napoleônico durou até 1815. Bonaparte fez grandes conquistas para burguesia mas sua tirania afastou os ideais revolucionários de igualdade, fraternidade e liberdade. No Congresso de Viena, os vencedores de Napoleão queriam reconstruir uma Europa sólida. O principal objetivo deste congresso foi conter a revolução liberal burguesa iniciada na Revolução Francesa, posto que já fosse incontrollável a disseminação dos ideais liberais. Com o golpe dado pela Revolução Francesa ao Feudalismo, forma um sistema social diferente, baseado na livre troca de mercadorias com o objetivo primordial de obter lucros o que chamamos de capitalismo. As lutas sociais ocorridas na Europa século XVIII e XIX, principalmente a Revolução Francesa, despertaram o Estado a intervir e regulamentar este novo Direito que se tornava extremamente necessário a grande classe trabalhadora e a dos patrões, dono da riqueza.

Observa-se já nesta época a importância das convenções coletivas de trabalho realizadas entre patrões e empregados a fim de trazer de volta a paz social antes da intervenção estatal, saindo este acordo das forças sociais sem intervenção do Estado.

Segundo Moraes Filho e Moraes,

o que para Marx, por exemplo, era altamente revolucionário, constitui hoje banalidade: limitação da duração do trabalho, descanso semanal, férias anuais remuneradas, seguro contra acidente, velhice, enfermidade, incapacidade, salário mínimo e profissional, e assim por diante (1995:77)

A Revolução Francesa traz grandes impactos nas relações políticas e sociais em vários lugares do mundo. Independente das particularidades nacionais ou regionais, os ideais revolucionários de liberdade, igualdade e fraternidade representavam ideais comuns da humanidade. Representa o início da idade contemporânea e a conquista dos direitos do homem e cidadão.

Em 1830, o impacto revolucionário derruba o rei Carlos X e entrega a coroa do duque de Orleães que apoiou a revolução e admite a necessidade de reformas sociais, políticas e econômicas. Estas revoluções foram erguidas por vários países, a população enfrentou tropas opressoras derrotando-as, porém as pragas agravaram a crise econômica já vivenciada pelos camponeses que exigiram ajuda do governo surgindo assim em 1848 o Manifesto Comunista chefiado por Karl Marx e Friedrich Engels. O Manifesto queria por fim a dominação burguesia e levar o proletariado a conquista do poder político. Os moderadores liberais e os conservadores se uniram diante do perigo que insistia na solidariedade dos trabalhadores nascendo aqui o movimento operário apoiado pelos democratas surgindo assim a consciência social no mundo do trabalho.

As associações dos trabalhadores levaram às futuras organizações sindicais. A Europa presenciou a passagem de uma sociedade aristocrática para social e a burguesia dona do capital saía fortalecida, conquistando a igualdade civil, pelo funcionamento das instituições com base na divisão dos três poderes e pela proteção à propriedade. Embora fossem revoluções derrotadas, confirmam o fim do antigo regime e vitória dos princípios liberais marcando também as organizações e conscientizações da classe operária tendo estas ideias revolucionárias, efeitos globais.

O Sindicalismo

O operariado se une com a intenção de lutar por melhores salários e melhorar as condições de trabalho. Os primeiros movimentos sindicais surgiram na Inglaterra, século XVIII e XIX com a Revolução Industrial, ideia seguida pelos Franceses posto que tais sindicatos ainda eram proibidos sendo regulamentados apenas no final do século XIX.

As ideias de associação dos trabalhadores foram seguidas pela Itália, Espanha e Alemanha, mas foi nos Estados Unidos da América que o sindicato se mostrou diferente desvinculando-se totalmente das correntes doutrinárias e políticas.

Anarquismo

O anarquismo veio no século XVIII propondo educação, rebelião e revolução como forma de atuação. Não significava baderna, mas sim “sem governo” buscando liberdade total no campo ético-político e a rejeição da propriedade privada, repudiavam as opressões da Igreja e do governo ou de qualquer autoridade. Os anarquistas acreditavam em uma sociedade comunitária onde todos se ajudassem sem a intervenção do Estado.

O anarco-sindicalismo foi uma corrente do movimento operário que se espalhou pelo mundo chegando também ao Brasil por volta do século XX trazido pelos italianos. Defendiam a destruição da ordem liberal burguesa e a construção de uma sociedade livre acreditando que esta transformação só seria possível com ação direta dos trabalhadores por meio de greves gerais dirigidas por sindicatos.

Socialismo

O ideário socialista influencia na organização dos trabalhadores com o intuito de diminuir a distância entre classes visando a destruição de uma sociedade injusta. Os descontentamentos ocasionados pelo novo liberalismo que fortalece a burguesia rica deram origem a uma nova ideologia, o socialismo o qual se dividiu em utópico que defendia a possibilidade de uma transformação social total com a eliminação do individualismo, da competição e da propriedade privada pacificamente. O socialismo científico foi defendido por Marx e Engels em 1848 no Manifesto Comunista, denominado também marxismo que se baseava em materialismo histórico e dialético, luta de classes, doutrina da mais valia e a teoria da evolução socialista. Segundo Mota e Braick:

o pensamento de Marx e Engels a superação do capitalismo e a construção de uma sociedade sem classes só seria possível por meio de uma revolução socialista, conduzida por trabalhadores. Ao tomarem o poder, os trabalhadores dariam início a um processo de transição entre a ordem burguesa e o comunismo: a ditadura do proletariado (2005:219).

O final dessa transição seria o comunismo, uma sociedade sem classes, sem propriedade privada dos meios de produção e sem Estado, na qual cada pessoa trabalhava de acordo com suas capacidades e recebia um salário proporcional às suas necessidades.

Em setembro de 1864, é fundada a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) que se caracterizava por uma federação da classe trabalhadora de vários países do oeste e do centro da Europa. Nos primeiros anos a AIT foi liderada por Marx, conseguindo levantar uma pauta de reivindicações socialistas e em 1871 declara-se a favor da conquista do poder pelos operários, decisão da qual era discordada por Bakunin e seus seguidores anarquistas criando um conflito que acabou por expulsar Bakunin do movimento. Em 1876 a AIT foi extinta.

A Igreja

Encíclica “Rerum Novarum”

A igreja no final do século XIX ao contrário da igreja nos tempos anteriores passou a apoiar a intervenção estatal de forma limitada e sem abuso de poderes ou direitos. Chefiado pelo Papa Leão XIII (1891), reconhecia as injustiças sociais exigindo uma legislação mais protetora com um salário mais justo, desde então a igreja vem se pronunciando contra a exploração dos trabalhadores. Evaristo e Antônio Carlos, pág. 79, cita em sua obra o reverendo Belliot que em 1927 diz o seguinte: “A organização legal do trabalho, ou, dita de outra forma a legislação operária, não tem muita importância, porque lhe falta eficácia e valor pátrio. Choca-se com a organização natural e atual da indústria, que é inteiramente baseada em um duplo princípio completamente oposto ao seu. O seu, com efeito, é coletivista, o da organização presente é, ao contrário, puramente individualista e concorrencial” (pág. 79).

A história do trabalho e sofrimento do homem subordinado atravessou séculos e a partir do século XIX após tantas lutas e atos desumanos a classe operária ao participar de várias Revoluções na Europa consegue criar novas leis que protegem o trabalho, marcos de nascimento do Direito do Trabalho. Nas palavras de Evaristo e Antônio Carlos, pág. 81, “Em verdade, começava-se a cuidar das condições de trabalho, sobressaltados o patronato e o governo com as agitações da classe operária”

1ª Guerra Mundial

A 1ª Guerra Mundial marcou profundamente a Europa. Começou em 1914 em Sarajevo na Bósnia, quando o arquiduque Francisco Ferdinando foi assassinado por nacionalistas Sérvios o que deu pretexto para os austríacos invadirem a Sérvia contanto com a ajuda da Alemanha. O confronto acaba levando os outros países para a guerra. A corrida armamentista foi o impulso para a guerra cujo armamento foi testado na Ásia e África submetendo a população aos Estados da Grã Bretanha e França que construíram impérios coloniais. As rivalidades por possuir armamentos melhores contribuíram para o desenvolvimento da indústria bélica. O nacionalismo veio como fator agravante da guerra manipulando pessoas a lutar por ideias do Estado gerando choques de ideologias assumindo formas perigosas.

Apesar dos governos não terem planejamentos econômicos e militares para suportarem uma guerra extensa, a guerra durou até 1919 quando representantes de países vencedores reuniram-se em Versalhes para elaborar um tratado de paz posto que evidenciava a decadência do poder Europeu passando este para os Estados Unidos acarretando a descrença no modelo liberal influenciando no aparecimento de regimes e partidos autoritários como socialistas e fascista.

Nesta guerra morreram mais de 20 milhões de pessoas e a Europa ficou arrasada economicamente interrompendo assim uma revolução de aspirações iniciadas no século XIX, suspendendo assim a expansão do movimento trabalhista europeu posto que desenvolveu tecnologia e ciência. A hegemonia norte-americana se reflete no controle financeiro e exportação de tecnologia e cultura.

Taylorismo

No século XIX encontramos a forma de trabalho denominada Taylorismo, desenvolvida por Frederick Winslow Taylor, americano a qual foi predominante no início do século XX. Tratava-se de um modelo de administração desenvolvido a partir do estudo de observação do trabalho de operários. Tratando a administração como ciência, Taylor pretendia definir princípios científicos para a administração das empresas e seu objetivo era resolver os problemas relacionados aos operários enfatizando a submissão do trabalhador que não deve discutir nenhuma ordem. Para ele era necessária uma organização racional do trabalho a fim de que o operário executasse de forma mais simples e rápida a sua função em um tempo médio propondo assim a divisão do trabalho e especialização do operário, distribuição de cargos e tarefas incentivos salariais e prêmios de produção, supervisão, padronização do trabalho porém se valoriza o ambiente de trabalho para que influencie no aumento da produção. A empresa era considerada um sistema fechado mecânico e previsível. Visivelmente esta forma de trabalho diminui a participação do trabalhador na elaboração das formas de se fazer o trabalho participando apenas da execução. O trabalho é separado em sua concepção planejamento e execução, o capital controla e manda nos meios de produção. O homem passa a fazer parte da máquina, é explorada aos extremos, a febre da produção a qualquer preço traz sequelas que dariam por inquietar as classes sociais.

Revolução Russa de 1917

Revolução que marcou o século XX tendo como princípio a luta dos povos pela conquista de igualdade, liberdade e fraternidade anseios da Revolução Francesa como contradição ao capitalismo essa revolução propôs o regime socialista que chegou ao seu fim em 1991 com a divisão da União Soviética.

Em 1905, os operários que solicitavam reformas sociais na Rússia foram assassinados pelos soldados de Czar, tal episódio é conhecido pelo mundo como domingo sangrento o qual desencadeou revoltas no país. A Rússia era um país com predominância de trabalhadores camponeses com base agrícola que viviam submetidos ao governo Czarista onde a maioria eram miseráveis.

O comunismo já vinha se infiltrando através das revoluções da Primavera dos Povos, manifesto comunista escrito por Marx e Engels em 1848 cujas concepções levaram a formação de organizações de esquerda que proporcionou o surgimento em 1898 do partido Social Democrata Russo que posteriormente se divide em 2 partidos com tendências divergentes. Um deles pleiteava luta contra o czarismo passando o poder para a burguesia instaurando primeiro uma república com reformas sociais e econômicas beneficiando o capitalismo e só depois chegariam ao desejado socialismo. Para o outro partido comandado por Vladimir Lênin, desejava uma revolução proletária organizada e rigorosa. Este partido se alia mais tarde a revolução de 1917 como líder bolchevique.

Mota e Braick:

Em dezembro de 1904, um grupo de trabalhadores da usina de Putilov, situada em São Petersburgo, então capital da Rússia, elaborou um boletim de reivindicações trabalhistas apresentado à direção da empresa. Os dirigentes não só ignoraram as exigências como demitiram todos aqueles que aderiram à iniciativa. Em solidariedade aos demitidos, as Seções operárias (formações de operários) organizariam uma manifestação pública. Os operários marchariam rumo ao Palácio de Inverno e entregariam uma petição ao Czar, solicitando reformas sociais, políticas, religiosas, fiscais e trabalhistas, além da Convocação de uma Assembléia Nacional Constituinte. Em resposta ao movimento, centenas de trabalhadores foram metralhados pelos soldados de Czar. Numa reação indignada ao Domingo Sangrento, greves e manifestações eclodiram em todo país, estendendo-se às unidades militares... A Rússia e boa parte da Europa mergulhavam no clima de autoritarismo, exaltação nacional e predisposição para a guerra que culminou na Primeira Guerra Mundial (2005:48)

A derrota da Rússia na 1ª Guerra Mundial e o enfraquecimento militar favoreceu a Revolução de 1917 que consegue tomar o poder dos burgueses. Os revolucionários adotaram novas medidas dentre elas alteração dos direitos civis, separação de Igreja e Estado, liberdade de expressão, associação e greve, igualdade e soberania entre os Russos.

Mota e Braick citam em sua obra um texto que narra o cotidiano do operário Russo no período que antecedeu a Revolução de 1917. (pág. 53)

... as máquinas sugaram de seus músculos toda a energia de que necessitavam. [...] Ao voltarem para casa, brigavam com suas mulheres e não raro batiam nelas, sem poupar socos. Os jovens passavam os dias pelos bares ou em festinhas, tocavam gaitas e cantavam canções obscenas, grosseiras, dançavam, promoviam desordens e embebedavam-se. Exauridos pelo trabalho, tornavam-se vulneráveis ao álcool, que despertava em seus peitos inexplicável e dolorosa angústia [...](2005:53)

Observa-se que os danos morais causados ao trabalhador tiveram seu início como sistema fabril vigorando ainda hoje. Desde que o trabalhador se tornou substituível e operador de máquinas sem especializações com explorações pelos patrões, estes passam por humilhações e trabalhos desumanos que desencadeiam nas grandes revoltas como a de 1905 e 1917 na Rússia.

O Facismo Italiano

O Estado fascista implantado na Itália em 1922 constituiu-se através da Carta Del Lavoro, documento básico por meio do qual o Estado intervinha nas relações individuais e coletivas do trabalho.

O governo fascista italiano se resumia em um governo autoritário e corporativo com interesses puramente políticos que disciplinam coativamente o conteúdo das relações contrárias de ordem privada.

A principal aspiração do Estado corporativo Italiano é restabelecer o equilíbrio entre as classes sociais, mas se colocando acima delas organizando e regulando as relações. O Estado controla a sociedade e esta se volta para beneficiar o mesmo conferindo um totalitarismo ilimitado ao Estado Corporativista Fascista.

A Carta Del Lavoro submete os interesses dos particulares ao Estado através da organização das forças produtivas e intervenção do Estado.

A Carta Del Lavoro foi aprovada pelo Gran Consiglio Del Dascismo em 21 de abril de 1927 e publicada na Gazzeta Oficiale de 30 do mesmo mês.

Romita cita Bortolotto:

...que a Carta não é uma lei, mas ditou as normas e as diretrizes para a regulação das relações jurídicas no campo da produção e do trabalho; não representa um estatuto constitucional, todavia fixou os princípios com base nos quais formou-se a Constituição do Estado, em sentido estrito não é um regulamento constitutivo de entidades econômicas e produtivas, contudo estabeleceu as bases sobre as quais se edificou o ordenamento corporativo do Estado”.(2003:24)

OIT: Organização Internacional do Trabalho

Um dos ideais da OIT é estabelecer a paz universal a qual só é possível com a justiça social. A OIT a partir de sua formação em 1919 tem realizado inúmeras conferências e se reunindo periodicamente em deliberações sobre a forma de convenções internacionais obrigando os Estados Membros.

A OIT é composta de 3 órgãos: o conselho de Administração (é o órgão diretivo da OIT, integrado pelos delegados representantes dos governos, das entidades de empregos e de empregados de cada país membro, normalmente este conselho se reúne 4 vezes ao ano), conferência ou Assembléia Geral, Repartição Internacional do Trabalho.

As convenções Internacionais podem ser propostas pelo governo de um Estado Membro, por uma organização sindical de uma Conferência Regional exercendo a OIT um controle sobre o cumprimento das convenções através de relatórios apresentados pelos estados a cada ano sobre as medidas adotadas no sentido de executar as normas das convenções. De acordo com o artigo 37 da Constituição da OIT a interpretação das convenções internacionais é confiada à Corte Internacional da Justiça.

As recomendações são convenções que não atingiram adesões suficientes, o Estado que rejeitar o projeto ou a recomendação não fica obrigado.

O Brasil ratificou várias convenções da OIT destacamos as:

Convenções nº 11 sobre direito de associação na agricultura nº 14, sobre descanso semanal na indústria, nº 26 sobre métodos para fixação do salário mínimo, nº 52 sobre férias remuneradas, nº 81, sobre inspeção do trabalho, nº 95 sobre proteção do salário, nº 98 sobre direito de sindicalização e negociação coletiva, nº 105 sobre abolição do trabalho forçado, nº 29 trabalho forçado, nº 155 sobre segurança e saúde dos trabalhadores, nº 161 sobre serviços de saúde no trabalho e várias outras.

A Conferência Internacional do Trabalho é o órgão supremo que se reúne 1 vez por ano com o comparecimento dos delegados, conselheiros, assessores dos Estadosmembros, representantes das nações unidas e de outros organismos especializados. As conferências são públicas com ampla autonomia de ponto de vista e liberdade de votação.

A Repartição Internacional do Trabalho é a secretaria permanente da OIT, com sede em Genebra funcionando como Centro Mundial de documentação e de investigações nos assuntos de interesse e da competência da organização. Além destas três temos pequenas comissões que funcionam junto à própria RIT.

As finalidades da OIT foram estabelecidas em sua própria constituição com reformas posteriores à Declaração da Filadélfia incorporadas em seu último texto. Segundo Amauri Mascaro, pág. 111, os direitos sociais nem sempre estiveram nas cogitações dos povos que votaram uma declaração de garantias fundamentais do homem. Citando ainda Jacques, os direitos da pessoa operária:

“de maneira geral são os direitos do ser humano em suas funções sociais econômicas e dos consumidores, direitos dos técnicos, direitos dos que se dedicam aos trabalhos do espírito – aqueles que uma nova era de civilização terá que reconhecer e definir”.

CONCLUSÃO

“O trabalho também dignifica o homem”, frase que surgiu no decorrer da história do próprio homem posto que nem sempre foi assim. O trabalho era até o período feudal considerado o castigo do homem, porém com aparecimento de novas classes sociais e os burgos, o trabalho inverte de papel e hoje significa o mais puro tesouro para quem o tem. O trabalho e o direito que o rege é teleológico e finalístico, uma vez que incorpora e realiza valores sociais relevantes propiciando o aperfeiçoamento e modernização da sociedade. A evolução social, econômica e política só foram possíveis pelo trabalho humano e com ele a percepção que se deveria lutar por direitos mais humanos levando a grandes e históricas transformações sociais as quais ainda estão em desenvolvimento.

BIBLIOGRAFIA:

FAUSTO, Boris. *HISTÓRIA DO BRASIL*. 9ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fundação para o desenvolvimento da Educação, 2001.

FILHO, Evaristo de Moraes e MORAES, Antonio Carlos Flores. *INTRODUÇÃO AO DIREITO DO TRABALHO*. 7ª ED. São Paulo: LTR, 1995.

HUBERMAN, Leo. *HISTÓRIA DA RIQUEZA DO HOMEM*, 21ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004.

MELHADO, Reginaldo. *METAMORFOSE DO CAPITAL E DO TRABALHO*. São Paulo: LTR, 2006.

MOTA, Myriam Becho e Braick, Patrícia Ramos. *HISTÓRIA DAS CAVERNAS AO TERCEIRO MILÊNIO*. São Paulo: Moderna, 2005.

ROMITA, Arion Sayão. *O PRINCÍPIO DA PROTEÇÃO EM CHEQUE*. São Paulo: LTR, 2003.

Entre interesses e ideais: a democracia como interação entre Ética e Política

Ramon Mapa da Silva¹

RESUMO: O presente trabalho tentará discutir as implicações da interação entre Ética e Política para as democracias contemporâneas, enxergando no Direito uma esfera de manifestação efetiva dessa interação. A pobreza auto-imposta do pensamento jurídico contemporâneo decorre de um alargamento indevido das possibilidades analíticas do positivismo jurídico, uma vez que a opção metodológica do mesmo afasta a Ética e a Política do Direito como esferas meta-jurídicas. Tal alargamento fez com que esse método fosse utilizado para analisar esferas de atuação humana que não podem prescindir da discussão ético-política.

Palavras-chaves: ética, política, direito, ciência, interação.

ABSTRACT: The present paper will try to debate the implications about the interaction between Ethic and Politic for contemporary democracies, seeing in the Right a space of effective manifestation of this interaction. The self-imposed poverty of the current juridical thinking comes from an indebted increase of the analytical possibilities of juridical positivism, once that his methodological option apart Ethic and Politic from the Right as meta-juridical spheres. This increase made that this method were been utilized to analyze spheres of human action that can't be without the ethical-political discussion.

Keywords: Ethic, Politic, Right, Science, Interaction.

Entre interesses e ideais: a democracia como interação entre Ética e Política

¹ Mestrando em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Professor do Curso de

Direito da Universidade Presidente Antônio Carlos de Itabirito e do Curso de Direito da Faculdade

Dinâmica de Ponte Nova . E-mail: ramon_mapa@yahoo.com.br.

O presente trabalho tentará discutir as implicações da interação entre Ética e Política para as democracias contemporâneas, enxergando no Direito uma esfera de manifestação efetiva dessa interação. A pobreza auto-imposta do pensamento jurídico contemporâneo decorre de um alargamento indevido das possibilidades analíticas do positivismo jurídico, uma vez que a opção metodológica do mesmo afasta a Ética e a Política do Direito como esferas meta-jurídicas. Tal alargamento fez com que esse método fosse utilizado para analisar esferas de atuação humana que não podem prescindir da discussão ético-política.

A Ética passa a ser vista como algo próprio da dimensão privada, tornando-se estranha ao agir Político, essencialmente voltado para a utilidade, e ao pensar jurídico, pretensamente voltado para a cientificidade. Adotando a teoria de ação em termos weberianos, o pensar jurídico afasta a ética como um espaço de ‘juízos de valor’, assumindo a neutralidade científica como comportamento ‘responsável’ do jurista, uma vez que se eximiria de influenciar o agir político das pessoas através da exposição desses juízos.

Tal postura interrompe o desenvolvimento do saber jurídico a partir da modernidade ao fomentar um fetichismo institucional que afasta a atuação política como um conformador da realidade jurídica e possibilita o uso da cientificidade como estratégia de persuasão e argumentação. Dizer de um conhecimento que o mesmo é científico é assentar sua objetividade como verdade, por mais que, em realidade, ele represente determinadas posições ético-políticas. Assim a ‘responsabilidade’ científica não passa de irresponsabilidade absoluta, eticamente falando

Não é possível negarmos os méritos científicos do positivismo jurídico. Sobretudo os trabalhos de Hans Kelsen se mostram essenciais para a criação de uma epistemologia e ciência do direito voltadas para um objeto de análise específico e com um método determinado, capaz de levar as especulações jurídicas a um grau diferenciado do qual já haviam alcançado.

Entretanto, e aí reside o problema fundamental, o método positivista não pretende e não consegue solucionar todos os problemas que envolvem o direito. Quando as fronteiras entre direito e política, ou direito e ética se confundem – o que acontece com frequência extremada – o método da teoria pura se mostra tão útil quanto alteres para um naufrago. Quando em trabalhos como O problema da justiça, Kelsen tenta aplicar seu método, eminentemente descritivo e “avalorativo”, a problemas não solucionáveis ou abarcáveis por ele, o resultado é, no mínimo, dispensável. As discussões sobre a ética e a justiça não podem ser sufocados em um método reducionista que prega a mera descrição e que, como diz Pasukanis, *a priori* dá as costas ao real.

Querer levar a discussão ética dentro de uma dimensão meramente contrafactual é impossível. Aristóteles nos lembra que a separação entre teoria e prática nos assuntos éticos é improdutiva:

Está certo, então, dizer que é pela prática de atos justos que o homem se torna justo, e é pela prática de atos temperantes que o homem se torna temperante, e sem essa prática ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom. Porém, a maioria das pessoas não procede assim. Refugiam-se na teoria e pensam que estão sendo filósofos e dessa forma se tornarão bons, de certo modo parecendo com enfermos que escutassem atentamente os seus médicos, mas nada fizessem do que estes lhe haviam prescrito. Assim como a saúde desses últimos não pode restabelecer-se com este tipo de tratamento, a alma dos primeiros não se tornará melhor com tal curso de filosofia. ARISTÓTELES (2007:45)

Justamente a incapacidade de se pensar a ética nessa dimensão transcontextual e prática foi o que levou alguns pensadores morais contemporâneos, como Klaus Günther (2004) a reduzir o pensamento prático descrito por Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*, “de que a *phonésis* é a excelência, a um pensar conformado pela tradição, a partir do que recusam a ética aristotélica com base no seu “contextualismo”. (COELHO, 2006:239). Essa recusa, em verdade, é sintomática do pensar ético contemporâneo, extremamente afeito ao procedimentalismo e à técnica e pouco acostumado a enxergar, na feliz expressão de Levinas, o “rosto”, o Outro, dimensão fundamental para integração da ética em uma *práxis*, incapaz de se configurar unicamente no espaço do conhecimento meramente teórico ou da divinização obscena da técnica.¹

Tal obscenidade se mostra clara na inflação legislativa da maior parte dos ordenamentos jurídicos, e na metástase das funções estatais, se espalhando exponencialmente e inversamente à própria capacidade dos Estados em cumpri-las e

¹ O epíteto obsceno é utilizado aqui no sentido exposto em BAUDRILLARD, Jean, *As estratégias fatais*, Rio de Janeiro, Rocco: 1996, ou seja, como o excesso da cena, o demais da representação.

reduzindo sensivelmente o espaço para o agir ético no social, convertido no movimento amorfo das massas sem identidade, tradição ou representação, mas enquadradas em uma performidade baseada no cumprimento da normatividade estatal – performidade (ou conformidade) esta sim, ofensivamente obscena – que aprenderam a identificar como democracia.

Essa obscenidade é fruto da conversão da ciência moderna em força de produção e da consequente divinização da técnica, próprio da forma de produção capitalista, que fagocitou ideologicamente todas as formas do social, inclusive o direito.

A democracia então é enxergada como um conjunto de técnicas e procedimentos que teria como objetivo garantir a todos participação efetiva nas questões políticas. Na ânsia do quantificável a democracia real, enquanto espaço do agir ético se perde.

A democracia liberal, fruto do estado burguês de direito, converte a expressão da vontade política na medida quantificável da “maioria”, expressa através do voto. Esse critério eminentemente numérico não carrega consigo a representação real da vontade política dessa maioria, uma vez que essa vontade se perde na diluição da identidade política em interesses privados e no tecnicismo exagerado da forma jurídica. Carl SCHMITT, que foi excluído das discussões sobre o problema da democracia durante muitos anos, nos traz esse perspicaz comentário:

Tampoco puede decirse con um criterio simplemente numérico que La “mayoría decide”, cuando hay que atenerse a la mayoría de los votos emitidos. Antes bien, suele ocurrir que en realidad la decisión dependa de una pequeña parte. Cuando en una votación de un total de 100 votan con el Sí una parte integrada de 48, y otra parte de 48 con el No, se anulan aritméticamente ambas partes y decide la parte restante, de 4 entre los 100. Esto tien una gran importancia objetiva em una población dividida en muchos partidos, porque no todos los partidos tienen el mismo interes en la cuestión a decidir. (1996:273)

SCHMITT levanta aí o problema do pluralismo democrático, em que uma homogeneidade de ideais entre os votantes (como ele aspirava em sua visão de democracia) se mostra impossível. Podemos nos questionar se a solução sugerida por SCHMITT para a construção dessa identidade, ou seja, a definição de amigo e inimigo pelo povo é uma solução desejável, mas temos que concordar que o diagnóstico schmittiano do problema da identidade é extremamente correto.

Quando o mercado monopoliza a produção da realidade social ele destrói a relação que as pessoas possuíam com a tradição, operando uma inversão em que a técnica, e o novo pelo novo (a ideia de progresso liberal se encaixa perfeitamente aqui) toma o lugar das relações ético-políticas.

É impossível se construir uma identidade e uma tradição baseadas somente no monopólio do mercado e do pensar econômico:

What first strikes the attention of an age devoted to artistic enjoyment is that which is last in natural and historical development – the crowning fulfillment and ultimate gift, the aesthetic beauty of form. Form, figure, and visual symbolism arise independently from great representation. The modern factory, lacking representation and imagery, takes its symbols from another age because the machine has no tradition. It is so little capable of creating an image even the Russian Soviet Republic found no other symbol for its badge of rule than the hammer and sickle. This suited the place of technology a thousand years ago, but it does not portray of the economically backward peasant has triumphed over the communism of the industrial worker, the small-scale agrarian economy over the technically developed large-scale enterprise. Still, this primitive symbolism has something lacking in the most-advanced machine technology, something human, namely, a language. SCHMITT (1996:22)

Essa linguagem, esse algo propriamente humano que se perde, não é suprimido da vida social por acidente. É uma das condições de existência da forma econômica moderna o fato de que ela só possa ser pensada em termos técnicos, não de uma maneira ética e política. Quando a esfera econômica fagocita as demais esferas sociais, sua linguagem inumana se infiltra nessas esferas, que passam a reconhecer, assim como a economia, somente a técnica.

O Estado, nesse sentido, não instrumentaliza mais a burocracia, mas é instrumentalizado por ela, em seu desenvolvimento a caminho da total excrecência. Questões como a participação política popular, a segurança do Estado e o uso do dinheiro público, se afastam cada vez mais da dimensão ética, sendo regulados unicamente por um aparato burocrático, que, na maioria das vezes, auxilia a legitimação de atos antiéticos através do uso da lei.

Em verdade, o positivismo não compreendeu a força do próprio empreendimento que gerou. Ao converter a norma no objeto único da ciência jurídica e ao desenvolver todo um aparato técnico metodológico para lidar com esse objeto, o positivismo abriu as portas para a instrumentalização do direito, sem considerar que instrumentos podem ser usados para fins bons ou maus.

A crença de que o positivismo estudava o direito tal como é e não como deveria ser, ofuscou os olhos da ciência do direito para o fato de que o direito, em verdade, não possui uma condição ontológica que permite sua análise tal como é ou como se apresenta, mas sim que o mesmo é fruto de determinadas interpretações do mundo. Mesmo o relativismo kelseniano não conseguiu dar conta dessa realidade, uma vez que não se assumiu como uma interpretação do direito, mas como um dizer o “verdadeiro direito”, livre de “influências ideológicas”. Marx nos diria que não existe um mundo burguês, somente uma interpretação burguesa do mundo, podemos dizer também que não existe um direito qual o colocado pelos moldes do positivismo, mas somente uma interpretação positivista do direito. Ou seja, ao tentar afastar as demais ideologias, o positivismo kelseniano se tornou apenas mais uma delas.

Tal interpretação empobrece a análise jurídica, tornando-a incapaz de lidar com o próprio aparato de direito instrumentalizado que ela ajudou a fundar. Esse direito instrumentalizado se infla no espaço vazio deixado pelo fim das metanarrativas éticas que caracterizavam a modernidade, e pretende regular o comportamento humano no máximo de esferas possíveis. Com isso os problemas éticos se tornam com frequência frenética problemas jurídicos, pretensamente solucionáveis pelo simples cumprimento de um determinado processo ou procedimento. Procedimentos que podem revestir com uma esfera de legalidade e legitimidade qualquer interesse, por mais antiético que o mesmo se mostre.

E nesse ponto vemos a própria falência do modelo liberal de direito, caindo sobre o seu próprio peso, engolido por sua própria gravidade. Um Estado e um direito que pretendem se afastar da dimensão ética da convivência humana, mas que ainda assim pretendem garantir um determinado grau de segurança, precisam regular tantas ações humanas que o espaço de discricionariedade do agir humano seria reduzido radicalmente. Visando proteger o direito, o mesmo deixaria de existir. O mesmo acontece com o problema da segurança pública e do terrorismo:

Seria o mesmo com o terrorismo: como um Estado seria capaz de dissuadir e aniquilar qualquer terrorismo ainda no berço (a Alemanha)? Ele próprio deveria se armar de tal terrorismo que generalizaria o terror em todos os níveis. Se este é o preço da segurança, será com isso que todos realmente sonham? BAUDRILLARD (1996:20)

Assim como a metástase é causa da morte pelo câncer, essa projeção do Estado para todos os lados é ao mesmo tempo causa e sintoma de seu curto-circuito. Isso se deve ao fato de que, apesar de assistirmos a um considerável aumento das funções a cargo do Estado, assistimos paralelamente a incapacidade desse mesmo ente em realizar de forma minimamente satisfatória essas funções. Tal se dá porque o Estado como o conhecemos foi concebido na modernidade para lidar com conflitos de interesses individuais. Interesses esses que atingem sua máxima proteção na figura do Estado liberal não-interventor e que são legitimados pela predominância da forma contratual, não só na esfera prático-privada, mas também na esfera ideológico-pública. O Estado passa a ser visto como um contrato. A importância do pensamento hobessiano na modernidade política está justamente em criar essa ideia do Estado enquanto super artifício, fruto da soma de nossas liberdades e garante de nossos interesses.

Contudo, nos últimos tempos, o Leviatã se encheu até atingir a obscenidade própria da obesidade. Perdeu seus limites, ao mesmo tempo em que perdeu sua capacidade de agir efetivamente dentro deles. Suas ações são em grande parte desastrosas, e em grande parte inúteis. Isso porque os interesses que o Estado pretendia atender ou regular são servidos em sua maioria, e com perversa eficiência, pelo mercado. E os conflitos gerados por esses interesses se mostram secundários em relação aos conflitos causados pelo problema da identidade:

No nosso mundo parece cada vez mais difícil fazer a clássica pergunta do individualismo moderno: “O que eu desejo?”, sem preliminarmente perguntar “Quem sou eu?”. A interrogação simbólica acerca da identidade parece, pois, uma **conditio sine qua non**, para ser capaz de identificar os próprios interesses e as próprias escalas de preferência. (...) Quais são as repercussões que pode ter tudo isso sobre o plano da política real? A meu ver, tem repercussões de amplo alcance sobre a teoria, como sobre a prática, sobre a constelação conceitual, como sobre a realidade efetiva do “político”. A nova forma de conflito golpeia no coração o paradigma contratualista da modernidade política, que encontra a sua clássica representação simbólica na imagem do Estado Leviatã como macro-artifício ou mega-máquina. A técnica procedimental do Leviatã, (não só do Leviatã hobbesiano, mas também no Leviatã democrático teorizado por um liberal como John Rawls) é a causa e o pressuposto “isométrico” inerente ao contratualismo, capaz de governar por meio de medidas compensatórias de justiça distributivas somente os conflitos de interesses, mas não os conflitos de identidades – esse é o ponto central. MARRAMAO (2007)

Esse curto-circuito do Estado de direito moderno, gerado em parte por sua obsolescência em tratar dos problemas que se propôs, em parte por sua excrescência em tentar abarcar esferas da realidade humana não identificáveis pela perspectiva individualista do interesse é um desafio ético-político e jurídico que perpassa obviamente um repensar o nosso conceito de democracia.

A democracia liberal, por ser legitimada pela análise jurídica racionalizadora, e por trazer o primado da soberania da norma, fetichiza e engessa o papel da normatividade estatal e das instituições jurídicas contemporâneas. Tal congelamento impede que o espaço democrático realize sua própria natureza: o de espaço de construção de uma identidade política entre as pessoas, respeitando o pluralismo e combatendo a uniformização. A identidade não precisa se converter em homogeneidade, como pretendia SCHMITT, ela pode construir-se através de um hábito democrático que incite a participação responsável do indivíduo na construção de um âmbito de atuação ético-político- comunitário.

Mas para que isso se materialize, a teoria de responsabilidade e o relativismo ideológico da análise jurídica racionalizadora precisam ser abandonados por uma ciência jurídica que assuma, *in toto*, as posições políticas que defende, gerando um pensar crítico capaz de discutir efetivamente suas próprias bases analíticas e teóricas. Somente assim o agir ético poderá ser orientado no sentido de aceitar ou não tal ou qual instituição jurídica como legítima para regular determinado aspecto do social. Sem passar pelo crivo dessa crítica o Estado de direito perde sua legitimidade e a comunidade se converte na obscenidade e na excrescência da massa inerte.

O repensar a democracia dos tempos atuais é inscrevê-la em uma dimensão não somente jurídica, mas principalmente ético-política. Ela não pode se construir sem o agir responsável dos afetados pelas decisões políticas. Nesse ponto, o pluralismo atual é, ao contrário do que pensava SCHMITT, não um impecilho para a construção de uma identidade, mas a condição para que essa construção se realize, uma vez que exige encarar e aceitar sempre a existência do outro, do *alter*, na sua singularidade e diferença radicais, e que essa identidade não se constrói pelo desprezo a essa diferença, nem sua adaptação a um modelo uniformizante, mas pela consciência, advinda do agir ético, de que o outro é a extensão da minha liberdade, não o seu limite.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, livro II, pág. 45, Martin Claret, São Paulo, 2007.
- BAUDRILLARD, Jean, *As estratégias fatais*, Rio de Janeiro, Rocco: 1996
- COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos, *Crítica à leitura redutora da phrónesis aristotélica “como exemplo de aplicação contextualmente vinculada” (Günther)*, in Revista da Faculdade de Direito de Conselheiro Lafaiete, v.2, 2006
- GÜNTHER, Klaus, *Teoria da Argumentação no Direito e na Moral: Justificação e Aplicação*. São Paulo: Landy, 2004.
- HÖFFE, Otfried, *Justiça Política*, Martins Fontes, São Paulo, SP: 2008
- MARRAMAO, Giacomo, *O mundo e o ocidente hoje, o problema de uma esfera pública global*, texto apresentado no seminário “Direito, política e tempo na era global”, 06 e 07 de junho de 2007, tradução de Flaviane de Magalhães Barros, PUC – Minas, Belo Horizonte, 2007
- SCHMITT, Carl, *Teoría de la Constitución*, Alianza Editorial, Madrid: 1996
- SCHMITT, Carl, *Roman Catholicism and Political Form*, Greenwood Press, London, 1996
- UNGER, Roberto Mangabeira, *O Direito e o Futuro da Democracia*, Boitempo, 2005

A CONTRUÇÃO FILOSÓFICA DA INTERNACIONALIZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

João Carlos Jarochinski Silva¹

RESUMO: O presente artigo pretende analisar a internacionalização dos Direitos Humanos a partir de uma abordagem histórica das ideias que mais influenciaram essa construção. O objetivo de tal análise é contribuir para o debate contemporâneo do tema e demonstrar que o processo de formação do mesmo é histórico. Nesse sentido, se utilizará como paradigma do surgimento desses ideais a crítica ao absolutismo, pois sem a construção de um Estado com a capacidade interventiva e possuidor de um enorme cabedal de instrumentos jurídicos como esse apresenta, jamais seria possível se conceberem Direitos Humanos. Além disso, ocorre concomitantemente uma nova perspectiva sobre o ser, o que permite uma nova interpretação de seu papel social e político. Nessa abordagem, atentaremos também para a questão da interpretação da realidade que motiva os pensadores a pensarem criticamente sobre o tema. Portanto, para responder a essas questões, o artigo se inicia com uma rápida introdução ao iluminismo, que por meio de sua crítica a esse Estado Absoluto, conseguiu estabelecer os primeiros parâmetros para a limitação dos abusos estatais, principalmente através do *Jusnaturalismo* e do *Contratualismo*. Dentro desse paradigma, Kant cria uma nova concepção de indivíduo que fortalece a ideia desse ser como um detentor de direitos. Após a perspectiva Kantiana, analisaremos a contribuição que as formulações socialistas, notadamente as de orientação marxista, fornecem na formulação dos Direitos Humanos e o porquê de podermos afirmar que as mesmas são internacionais, para, por fim, compreendermos as condições históricas que permitiram a positivação desses direitos por meio de acordos internacionais e a importância que as Nações Unidas possuem na efetivação dos mesmos.

PALAVRAS CHAVES: Direitos Humanos, Kant, Internacionalização, Nações Unidas.

ABSTRACT: This article aims to analyze the internationalization of human rights from a historical approach to the ideas that most influenced the construction. The purpose of this analysis is to contribute to contemporary discussions of the issue and demonstrate that the process of formation is historical. In this sense, will be used as a paradigm for the emergence of these ideals criticism of absolutism, because without the construction of the State with the capacity intervention and possessor of a huge stock of legal

¹ Mestre em Direito Internacional pela UNISANTOS, Doutorando em Relações Internacionais pela PUC/SP, Professor de Direito Internacional do grupo IBMEC Educacional, Advogado Membro da comissão de Direitos Humanos da OAB/Sorocaba, Historiador pela USP

instruments such as this poses, would never be possible to conceive of Human Rights. Moreover, occurs along a new perspective on the self, which allows a new interpretation of its social and political role. In this approach, attend to the issue of interpretation of reality that motivates the thinkers to analyses critically about the subject. So, to answer these questions, the article begins with a brief introduction to the Enlightenment, that through his critique of the Absolute State, he established the initial parameters for the limitation of state abuses, mainly by natural law and tge theory of Social Contract. Within this paradigm, Kant creates a new conception of individual strengthens the idea of being as a holder of rights. Following the Kantian perspective, we analyze the contribution that the formulations socialists, notably the Marxist-oriented, provide the formulation of human rights and why we can say that they are international, to finally understand the historical conditions that permitted the legal recognition of rights through international agreements and the importance that the United Nations have in the realization of them. **KEY WORDS:** Human Rights, Kant, Internalization, United Nation.

O ILUMINISMO DE KANT E O IUS COSMOPOLITICUM

A formação dos Direitos Humanos é um processo histórico de longa duração que através do tempo foi construído por meio de ações e de ideias que forneceram o elemento crítico de uma realidade que se mostrava injusta para com grande parte da sociedade. A conjugação desses elementos foi responsável por uma argumentação capaz de formar uma base filosófica com capacidade de levar os setores sociais a se levantarem e buscarem por meio da atuação política um quadro que lhes fosse mais favorável.

Portanto, o primeiro aspecto que chama a atenção dentro da construção dos Direitos Humanos é que ele é fruto de uma ação humana reivindicatória, pois sem esse tipo de postura, não assistiríamos o avanço dessas garantias dentro do corpo político.

Nesse sentido, há que se destacar o papel desempenhado num primeiro momento pelos filósofos do Iluminismo, estes que criticaram o absolutismo monárquico e se tornaram os formadores de uma perspectiva que vislumbrava a necessidade de se estabelecerem garantias as pessoas, contra uma atuação opressora por parte do Estado. Tal construção foi concebida com o objetivo de assegurar a todos a possibilidade de se defenderem de um agente político que extravasasse os seus objetivos. Assim, faz-se necessário definir qual é o papel a ser desempenhado pelo Estado, para que depois se possa criticar o que os absolutistas faziam com ele.

Tal raciocínio se utiliza de duas bases filosóficas para debater tal temática. O primeiro é o *jusnaturalismo* que consagra ao homem desde o seu nascimento um rol mínimo de direitos que ninguém ou nenhuma instituição poderia retirar do mesmo. Através disso, a atuação do corpo estatal estaria *a priori* limitada por certos paradigmas que trariam segurança aos indivíduos. O Estado não pode ultrapassar os limites naturais que lhe são colocados pelos seus nacionais.

Outro ponto a ser destacado é o avanço na fundamentação de um Contrato Social, pois com isso a população começa a ser fundamental para a constituição de toda e qualquer organização política, pois um contrato não pode existir sem a existência de duas partes e, o que é mais simbólico da importância da sociedade nesse ato, não pode existir sem a anuência de uma das partes.

A partir do momento em que a população se torna parte no processo de construção estatal, a sua falta de apoio ou concordância com os rumos que esse governo está tomando lhe permite que revogue ou desfça aquele acordo inicial, servindo como um limitador a qualquer ação por parte daquele que recebe a incumbência de ser o representante dessa população.

Com essa perspectiva se resolve a questão do objetivo ético da política, que sabiamente Maquiavel desconstruiu, ao colocar que o ideal da mesma é a manutenção do poder, pois salienta que a política, apesar de não possuir um fim ético como pensavam os gregos, acaba sendo controlada pela população, que é a principal interessada na atuação do Estado e por esse motivo o criou.

Kant (1784) ao analisar e acrescentar diversos marcos à argumentação do Iluminismo, resume de maneira magistral qual o significado deste para mundo contemporâneo ao afirmar que o mesmo se constituiu no momento

saída do homem de sua minoridade, do qual é ele próprio o responsável. Minoridade, isto é, incapacidade de se servir do seu entendimento sem a direção de outrem (...) Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento. Eis aí a divisa do Iluminismo.

Porém, Kant conseguiu ir além da perspectiva que apenas visualizava a necessidade de uma limitação ao poder estatal para se conferir liberdade ao indivíduo, como diversas teorias iluministas consagraram e por isso mesmo se tornou o momento ápice dessa escola filosófica, ao valorizar a atuação humana frente a todas as ações sociais. Ele confere ao ser humano o poder de ser agente de transformação por sempre buscar o melhor para si. Isso permite a Foucault (1995) fazer a afirmação que “Antes do fim do século XVIII, o homem não existia”. O filósofo francês destaca que sem o marco que foi o pensamento kantiano, não seria possível que o homem se tornasse objeto único, isto é, se transformasse em um ser que não possui diferenças quanto a sua humanidade e condição de ser humano. Sem dúvida, esse é um importante legado para a formação dos Direitos Humanos.

Porém, o pensamento kantiano, apontado por Foucault como o marco divisor do pensamento antigo para o moderno, se desenvolve além da questão da Antropologia Filosófica e, indo muito além, parte para a questão da garantia de Direitos a esse homem.

Tal fato se deve ao fato de Kant não ter feito só a crítica ao estado das coisas como estavam, mas, nos ensinamentos de Bobbio (1992), ser capaz de estabelecer uma História Profética capaz de analisar os fatos de seu tempo, notadamente a Revolução Francesa, e perceber uma tendência da Humanidade que é a busca pelo melhor para ela mesma, no caso, a busca por um conjunto de regras feitas pelos próprios homens e de acordo com os Direitos Naturais.

Essa busca pelo melhor revelaria a criação de uma ordem jurídica mundial que tem por objetivo proteger o homem de qualquer violação aos seus Direitos. Aquilo que o filósofo chama de ordenamento cosmopolita¹. Ele emprega o conceito na busca da explicação da determinação histórica da humanidade. Este seria o grande objetivo que os homens procuram.

¹ Este termo foi utilizado pela primeira vez pelos estóicos, o que faz com que muitos afirmem, erroneamente, que o início das formulações dos Direitos Humanos ocorreu na Grécia Antiga

Dentro desse raciocínio, Kant coloca esse ordenamento como o instrumento capaz de garantir o principal objetivo dos homens, a Paz Perpétua. Porém, para tanto, são necessárias duas instituições, a primeira de direito público interno, isto é, um governo que proponha e defenda uma constituição republicana, que realmente represente os interesses de seu povo. Essa foi a conquista da Revolução Francesa, por isso o filósofo ficou tão impressionado com os acontecimento desta. O segundo, de direito público externo, trata-se de uma federação de Estados livres, que se respeitem como agentes dotados das mesmas qualidades e garantias, e que devido à formação republicana dos seus agentes, acabam por representar a vontade dos povos, sendo assim, uma organização que ultrapassa qualquer fronteira, com legitimidade para formular um direito cosmopolita.

Esse *ius cosmopoliticum* teria a função de regular as relações entre cada nação e as suas relações com os cidadãos de outros países, devendo “ser limitado às condições de uma hospitalidade universal”. Isso possibilita a criação de um novo tipo de cidadania, a de um sujeito que se torna cidadão do mundo, isto é, alguém dotado de direitos em todo o mundo. Surge nesse momento a universalidade desse direito, pensamento que vai se mostrar fundamental para a posterior construção daquilo que chamaremos de Direitos Humanos. (KANT, 1795)

O DECLÍNIO DO INDIVIDUALISMO E A VALORIZAÇÃO DO SOCIAL

Depois das revoluções burguesas e do surgimento de uma concepção individualista sobre as liberdades, que colocaram pela primeira vez na história o indivíduo como um sujeito efetivo na ordem social, surge uma nova discussão. Apesar dos efetivos avanços alcançados pela luta revolucionária, o mundo adentra ao século XIX com uma imensa massa de famintos, muitos dos quais trabalhavam e mesmo assim não conseguiam estabelecer um parâmetro mínimo para uma sobrevivência digna.

Tal realidade gerou uma dura crítica aos liberais, que através de suas idéias econômicas como *laissez-faire*, argumentavam que a propriedade deveria ser respeitada como um direito universal, pois a mesma teria a capacidade de gerar desenvolvimento e assim melhorar a vida das pessoas, pautando sua crítica numa excessiva atuação do Estado absolutista, um Ente extremamente interventor, que seria o grande responsável pela exclusão social de grande parte da população ao defender os interesses de classes privilegiadas, não deixando espaço para que os indivíduos crescessem por seus próprios méritos. Porém, a realidade vista pelos críticos dessa corrente liberal não condizia com

o seu discurso.

Eles foram levados a lutar por direitos ainda não oferecidos pelo Capitalismo, na busca por uma sociedade mais justa e igualitária. É importante destacar que esses críticos, principalmente Marx e Engels, perceberam que o sistema econômico era o principal agente que estabelecia essas diferenças sociais, pois esse sistema possui a capacidade de estruturar todas as relações sociais. Marx assinala que,

Num certo ponto de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações sociais de produção existentes, ou sua **expressão jurídica**, com as formas de propriedade no seio das quais elas estavam, até então, caladas. Formas de desenvolvimento das formas que produtivas que eram, essas relações tornam-se entraves. Então ocorre uma época de revolução social. (MARX In DOSSE, 2003)

Porém, apesar de perceberem no sistema econômico vigente a matriz das desigualdades que tanto os aterrorizava, a pauta política dos movimentos socialistas só puderam ser concebidas por meio de uma perspectiva histórica que privilegia a evolução social. Portanto, uma ordem capaz de produzir mudanças em busca de um Espírito que contemple a Maturidade do Mundo. Essa perspectiva formulada por Hegel procurou explicar o progresso da sociedade e do pensamento, fortalecendo a ideia de que mudanças vão ocorrer, negando a ideia de uma ordem humana e natural inalterada.

Esse quadro influenciou as proposições feitas posteriormente por Marx, que enxergou nessa formulação o movimento dialético capaz de identificar as relações de poder que são responsáveis pelo motor histórico. Porém, dentro dessa perspectiva, existe uma radical diferença entre o que foi concebido por Marx e Engels para a visão de Hegel. Os dois afirmam que a estrutura econômica determina a superestrutura. Esta que abarcaria as atitudes dos homens. Eles criticam em sua filosofia da História a concepção idealista de Hegel, pois esta colocaria o homem como determinante de si mesmo e, portanto, da História. Nesse sentido, Marx e Engels explicam a sua posição destacando que,

Ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui é da terra que se sobe ao céu. Em outras palavras, não partimos do que os homens dizem, imaginam e representam, tampouco do que eles são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação dos outros, para depois se chegar aos homens de carne e osso; mas partimos dos homens em sua atividade real, é a partir de seu processo de vida real que representamos também o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas desse processo vital. E mesmo as fantasmagorias existentes no cérebro humano são sublimações resultantes necessariamente do processo de sua vida material, que podemos constatar empiricamente e que repousa em bases materiais. Assim, a moral, a religião, a metafísica e todo o restante da ideologia, bem como as formas de consciência a eles correspondentes, perdem logo toda a aparência de autonomia. Não tem história, não tem desenvolvimento; ao contrário, são os homens que, desenvolvendo sua produção material e suas relações materiais, transformam, com a realidade que lhes é própria, seu pensamento e também os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência.(MARX & ENGELS, 2002, p.19/20)

Apesar de toda a crítica feita ao pensamento hegeliano, a matriz dialética desse permitiu a formulação da luta de classes, tão cara ao pensamento marxista e que norteou a atuação dos grupos que defenderam o fortalecimento dos Direitos Sociais. Nesse sentido é que se desenvolveram lutas e revoluções, algumas como a soviética colocaram os proletários no poder e estes puderam, teoricamente, realizar as transformações sociais que tanto almejavam. Já em outros locais onde a revolução não chegou a se concretizar, os movimentos concentraram suas forças em lutas como a do sufrágio universal e voto feminino, educação e saúde para todos, proibição do trabalho infantil, entre outros temas.

Porém, o fato de simplesmente garantir certos direitos a todos na sociedade não foi a única grande contribuição dada por esse pensamento aos Direitos Humanos. Essa perspectiva é que consolidou a idéia que a sociedade e não só o indivíduo é responsável por sua condição, dando à sociedade a responsabilidade por uma atuação efetiva em favor da população. Quebra-se assim, o paradigma liberal que defende uma atuação governamental mínima, pois se percebe que o sistema econômico que define as relações jurídicas e de poder na sociedade pode ser excludente, restando ao Poder Político a capacidade de agir em favor daqueles que estão sob a sua tutela.

Outra importante contribuição foi o caráter internacionalista do movimento, capaz de dar às preocupações sociais um caráter universal, pois configurou a sociedade em termos de explorador e explorado, fortalecendo o vínculo de união, principalmente entre as classes menos abastadas, levando a um quadro de denúncias dos abusos cometidos e de solidariedade nas lutas sociais.

O PÓS-GUERRA E A INTERNACIONALIZAÇÃO DOS DIREITOS

Apesar de todas as importantes contribuições feitas durante os séculos XVIII e XIX, é durante o século XX que os Direitos Humanos finalmente se estabelecem como um preceito universal e com grande capacidade de intervir nas relações sociais em todo o globo.

Isso se dá principalmente após as duas grandes guerras mundiais, quando surge no mundo um sentimento de valorização dos ideais trazidos por tal formulação. A grande catástrofe humanitária que significaram esses conflitos levou os Estados a buscarem através de grandes esforços políticos a afirmação desses direitos. Nesse sentido, a maioria dos Estados após a IIª guerra garantiram em suas Constituições instrumentos jurídicos capazes de estabelecer essas garantias, além de preverem uma forte atuação estatal no campo social. Era a consolidação do *Welfare State*.

Uma outra face desse esforço foi o fato dos Estados abrirem mão de parte sua soberania em favor de um consenso para os temas humanitários que se materializaria sob a forma de uma norma internacional. Sem dúvida o marco referencial dessa lógica foi a Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 1948.

Nesse momento, pela primeira vez na história da humanidade, os pensadores eram quase todos unânimes em favor da construção de normas e instituições que valorizassem a questão dos Direitos Humanos, sendo concebidos como um verdadeiro guarda-chuva protetor para todos, mas não se esquecendo do indivíduo.

Essa posição quase unânime levou a construção da referida Declaração em um momento em que o antagonismo político era tamanho, que o mundo era pensado, do ponto de vista político, como bipolar. Além dessa primeira declaração, outros importantes documentos, como o que contempla os direitos sociais, surgem no cenário internacional, não deixando dúvidas, de que a humanidade pensou os Direitos Humanos como um valor universal, que deveria abarcar todos os seres humanos.

Com o predomínio, no campo do jurídico, do Positivismo, nada mais natural que a necessidade de uma previsão legal para esses direitos, no caso o Direito Internacional, que deixou de ser um pensado como um campo que apenas se preocupava com a questão da guerra e começou a buscar espaço como um agente capaz de resolver os conflitos. Ele não definiria apenas as regras do jogo, como os acordos anteriores a Iª Guerra Mundial, ele também poderia resolver o jogo em si. É o que se acompanha com

o surgimento de tantas e tão poderosas Instituições internacionais, como a própria Organização das Nações Unidas (ONU). O Direito Internacional consagrou diversos e importantes anseios sociais. Essa fantástica mudança acabou concretizando os ideais de igualdade entre os homens, algo buscado há tanto tempo.

Norberto Bobbio (1992), ao relatar sobre a Declaração Universal de 1948, pondera que ela é

Universal no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são mais apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens; positiva no sentido de que põe em movimento um processo em cujo final os direitos do homem deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, porém efetivamente protegidos até mesmo contra o próprio Estado que os tenha violado.

Portanto, o consagrado autor italiano não questiona o caráter inovador deste instrumento, entretanto, ele prossegue destacando que tal universalidade foi historicamente construída, seja através de pensadores e movimentos sociais anteriores, seja pelo estado de calamidade em que se encontrava grande parte da coletividade humana após uma guerra tão sangrenta.

Deste modo, uma nova questão se coloca, que analisa a possibilidade de realmente existir um valor Universal que perdure no tempo, como os Jusnaturalistas pensaram um dia. Se os Direitos Humanos são historicamente construídos e é o que procuramos demonstrar aqui, eles também podem ser destruídos, nada mais lógico. Tal constatação não serviria para um iluminista, um sujeito que acredita no progresso social. Porém, quando analisamos a realidade posta, e verificamos os fatos, percebemos que há alguns retrocessos, como o Professor Cançado Trindade coloca:

ao voltar os olhos tanto para trás como para a frente, apercebemo-nos de que efetivamente houve, nestas cinco décadas de experiência acumulada nesta área desde a adoção da Declaração Universal de 1948, um claro progresso, sobretudo na jurisdicionalização da proteção internacional dos Direitos humanos. Não obstante, também damos conta de que esse progresso não tem sido linear, como indica a trajetória das posições de muitos nessa área. Tem havido momentos históricos de avanços significativos, mas lamentavelmente também de alguns retrocessos, quando não deveria haver aqui espaços para estes últimos. É esse, em última análise, um domínio de proteção que não comporta retrocessos. Neste final de século, resta, certamente, um longo caminho a percorrer, tarefa para toda a vida. Trata-se, em última análise, de perseverar no ideal da construção de uma cultura universal de observância dos Direitos humanos, do qual esperamos nos aproximar ainda mais, no decorrer do século XXI(...). (Cançado Trindade, 1999)

Mas, como o próprio professor afirma, há mais elementos positivos do que negativos que refletem essa longa trajetória. Hoje, assistimos ao crescimento dos Direitos Humanos, já existem aqueles que já falam em Direitos Humanos de quarta geração, capazes de ultrapassar a existência do indivíduo e da sociedade, abarcando outros elementos, como o Meio Ambiente. Sem dúvida, essa tendência de especialização que o direito internacional vem sofrendo ocorre muito em função de que a ideia de uma vida digna para o sujeito vem se baseando em novos elementos, refletindo aquilo que o momento histórico tem demonstrado como fundamental.

Os Direitos Humanos vêm ganhando novos campos, sendo admitidos como fundamentais por grande parcela da humanidade. Isso foi possível graças a função educativa, grande parte dela realizada pela Filosofia e pelo Direito, que consagrou o tema nos últimos anos. Isso facilitou o trabalho de penetração social. Portanto, por mais que eles sejam determinados pelo momento vivido pela sociedade, as pessoas não negam que eles possuem embasamentos, pois, a pessoa é o fundamento de todas essas normas. Não interessa mais essa questão do que justifica a existência de direitos ditos humanos, o que deve ser pensado, hoje, é como proteger e levar a todos esses preceitos.

Porém, esta questão não é menos complexa que a anterior, pois, ela nos leva, necessariamente, ao objeto primeiro de efetivação dos Direitos Humanos, que é o âmbito político. Apenas através da política e do Estado conseguimos obter efetivamente essas construções jurídicas. O problema encontra-se nesse ponto, pois, por mais que instrumentos internacionais como a Declaração Universal tentem impor uma ordem pública mundial baseada em valores universais concernentes à dignidade da pessoa, o Estado ainda detém capacidade para aceitar ou não esses valores, o que acaba gerando o fato de que aqueles que mais necessitam da tutela jurídica são, muitas vezes, os que não possuem acesso a ela.

Para resolver tal problema da abrangência desses instrumentos é necessário concebermos uma comunidade internacional dotada de alguns valores universais, pois, só assim, o avanço representado pela Internacionalização e Especialização dos Direitos Humanos será capaz de, realmente, abarcar toda a sociedade. Enquanto a soberania dos Estados estiver em um patamar acima da dignidade humana, tal realização não será possível e teremos o interessante quadro onde os valores defendidos pelos Direitos Humanos são aceitos pela imensa maioria da sociedade global e mesmo assim temos parcelas razoáveis de sujeitos totalmente desprovidos de qualquer tipo de proteção.

CONCLUSÃO

Através da argumentação apresentada durante o texto, tentamos localizar no século XVIII, mais precisamente em Kant a construção da ideia de internacionalização dos Direitos que protegem a pessoa humana. Tal fato se dá pela concepção universal de humano que Kant constrói e defende em suas obras, reflexões essas que também abalizam a Ética que o mesmo desenvolve, com um valor claramente universal.

Essa construção kantiana revela a importância do indivíduo na esfera social, levando a necessidade da construção de um quadro jurídico que o defenda. Entretanto, tal avanço, revolucionário no seu tempo, não foi capaz de modificar a realidade das massas oprimidas da sociedade, o que gerou um quadro de grande calamidade no século XIX. Refletindo esse contexto, ideias de caráter socialista começam a surgir e uma nova perspectiva social se firma como um preceito crítico.

Os direitos sociais surgem sob uma perspectiva internacional, pois visualiza no cenário econômico e na questão da propriedade os elementos desencadeadores da opressão sobre o homem e da sua situação de penúria. A frase final do Manifesto do Partido Comunista de Marx e Engels é sintomática dessa situação: “Trabalhadores do Mundo, uni-vos”.

Portanto, atentos a realidade, os pensadores começam a contribuir com propostas capazes de transformar a realidade humana com mais justiça para a todos. Porém, apesar da grandiosidade desses ensinamentos, os mesmos não conseguiram se estabelecer até o século XX, onde depois de grandes catástrofes que foram as duas Guerras Mundiais, a sociedade, por meio de seus dirigentes desenvolve um quadro normativo capaz de afirmar a existência do universal como sinônimo de humanidade.

Apesar do avanço obtido, essa estrutura normativa ainda não conseguiu se estabelecer em todo o planeta, sendo muitas vezes atravancada por concepções políticas e sociais que não se justificam frente ao avanço que tais conquistas representariam para a toda a comunidade internacional.

Tal fato gera um quadro de preocupação e de luta, pois só se alcançará a ideia de universal quando toda a sociedade estiver amparada pelos Direitos Humanos. O mundo das ideias, necessita ser definitivamente estabelecido no mundo real.

BIBLIOGRAFIA

AMARAL JÚNIOR, Alberto & PERRONE-MOISÉS, Cláudia (orgs.). *O Cinquentenário da Declaração Universal dos Direitos do Homem*. São Paulo: Edusp, 1999.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, volume 2. São Leopoldo – RS: Unisinos, 2003.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As Grandes Obras Políticas de Maquiavel a Nossos Dias*. Rio de Janeiro: Agir, 2002.

ENGELS, Friedrich & MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel: As concepções de Estado em Marx*,

Engels, Lênin e Gramsci. Porto Alegre: L&PM, 11ª edição, 1986. KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise*. Rio de Janeiro, Eduerj & Contraponto, 1999. MAGALHAES, José Carlos & MERCADANTE, Araminta. *Reflexão sobre os 60 anos da ONU*. Ijuí – RS: Unijuí.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. MONDAINI, Marco. *Direitos Humanos*. São Paulo: Contexto, 2006. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para Libertar*. Civilização Brasileira,

2003. SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. TRINDADE, José Damião de Lima. *História Social dos Direitos Humanos*. São Paulo: Peirópolis, 2ª edição, 2002.

UMA REFLEXÃO SOBRE A VÍTIMA NO (DO) PROCESSO PENAL

Marta Mariza Barbosa Borges de Alencar¹

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo analisar o papel da vítima dentro do processo penal, refletindo sobre esta situação perante a Constituição e aos Direitos Fundamentais.

Palavras-chaves: vítima, processo, constituição.

ABSTRACT: The present paper aim to analyze the role of victim inside the criminal proceedings, thinking about this situation before the Constitution and Fundamental Rights.

Keywords: victim, proceeding, constitution.

Uma reflexão sobre a vítima no (do) processo penal

Este artigo não tem a pretensão de trazer nenhuma inovação sobre questões concernentes ao processo penal, mas, tão-somente uma reflexão, um desabafo, um desacato, um relato ou, até quem sabe, somente um ato, mecânico que seja, mas que

¹ Pedagoga pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, de Congonhas, Bacharel em Direito pela Faculdade de Direito de Conselheiro Lafaiete, Especialista em Direito Público pela Escola de Advocacia da OAB-MG, Mestranda em Direito “Hermenêutica e Direitos Fundamentais”, pela Universidade Presidente Antônio Carlos – UNIPAC, em Juiz de Fora/MG.

suscite no leitor o desejo de dispensar alguns minutos de seu tempo refletindo sobre uma questão – “a vítima no processo penal”.

Esta reflexão não se faz fácil por ser um grande desconforto pensar sob o ponto de vista da vítima, principalmente no caso do Brasil, onde a justiça tem se mostrado enxergando demais para com uns poucos e enxergando de menos para com uns tantos outros brasileiros, “cidadãos” (serão mesmo cidadãos?), pobres, menos privilegiados social e culturalmente. Pensar como uma vítima do desmoronamento da estação da linha amarela do metrô de São Paulo ¹ é quase uma desgraça. Imagine um “Cícero Augustino da Silva”, enquanto era uma das sete **vítimas** fatais da tal estação, foi quase abandonado à sua própria sorte(?), porém, quando de vítima passa a ser um possível criminoso (tráfico de drogas – conforme disseram os profissionais do Instituto Médico Legal – IML, treze papелotes de cocaína foram encontrados com a vítima Cícero – o que foi prontamente contraditado pela família que não acompanhou esta revista e nem tampouco foi acompanhada por um profissional do Direito), o estardalhaço que se vê agora é muito maior, principalmente pela mídia sensacionalista. Enquanto vítima é somente uma vítima, porém, enquanto um possível criminoso, passa a ter *status* de celebridade; é o que dá ibope. Dá mais ibope no Brasil ser criminoso do que ser vítima.

Voltando um pouco na história, a Revolução Francesa teve como uma de suas conquistas os “Direitos Humanos” onde se reconhecia ao povo alguns direitos vinculados à dignidade da pessoa humana e, a estes, outros direitos foram sendo anexados até os que se vê hoje, por exemplo, na Carta da República Federativa do Brasil de 1988. Esses “direitos humanos” foram se constituindo em princípios e garantias fundamentais de direitos (conf. CRF/88, Títulos I e II). Tais princípios e garantias passaram a ser utilizados largamente pelos profissionais do Direito de forma inexorável, conquistando mais e mais decisões favoráveis do Poder Judiciário. Até este ponto nada de mais saudável e proveitoso poderia ter acontecido, no entanto, existem, além dos caminhos do Direito, os **descaminhos**, aqueles que são percorridos por rábulas do direito, por “profissionais” que desconhecem Aristóteles e muito menos sabem o significado da ética. Profissionais há que usam (e o termo é este mesmo – **usam**) os princípios garantidores de direitos em favor não da busca pela verdade processual, mas em favor de ganhar a causa de seu cliente, a qualquer custo. Se se fizer uma comparação entre o que é garantido ao réu e o que é garantido à vítima, a desigualdade é escandalosa. Muito se preocupa em garantir direitos aos réus e pouco se lembra das vítimas.

Nos dizeres de Aury Lopes Júnior, em sua obra: Introdução Crítica ao Processo Penal: fundamentos da instrumentalidade constitucional:

... é imprescindível termos em mente que o **processo penal deve ser lido à luz da Constituição e não ao contrário**. Os dispositivos do Código de Processo Penal (de 1941) é que devem ser objeto de uma releitura mais acorde aos postulados democráticos e garantistas na nossa atual Carta, sem que os direitos fundamentais nela insculpidos sejam interpretados de forma restritiva para se encaixar nos limites autoritários do Código de Processo Penal. (LOPES JÚNIOR, 2006)

Assim é que mais uma vez se faz um apelo aos profissionais do direito no sentido de se utilizar os direitos e garantias fundamentais em favor da justiça e não de um interesse escuso e até mesmo promíscuo e imoral. O atual modelo garantista de processo penal visa garantir a efetividade dos princípios fundamentais tendo em vista que a normatividade por si só não garante o direito. E é um pesar muito grande este modelo garantista, quase ideal, não primar, não explicitamente, por garantir também os direitos da vítima.

Falando em vítimas é bom que se saiba a sua definição, pois, a partir dela outras considerações poderão ser feitas.

O termo **vítima** vem do latim *victima* e *victus*, vencido, dominado. No sentido originário, vítima era a pessoa ou animal sacrificado aos deuses no paganismo. Atualmente, a palavra vítima se estende por vários sentidos. No sentido geral, vítima é a pessoa que sofre os resultados infelizes dos próprios atos, dos de outrem ou do acaso, conforme pode ser verificado no dicionário Aurélio:

Substantivo feminino. - Homem ou animal imolado em holocausto aos deuses. - Pessoa arbitrariamente condenada à morte, ou torturada, violentada: as vítimas do nazismo. - Pessoa sacrificada aos interesses ou paixões alheias. - Pessoa ferida ou assassinada. - Pessoa que sofre algum infortúnio, ou que sucumbe a uma desgraça, ou morre num acidente, epidemia, catástrofe, guerra, revolta, etc. - Tudo quanto sofre qualquer dano. - Jur. Sujeito passivo do ilícito penal; paciente. - Jur. Pessoa contra quem se comete crime ou contravenção.

A Enciclopédia Virtual “Wikipedia, traz diversos conceitos de vítima: no sentido jurídico-geral, no sentido penal-jurídico restrito e jurídico-penal-amplo, com sendo :

. No sentido jurídico-geral, vítima é representada por aquele que sofre diretamente a ofensa ou ameaça ao bem tutelado pelo direito (honra, vida, liberdade, por exemplo) . No sentido penal-jurídico-restrito, vítima é a designação do indivíduo que sofre diretamente as consequências da violação das leis penais. . No sentido jurídico-penal-amplo, vítima abrange o indivíduo e a sociedade que sofrem diretamente as consequências dos crimes.

Pode-se concluir daí que a vítima, no sentido jurídico, será sempre aquela que sofre consequências diretas ou indiretas de um ato criminoso ou de uma ameaça.

De acordo com (MENDELSON, 2002 apud NOGUEIRA, 2004) a vítima recebe uma classificação em quatro tipos, conforme segue:

- 1 - Vítima completamente inocente ou vítima ideal: é a vítima inconsciente que se colocaria em 0% absoluto da escala de Mendelsohn. É a que nada fez ou nada provocou para desencadear a situação criminal, pela qual se vê danificada.
- 2 - Vítima de culpabilidade menor ou vítima por ignorância: neste caso se dá um certo impulso involuntário ao delito. O sujeito por certo grau de culpa ou por meio de um ato pouco reflexivo causa sua própria vitimização. Ex. Mulher que provoca um aborto por meios impróprios pagando com sua vida, sua ignorância.
- 3 - Vítima tão culpável como o infrator ou vítima voluntária: aquelas que cometem suicídio jogando com a sorte. Ex. roleta russa, suicídio por adesão vítima que sofre de enfermidade incurável e que pede que a matem, não podendo mais suportar a dor (eutanásia) a companheira (o) que pactua um suicídio; os amantes desesperados; o esposo que mata a mulher doente e se suicida.
- 4 - Vítima mais culpável que o infrator. (NOGUEIRA, 2004)

Com base nessa classificação de Benjamin Mendelsohn (mesmo que de forma temerária) e respeitosa, pode-se inferir a existência de uma dificuldade cultural em se tratar da questão da vítima. Somente a primeira espécie da classificação é que se constitui em uma verdadeira vítima, aquela que sofre o dano ou a ameaça, já que as demais se encontram no limbo (entre o céu e o inferno), entre ser vítima e ser réu.

A cultura brasileira é sempre tendenciosa, influenciando para a percepção de que sempre se deve perguntar: **não teria a vítima provocado o seu algoz?** Não é preciso pensar muito, basta lembrar-se das questões relacionadas ao crime de estupro, onde sempre se pergunta se não houve consentimento, provocação ou facilitação por parte da vítima. O mesmo pode ser percebido em casos de furtos (crimes contra o patrimônio), quando os policiais questionam o lesado, ou seja, a vítima, sobre a precariedade da segurança do local, a ausência de vigilantes ou outros meios capazes de inibir a invasão da propriedade (cerca elétrica, sistema de segurança, etc.). O que parece é que está havendo uma inversão de valores em nossa sociedade. Toda a processualística se preocupa em garantir direitos aos acusados (ampla defesa, contraditório, devido processo legal...) e a sociedade se preocupa em criminalizar a vítima, pois que é mais fácil lidar com o criminoso do que com a vítima. A facilidade citada aqui é a do processo penal que muitas vezes é usado como forma de favorecimento ao

criminoso. Ainda neste aspecto cultural, vale lembrar os acidentes de trabalho em que não é necessário consultar nenhuma estatística atual para imaginar o grande número de acidentes que culminam em responsabilidade da própria **vítima**, alegando que o ocorrido se deu em virtude de **ato inseguro**. De quem? Da vítima ora pois.

Outro aspecto de degenerescência da vítima, decorrente de descaso do próprio Estado (aquele que tem o poder-dever de cuidar), é o fato de o Poder Público priorizar o Ministério Público como acusador representante do Estado, enquanto que à vítima, exceto nos casos de crimes contra a vida, consumados ou tentados e os com eles conexos, resta somente se sujeitar à boa vontade de uma Defensoria Pública que, apesar de competente, se encontra sempre sobrecarregada de processos, perdendo sobremaneira na qualidade do trabalho, com salários infinitamente menores que os do Ministério Público. Não seria este um fato intrigante? E esta expressão é somente para ficar no nível da elegância ortográfica.

João Francisco Régis de Moraes, em sua obra: *Sociologia Jurídica Contemporânea*, citando Jean de Maillard, afirma que existe “... uma criminalidade aparente e uma criminalidade oculta (de infrações não reveladas por escrúpulos morais ou por medo de inúmeras ameaças de brutalização ou morte)”. Nesta segunda categoria pode-se, sem sombra de dúvida, considerar a possibilidade de vítimas que são desencorajadas pela própria sociedade de dar queixa quando sofrem determinadas agressões ou ameaças.

Retomando a questão do estupro, onde o sujeito passivo do crime pode ser de qualquer gênero, no caso da vítima mulher, a condição desta mal fadada vítima é extremamente pior, visto que vivemos em uma sociedade machista (por mais que os homens insistam no contrário), onde a maioria dos julgadores ainda é masculina, e que esta maioria considera a mulher um mero objeto sexual (isto parece jurássico, mas não é), a palavra da vítima que por princípio deve valer mais que a do acusado, sempre irá encontrar algum “senão”, “mas”, “se”, etc., o que pode ser confirmado pelas palavras do magnânimo Nelson Hungria, conforme segue: “quando a queixosa, isenta de qualquer lesão corporal, afirma ter sido violentada por um homem, suas declarações devem ser recebidas com a máxima reserva ou desconfiança...”, também pela leitura do artigo 59, *caput*, do Código Penal brasileiro: “O juiz, atendendo à culpabilidade, aos antecedentes, à conduta social, à personalidade do agente, aos motivos, às circunstâncias e consequências do crime, bem como ao comportamento da vítima, estabelecerá, conforme seja necessário e suficiente para reprovação e prevenção do crime.”

Assim, o que era para ser regra – “**valer mais a palavra da vítima**” - passa a ser exceção, e, mais uma vez, o réu é privilegiado por poder contar com mais essas possibilidades a seu favor.

São os resquícios da Idade Média, quando os reis suprimiram a figura da vítima para que ele (o rei) se tornasse a própria vítima e pudesse receber as indenizações no lugar dela. Parece-nos que desde então a vítima se tornou figura inócua no processo, importando muito mais o crime e o criminoso. Falando em Idade Média não se pode deixar de citar o “Martelo das Bruxas”, auge da brutalização, da violência, da tortura para com as vítimas, que neste caso específico eram mulheres, consideradas pelo poder vigente como parte mais fraca, a parte que suportaria mais facilmente o confisco de seus bens.

Destarte, um Estado que se diz “Estado Democrático de Direito” e que se espera ser verdadeiramente um “Estado Democrático de Direito”, tem o dever de perceber e tratar a vítima **como cidadã(o)**, pois não existe cidadania quando o tratamento dispensado ao acusado é mais assistencialista que o tratamento dispensado à vítima.

Esta reflexão não pretendeu fazer o papel do advogado do diabo nem tampouco assumir uma posição radical de que aquele que sofre as consequências de um ato criminoso ou de uma ameaça seja sempre a vítima. Não. Não é isso que se quer. A intenção é ressaltar um pólo da questão que é quase sempre esquecido – a vítima como vítima, pois o mundo continuará seguindo seu enredo com papéis tanto para os mocinhos como para os bandidos, e, vez ou outra, eles podem trocar de papel já que a vida é um grande palco onde tudo é possível, mesmo o mais esdrúxulo e impensável pode acontecer. É o ser humano vivenciando suas potencialidades.

NOTA: 1 – Um canteiro de obras da futura estação Pinheiros da linha 4-amarela do metrô, na zona oeste de São Paulo, desabou na tarde de sexta-feira (12/01/2007). O acidente, de acordo com as construtoras responsáveis pela obra, ocorreu devido à instabilidade do solo da região, agravada pelas fortes chuvas que atingiram a cidade dias antes.

Duas semanas depois do acidente, os bombeiros localizaram o corpo [do office-boy Cícero Augustino da Silva](#), 60. A vítima foi resgatada na madrugada do dia 26.

Ele trabalhava em um escritório de advocacia em Pinheiros e costumava circular na região do desabamento para realizar sua rotina de serviços bancários.

Apesar de familiares afirmarem que ele poderia ter sido soterrado, a polícia, oficialmente, dizia ter informações de seis vítimas e investigava o paradeiro do office-boy. No dia 24, no entanto, o DHPP (Departamento de Homicídios e Proteção à Pessoa) anunciou a conclusão do inquérito do desaparecimento e admitiu que Silva poderia estar sob os escombros. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u130988.shtml>, acesso em 16 de setembro de 2009.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

LOPES JR., Aury. *Introdução crítica ao processo penal (fundamentos da instrumentalidade constitucional)*. 4ª ed. Revista, atualizada e ampliada. Lúmen Júris Editora: Rio de Janeiro, 2006.

MORAIS, João Francisco Regis de. *Sociologia Jurídica Contemporânea*. Edicamp: Campinas, 2002.

NOGUEIRA, Sandro D'Amato. *Vitimologia: lineamentos à luz do art. 59, caput, do Código Penal brasileiro*. Jus Navigandi, Teresina, ano 8, n. 275, 8 abr. 2004.

Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=5061>>. Acesso em: 31 jan. 2007.
<http://pt.wikipedia.org/wiki/V%C3%ADtima>.

NOTAS SOBRE A CRÍTICA DO JOVEM MARX À CONCEPÇÃO HEGELIANA DE ESTADO E SUA SIGNIFICAÇÃO METAFÍSICA

José Luiz Furtado¹

RESUMO: O presente artigo tem o objetivo de proceder a uma análise das concepções de Estado em Hegel e Marx, dando atenção para a relação estabelecida pelos autores entre o indivíduo e a vida pública.

Palavras-chaves: estado, metafísica, crítica.

ABSTRACT: This paper aims to conduct a review of conceptions of the state in Hegel and Marx, giving attention to the relationship established by the authors between the individual and public life.

Keywords: state, metaphysics, criticism.

Notas sobre a crítica do jovem Marx à concepção hegeliana de Estado e sua significação metafísica.

¹ Professor da Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP.

O exercício da cidadania, através de que definimos a participação dos indivíduos no Estado, é uma invenção grega. Porém, da Grécia até hoje, esta noção passará por diversas transformações. Na Grécia a cidadania significava o dever de obediência às leis e ao Estado, e o direito de participar diretamente da administração política da sociedade. Na verdade a participação na vida pública era considerada também um dever, de tal modo que os juízes, por exemplo, eram escolhidos nas assembleias por sorteio, havendo um revezamento que obrigava todos os cidadãos a darem a sua contribuição. Deste modo a *isonomia*, ou seja, a igualdade política, não se resumia à igualdade perante lei, implicando a crença de que todos os cidadãos deviam possuir igualmente as virtudes requeridas pela política. De acordo com a mitologia, instado por Hermes a determinar a forma da distribuição da arte política entre os homens, Zeus responde que “cada um deve ter seu quinhão”. As cidades não poderiam se manter, afirma o rei dos deuses, se apenas uns poucos fossem privilegiados com a *aidos* (sentimento de vergonha diante da opinião alheia) e a *dike* (*senso de justiça*).

Por tudo isso vemos que ideia grega de cidadania designava o modo de participação ativa do indivíduo em uma comunidade, acima de tudo, ético/jurídica e não apenas econômica/militar. Os cidadãos sentiam-se integrados ao Estado como se fossem inseparáveis partes de um todo que os ultrapassava, sentiam-se como se devessem a essa totalidade suas formas de vida. Referindo-se a esta estrutura social no interior da qual a vida pública primava sobre a vida particular até chegar ao ponto de anulá-la, Hegel fala de uma “bela totalidade ética”. Os gregos, escreve Marx, no mesmo sentido, jamais tiveram necessidade de concursos públicos. De acordo com a “Política” de Aristóteles, todos os cidadãos da *Polis* são igualmente capazes de “mandar e obedecer”.¹ Quem não participava ativamente da gestão dos assuntos públicos era considerado um homem simplesmente inútil, qualquer indivíduo podendo exercer suas funções públicas do mesmo modo como exerce seus afazeres particulares.² Não havia, portanto, distinção entre o indivíduo e o cidadão, entre a sociedade e o Estado. Um Estado “verdadeiramente universal” deveria ser “o Estado de todo cidadão”.³ A polícia, os tribunais, a administração, por exemplo, não são verdadeiramente representantes da

¹ ARISTÓTELES. Politique. Paris: Belles lettres, 1973, V, 1, 1002. ² Cf. Thucydide. La guerre du péloponnèse, liv. II; trad. J. de ROMILY, Paris, Les Belles Lettres, 1962, p. 27-29. ³ HEGEL, W. Princípios da filosofia do direito. Lisboa: Guimarães Editores, 1976, p. 78.

própria sociedade civil que vigia, julga e administra seus próprios membros e sim, ao contrário, representantes do Estado encarregados de administrar o interesse do Estado contra os da própria sociedade civil.¹

O projeto socrático consistirá em substituir uma moral fundamentada na aprovação social e na conformidade inatacável às normas e costumes tradicionais, bem como às leis promulgadas, pelo ideal de um aperfeiçoamento espiritual da existência – no caso a alma – que somente poucos lograriam alcançar. Sócrates situa a faculdade intuitiva da alma em cada indivíduo ao modo de uma instância suscetível de autonomizar seu juízo moral em relação ao “apreço social”, e à ética que dela deriva, a saber, uma “ética da obediência e da conformidade”, em prol de uma moralidade baseada no ideal de perfeição espiritual. Se a perfeição espiritual é considerada a finalidade da vida e o segredo da felicidade, se toda alma humana está capacitada a vislumbrar seu bem próprio, neste caso as ações de cada indivíduo não precisam necessariamente da existência de um código de regras exterior. “Que tais regras sejam válidas num caso real determinado, será algo que apenas a alma individual (consciência), através de um veredicto sincero e desapaixonado, poderá decidir”.²

Mas essa ideia de autonomia da vontade enquanto determinação última do indivíduo racional torna possível a oposição crítica entre o indivíduo e a sociedade. Sócrates reivindica o direito de pensar a partir da simples universalidade dos conceitos do pensamento que se exerce livremente sob a égide da verdade. Ele exorta o indivíduo a constituir-se enquanto sujeito capaz de pensar por si mesmo e de descobrir a verdade objetiva dos conceitos de justiça e de bem em geral, que irão lhe permitir opor-se a qualquer outra autoridade exterior ao pensamento, seja a tradição, os costumes, o direito positivo, ou mesmo a vontade da maioria. **A individualidade socrática não mais reconhece, pois, no Estado o seu próprio fundamento. O Estado perde seu caráter de ser em si (independentemente do que os indivíduos pensam dele) e para si (na consciência e respeito do seu caráter sagrado) racional e verdadeiro. A descoberta do "logos" dá um fundamento à liberdade do indivíduo,**

¹ Cf. HEGEL, 1976, p. 77. ² CONRFORD, F. Estudos de filosofia antiga. Lisboa: Atlântica, 1969, p. 43-44.

vale dizer, de todos os membros da sociedade, diante da "polis". "Com Sócrates... o princípio da subjetividade -a independência absoluta do pensamento -atinge sua livre expressão".¹ Mas essa liberdade "que constitui o princípio e que determina a forma peculiar da liberdade do nosso mundo -que forma a base absoluta da nossa vida política e religiosa -não se poderia manifestar na Grécia senão como elemento destrutivo".² Ela não podia ser concretizada sem solapar as próprias bases da *polis*, e, por isso, Sócrates é condenado à morte. Na Grécia o indivíduo não podia dizer, situando-se à margem do Estado que é possível infringir valores tradicionais, e, ainda assim, agir de modo eticamente correto.

A acusação de ateísmo pesa sobre Sócrates como um crime político porque ele busca razões para crer a partir das certezas subjetivas trazidas pelo exame individual e crítico das coisas e assuntos humanos.³ "Os gregos se retiraram do Estado quando começaram a pensar... Sócrates, Platão apareceram quando não havia mais nenhum interesse pelos assuntos públicos... a vida política não os satisfazia mais e eles buscaram esta satisfação no pensamento".⁴ O conteúdo ético da existência retira-se da vida pública e esta é uma das razões pelas quais foram criadas as comunidades filosóficas na Grécia, a saber, as academias e escolas. Assim a filosofia, a religião e o Estado, se separam em esferas distintas e exteriores que, em linguagem hegeliana, será necessário "reconciliar".

O problema da dualidade entre o homem e a sociedade política, isto é, entre o homem, o indivíduo pensado como membro de uma comunidade universal por natureza e o cidadão, o homem pensado como membro de uma comunidade particular; será posto pela primeira vez na filosofia por Rousseau. De fato, como Marx afirma, na sociedade burguesa o indivíduo encontra-se dividido entre o cidadão, a vida política no seio do Estado e a vida na sociedade civil onde age como um indivíduo

¹ HEGEL, 1976, § 39 ² HEGEL, 1976, § 33. ³ Ver STONE, I.F. O Julgamento de Sócrates, São Paulo: Companhia das Letras, 1988. ⁴ HEGEL, W. O Princípio da razão na História. Porto: Editora Moraes, 1987, p. 106.

egoísta, em busca da satisfação dos seus interesses e desejos particulares. Marx rejeitará assim a tentativa hegeliana de conciliação dialética entre o princípio individualista da sociedade burguesa e autoridade universal do Estado e da lei.¹

Mas como Hegel define o Estado e, dentro dele, a nova cidadania ?

Notemos que a noção de cidadania se opõe, primeira e imediatamente, ao cosmopolitismo de origem estóica, definitivamente implantado na cultura ocidental pelo cristianismo, segundo o qual todos os homens são iguais e, como membros da Igreja, devem obediência universal ao poder sem fronteiras do Papa. O conteúdo positivo do cristianismo, conteúdo que vem a ser o mesmo do Estado moderno, reside na proclamação da universalidade da essência humana. Recorde-se que os gregos tinham a sua própria religião, uma religião de fronteiras, e sua própria forma de organização política particular, a *polis*, que não pensavam poder ser estendida aos Bárbaros. Além do mais reconheciam, como o fará toda a antiguidade, a existência de uma desigualdade natural que tornará certos homens livres e outros escravos. Ao contrário o cristianismo é a primeira religião que se pretende universal, reconhecendo, como o diz Hegel “valor infinito” do indivíduo. Ora Hegel fará apoiar-se na tradição antiga da “bela totalidade harmoniosa” da *polis* grega e na ideia cristã de liberdade, sua própria concepção de Estado. “O princípio dos Estados modernos, afirma ele, comporta um fator enorme de força e profundidade no fato de tolerar a afirmação da subjetividade até o mais alto degrau de independência e particularidade pessoais, inserindo-as na unidade fundamental”.²

Assim Hegel justifica o atomismo da sociedade civil burguesa, o seu princípio individualista, o espaço social aberto para o jogo dos interesses privados, com o conteúdo da doutrina cristã que eleva o indivíduo humano ao grau supremo de realidade, fazendo da sua vida o lugar da existência terrena de Deus. Entretanto esta

¹ LOWITH, K. De Hegel à Nietzsche. Paris: Gallimard, 1978. ² HEGEL, 1976, § 260.

justificativa não legitima ainda o Estado moderno. O Estado liberal, o Estado mínimo, reduzido às suas simples funções de proteção à propriedade privada e à segurança pessoal, o Estado que concilia, segundo a fórmula kantiana, um máximo de liberdade individual, com um máximo de segurança, encontra-se, por esta via, rebaixado à condição de simples meio de manutenção das condições sociais necessárias para a realização dos indivíduos egoístas, interditando o crime. A doutrina dos direitos do homem, por exemplo, é uma reação contra o poder do Estado, visando assegurar a proteção das iniciativas individuais contra a interferência excessiva do poder político. O objetivo último de tal forma de Estado consiste em assegurar a realização ao máximo dos interesses particulares dos seus membros, não partindo da vontade verdadeiramente geral do Estado ela própria, não se apoiando numa genuína e transcendente “Razão de Estado”. Para Hegel a vontade do Estado, a vontade política, deve ser, como no Estado antigo, racional em e por si mesma, ou seja, deve ser um fim em si mesma, porque o indivíduo só adquire “verdade, moralidade e objetividade” enquanto membro do Estado, na condição de cidadão. “A coisa pública, afirma Lowith, era para Hegel, a substância própria da vida e da destinação pessoais.”¹

Assim, somente o Estado pode desenvolver a subjetividade até o mais alto degrau de independência pessoal, porque tem o poder ontológico de reduzi-la à sua forma substancial. Antes de ser político ele é o poder dialético do negativo, da essência do universal de constituir através da negação da negação, o universal concreto, constituindo a própria realidade das esferas sociais particulares que ele determina.² Deste modo a essência da sociedade civil, o que faz dela precisamente uma sociedade, isto é, uma totalidade harmoniosa, não lhe pertence originariamente. É na e pela sua relação com o Estado que a sociedade civil devém o que ela é, por sua relação com uma esfera exterior, estranha, enquanto vontade geral, ao sistema das necessidades,

¹ LOWITH, 1978, p. 295.

² O Estado é “o universal em si e para si”. HEGEL, F. Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome, Lisboa, Edições 70, 1988, vol. I, § 537.

dos egoísmos e interesses individuais. A realidade da sociedade, afirma Marx, “não tem como lei seu próprio espírito”.¹

Entretanto, é um fato que a divisão social e técnica do trabalho, o mercado econômico e suas leis, introduzem uma mútua dependência entre os indivíduos. No interior de um modo de produção voltado essencialmente para a troca, ou seja, numa sociedade onde tudo é produzido sob a forma de mercadoria, a relação social torna-se uma determinação econômica e, no fundo, a estrutura teórica da crítica que Hegel e Marx fazem da insuficiência do vínculo econômico enquanto forma autêntica de estabelecer as bases da sociabilidade humana é a mesma.

Na teoria que está por detrás das declarações dos direitos do homem, a vida social aparece como limitação de uma independência original, como no Estado hobbesiano de natureza que faz surgir a sociabilidade do um pacto de sujeição. Nesta teoria, ironiza Marx, a liberdade aparece, negativamente, como limitação da liberdade do outro, não como fundamento de um vínculo social. Ao contrário o fundamento do vínculo social é a limitação da liberdade definida a partir do egoísmo, do apetite individual, da concorrência e do conflito de interesses, quando Marx define a liberdade como afã de unidade com o outro, mais ou menos à maneira como Hegel fundava a unidade da história no amor cristão. No amor que rompe a legalidade positiva, que dispensa as normas sociais externas e dá a si mesmo, na caridade, sua própria lei. O amor funciona assim como um princípio positivo de unificação social porque implica o reconhecimento imediato da humanidade do outro, porque se trata de um princípio interno ou imanente à vida individual considerada em si mesma como uma vida humana.

Assim o que distinguirá, para Marx, o homem do animal não é a consciência de si, primeiramente, como indivíduo e sim a consciência de si como membro de uma humanidade e cujas potencialidades subjetivas próprias só se realizam mediante a vida

¹ MARX, K. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 22.

social. Não se trata, evidentemente, da consciência em sentido teórico, conceitual, de um objeto incluído numa representação universal, como no juízo, “Sócrates é homem”. O homem é um ser genérico porque os indivíduos se relacionam praticamente entre si como homens, isto é, como membros da espécie humana.¹ É então a esta relação prática efetiva e real, dos indivíduos entre si, que a essência política, isto é, a vontade geral – em Hegel personificada pela figura do monarca – deve necessariamente se referir.

Na sociedade capitalista, a economia, o domínio político e econômico da burguesia e o próprio Estado, formam, em conjunto a negação socialmente articulada da comunidade humana natural acima referida. O homem só se humaniza em contato com outros homens e toda relação do homem com o homem é social. Logo,

há uma ordem natural-social imanente à comunidade, forma que esta se autorgaria espontaneamente, e que somente é possível se a produção é diretamente social, quer dizer, se não há economia como produção de valores de troca ou mercado, havendo, ao contrário, produção coletiva de valores de uso. Além disso, há comunidade se o poder é diretamente social, isto é, se não há Estado. Neste caso, a ordem comunitária é imediatamente ordem do indivíduo e não haveria pessoas, pois a pessoa, como transação social entre o indivíduo e a sociedade, é o resultado de uma ordem não imanente e sim transcendente à coletividade, ordem que se impõe de fora como Estado-economia, e que adota a forma da legalidade econômica e jurídica.²

Deste ponto de vista, a relação social dos diversos indivíduos e, mais do que isto, a necessidade da mediação política do Estado para que esta relação se realize, decorre da estrutura universal apriorica da essência genérica da vida humana, conceito que o jovem Marx irá tomar emprestado à Filosofia de Feuerbach que ele pretende opor ao universal abstrato hegeliano como a uma essência concreta. Mas, “o horizonte conceitual da Crítica da filosofia do Estado de Hegel, é a própria filosofia hegeliana”.³ O universal dialético e o “ser genérico” feurbachiano traem uma mesma essência. Em Hegel compreendida na pureza da sua determinação ontológica universal como processo de realização do universal mediante a sua objetivação no mundo; em Feuerbach como mera unidade de uma multiplicidade empírica de predicados humanos individuais.

¹ ESPINOSA, E. L. La teoria de la cosificación. Madri: Alianza, 1988, p. 35. ² ESPINOSA, 1988, p. 42. ³ DUFOUR-KOLSKA, G. Michel Henry: une philosophie de la vie et de la praxis. Paris: Vrin., 1976, p.

Porque a essência política não poderia, como em Hegel, ser separada da vida imediata dos indivíduos que constitui o princípio da realidade, ela deve poder constituir a própria substância interior dessas vidas e não poderia fazê-lo permanecendo uma instância externa, alheia. Para Marx a questão consiste em saber, então, como a sociedade poderia realizar efetivamente, no seu todo, a universalidade inerente à essência genérica do homem. Tal concepção implica a existência de uma comunidade de essência entre os indivíduos a refletir-se na comunhão dos interesses, a harmonia das finalidades da vida de cada um com a de todos, explicitamente reconhecida, a realização da humanidade como tal numa teia de relações interdependentes.

Definindo as condições da atuação política dos indivíduos como sendo condições imediatamente dadas a cada um, a democracia tornaria, segundo Hegel, desnecessárias as diversas instâncias mediadoras que operam a transformação das determinações naturais da vida individual e dos interesses particulares de modo a lhes integrar ao Estado, tornando possível a participação na sua vida universal. Tais mediações – concursos públicos, eleições, partidos políticos, assembleias de deputados etc. – não são exigidas apenas em função da impossibilidade de todos os cidadãos participarem ativamente na vida pública, como nas antigas assembleias da *polis* grega, nem mesmo decorrem da exigência de instruir para a cidadania. Trata-se da questão meramente ontológica da oposição entre o particular e o universal, entre o indivíduo e o Estado e entre o Estado e a sociedade civil. Para Marx não há necessidade de o indivíduo tornar-se membro do Estado, ou seja, tornar a sua vida compatível com a vida política porque a essência do Estado é idêntica à da vida social, da vida vivida pelos indivíduos na medida em que a essência da vida humana em geral é, em si mesma, social. A questão de saber se são todos ou alguns indivíduos que devem participar na vida política do Estado, é irrelevante porque a representação política não é suscetível de operar nenhuma transformação na essência da vida individual. Os indivíduos participam da vida política “enquanto todos”¹ como o texto, citado a seguir, demonstra ao ironizar a discussão em torno da questão da possibilidade de uma maior ou menor participação

¹ HENRY, M. Marx, I. Paris: Gallimard, 1976, p.74.

dos indivíduos na vida política, ou seja, da quantidade de indivíduos que podem efetivamente participar.

Segundo Hegel o fato de todos os indivíduos de uma sociedade serem membros do Estado não significa que todos devam participar do Estado. Isso equivaleria a introduzir “irracionalmente” o “elemento democrático” no organismo do Estado. Primeiro por causa do número. A sociedade não pode ser considerada um ajuntamento numérico de individualidades. Para Hegel a menor parcela com significado político da sociedade são as corporações ou classes sociais. Segundo Marx

o dilema formulado por Hegel é o seguinte: “ou a sociedade civil participa **através de delegados** na discussão e nas decisões relativas aos assuntos gerais do Estado”,¹ e assim o faz na qualidade precisa de sociedade, ou então todos os membros dessa sociedade participam das discussões políticas mas, nesse caso, essa participação, que identificaria a extensão do poder legislativo ao da sociedade civil, não representaria mais a própria sociedade civil e seus interesses particulares constitutivos. Os indivíduos não podem, pois, participar da sociedade política enquanto todos, somente na qualidade de alguns, representantes dos diversos interesses particulares. Mas admitindo-se que todos são membros do Estado, há uma contradição – em princípio em separar a participação efetiva na discussão dos negócios públicos do fato de pertencer ao Estado. A sociedade civil não pode transformar-se efetivamente em sociedade política, a sociedade política não pode ser uma sociedade real. Na sociedade burguesa as condições para a formação de um verdadeiro e efetivo interesse coletivo a espelhar a comunidade humana originária, estão completamente ausentes, dada a luta de classes e a concorrência.

No entanto, a dimensão universal que a essência política separada não saberia difundir na vida efetiva dos indivíduos, a não ser de modo abstrato, é pressuposta imediatamente pela própria essência da vida individual. “O indivíduo é o **ser** social”, afirma Marx, porque “a vida individual e a *vida genérica* do homem não são distintas, por mais que, necessariamente, o modo de existência da vida individual seja um modo mais particular ou mais geral da vida genérica, ou quanto mais a vida genérica seja

¹ MARX, 1987, p. 179.

uma vida individual mais particular ou geral"¹. Assim a individualidade da vida de cada um é a determinação ontológica (ser) do universal (gênero humano) enquanto inserido numa trama social de relacionamentos que efetua a necessária mediação dialética entre os dois pólos. Assim o indivíduo plenamente desenvolvido realiza em sua vida a perfeição de uma sociedade plenamente desenvolvida. O livre desenvolvimento efetivo da vida individual, a expansão sem freios das suas potencialidades subjetivas, deveria ser, não apenas o *telos* de todo o desenvolvimento social, mas, sobretudo, a determinação da sua efetividade, na medida em que representa o processo dialético de superação da universalidade abstrata da essência genérica por sua incorporação no vivido imediato. “A universalidade designa doravante uma qualidade interna da vida individual e ao mesmo tempo sua realidade, isto é, sua essência genérica, e é a partir desta essência localizada no fundo da sua vida, que o indivíduo é membro do Estado”².

A tendência da sociedade civil em se fazer representar junto ao Estado da forma *mais geral possível* revela a inclinação democrática essencial do processo de emancipação política e, igualmente, a natureza do movimento através do qual a sociedade tende a se constituir como uma comunidade sob a forma política alienada e abstrata. Mas por maior que seja a massa de representantes do povo no legislativo, isso jamais aboliria a separação existente entre a sociedade política e a sociedade civil. Assim Marx afirma que a questão de saber como todos os cidadãos poderiam participar das decisões relativas aos assuntos públicos deriva da separação entre o Estado e a sociedade civil. O direito de cada indivíduo participar noutra esfera social distinta da esfera privada da sua vida, isto é, no Estado e, portanto, o direito à cidadania, “apenas demonstra que a vida efetiva dos indivíduos não constitui a realidade desse direito”³. Ora, a separação entre a sociedade política (Estado) e sociedade civil não decorre da separação dialética entre o universal e o particular. Ela decorre necessariamente da própria estrutura interna da sociedade civil articulada em torno da propriedade privada, só podendo por isso ser suprimida por uma necessidade e uma força internas capazes de dissolver na fonte as particularidades e oposições sociais.

¹ MARX, K. Manuscritos econômicos e filosóficos. São Paulo: Abril, 1998, Os Pensadores, p. 10. ² HENRY, 1976, p. 75. ³ MARX, 1987, p. 78.

Por esta via a dimensão política se refere à própria atividade dos indivíduos na sociedade civil e não apenas à sua participação na vida pública, na medida em que todas as ações individuais encontram-se socialmente entrelaçadas, não por uma dependência de fato, mas por uma determinação essencial e universal. Todas as atitudes humanas implicam, de uma forma ou de outra, a relação ao outro e, portanto, a abertura de mundo objetivo, onde essas referências podem se efetuar, que é o mundo social.

É porque na sua relação com os outros se projeta todo o sentido das suas atividades, que a *exterioridade*, condição desta relação, torna-se essencial ao próprio indivíduo definindo sua vida e sua realidade. Não a exterioridade hegeliana do Estado em relação a sociedade civil que reflete no plano histórico a exterioridade ontológica do universal e do particular. Trata-se da exterioridade enquanto essência das objetivações sociais nas quais – notadamente através do trabalho – a vida do indivíduo se projeta e se realiza imediatamente, posto que ele nada é anteriormente a este processo. De modo que cada ação, antes de manifestar suas determinações históricas ou as características particulares na qual vive o agente, exprime, acima de tudo, a essência que a define: “a relação ideal unitária”.¹ Esta essência é a essência de toda comunidade humana possível enquanto determina e torna possível, toda intersubjetividade possível. “A atividade social, afirma Marx, não existe sob a forma de uma atividade imediatamente coletiva”. Somos seres sociais porque “agimos como homens”², antes de agir como operário, francês ou filósofo. A sociedade civil, isto é, a forma histórica particular de organização da existência humana natural e universalmente (vale dizer, imediatamente) social, é julgada a partir dos conceitos de universal, de ser genérico, de homem social, “mas justamente como que lhes escapa, como lugar da sua negação”³ que, justamente porque nega a essência humana, a faz ressurgir sob uma forma reprimida e ilusória.⁴

¹ HENRY, 1976, p. 79. ² MARX, K. Manuscrit de 44. Paris: Éditions Sociales, 1968, p. 89 ³ HENRY, 1976, p. 27. ⁴ “Se o homem é por natureza social, e se esta sociabilidade é negada e reprimida pela organização social da separação entre o homem e o cidadão, negada pela produção levada a cabo por sujeitos isolados, negada pela divisão do trabalho (que nada mais é do que a aparência tomada pela sociabilidade dentro da própria alienação), negada na reprodução teórica destas relações efetuada pela economia política, o

Na verdade a investigação marxiana da sociabilidade humana se desdobra inteiramente sobre o plano de uma análise eidética do ser social.¹ A essência genérica, o universal hegeliano, é imediatamente a essência política e social. A própria existência do indivíduo humano é atividade social. A sociedade é o lugar onde a essência humana se dispõe ao indivíduo, onde sua vida, reunindo-se ao ser objetivo e integrando-se ao ser universal, se realiza. Por isso ela é a consciência de si do homem, o conteúdo de fundo dessa consciência, porque o homem é essencialmente social e apreender a si mesmo essencialmente consiste em reconhecer esse caráter social da sua vida. A sociedade é, por fim, afirma Michel Henry, “o desenvolvimento e o resultado da objetivação de si da essência humana”,² que em nada difere do próprio processo dessa objetivação.

Nesse sentido a sociedade civil burguesa, por estabelecer a relação entre os indivíduos a partir da propriedade privada, não constitui ainda a autêntica realização da essência genérica da humanidade. **Por essa via a política será concebida como sendo a atividade prática através da qual os indivíduos tentam superar os antagonismos da sociedade civil a fim de formarem uma comunidade orgânica de interesses harmoniosos fundada na razão.** Essa comunidade, enquanto deve ser criada e mantida politicamente é, precisamente, a função pretendida pela emancipação política do Estado burguês. Porque cada indivíduo só participaria efetivamente da sua essência humana enquanto membro do Estado. Também só através do Estado

resultado será o retorno do reprimido, o retorno dessa sociabilidade natural que se impõe então como poder social estranho”. (ESPINOSA, op. cit., p. 38) ¹ ESPINOSA (op. cit., p. 36 e ss.) defende a tese de que o “comunitarismo” de Marx é de ordem factual: “só o homem social é humano, e isto por natureza”. E este, acrescenta, é um “juízo de fato” (p. 35). Para corroborar a afirmação chama em seu socorro a antropologia e a psicologia. A primeira mostra que *todas* as sociedades humanas implicam certas características ou instituições que, sendo universais, pertenceriam à natureza (Ver propósito, STRAUSS, C.-L. As Estruturas elementares do parentesco). São elas, no campo antropológico, a linguagem, o casamento e a proibição do incesto, o trabalho e seus instrumentos. No plano individual ou psicológico ele aponta para inexistência de instintos e as dificuldades, quando não a impossibilidade de desenvolvimento das potencialidades humanas normais, sem contato com outros homens. Para não alongarmos muito a análise citamos Marx: “não só a **matéria** da minha existência me é dada como produto social – **como a linguagem** – é social, mas minha própria existência é social” (Marx, 1968, p. 89, grifado por mim). ² HENRY, 1976, p. 124.

seríamos livres, liberados do sistema (Hegel) das necessidades e dos interesses e igualados numa mesma obediência à lei. Essa última, na medida em que constrange os indivíduos identicamente, em que todos são iguais perante ela, já faz abstração de todas as diferenças, de classe, de profissão, de interesse particular, de riqueza, de raça, abolindo todo privilégio social ou individual. Assim **fazendo a lei nos situa diante da própria essência comum e universal do homem** interpellando os indivíduos enquanto seres de razão dotados de liberdade e de responsabilidade pelos seus atos, a partir da vontade universal encarnada pelo Estado, seu guardião. Diante do Estado, situados na mira do seu ponto de vista universal, sob sua luz, os indivíduos seriam o que são essencialmente: homens.

No essencial, como já afirmamos, o jovem Marx – pelo menos até 1843 - encontra-se de acordo com a ideia de que a essência humana é universal. Porém, se para Hegel a realização dessa essência reside, não só na estrutura política do Estado como tal, mas na sua emancipação, em sua autonomia e precedência em relação à sociedade civil, para o jovem Marx ela reside, de forma imanente, no interior da sociedade como tal. Não é na relação dos indivíduos com o Estado, mas na relação e na interdependência dos indivíduos entre si, na vida social cotidiana e efetiva, que deve ser encontrada a verdadeira realização da essência genérica do homem.

De fato, nenhum indivíduo é todo o homem. O indivíduo é **um** homem, isto é, o homem determinado, existente, real e finito. Mas esse “um” é enganador. O indivíduo só é **um** homem em sociedade, em suas relações com outros indivíduos. Um indivíduo determinado nada mais é do que um indivíduo considerado em seu ser social. O homem nada é, fora do indivíduo, além de um simples conceito, e o indivíduo só se determina como homem em sociedade. Assim, o ser social é a determinação da existência concreta do indivíduo humano, isto é, o universal concretizado. Evidentemente não se trata aqui de uma constatação empírica, de uma análise fatual. A determinação social da vida humana deriva da estrutura genérica da sua essência. **"O indivíduo determinado é apenas o ser genérico determinado"**¹, de modo que a individualidade empírica não se contrapõe ao ser universal, nem lhe é exterior, porque é a essência universal que a vida do indivíduo realiza

¹ Ibidem.

mesmo em sua unilateralidade e particularidade históricas e sociais. Com isto Marx afasta do interior da problemática todas as mediações políticas introduzidas pela dialética hegeliana entre o indivíduo e o ser universal que tornavam possível sua existência social. Toda qualidade ou potencialidade humana da existência, na medida em que pode ser pensada indistintamente como sendo realizável por não importar qual outro indivíduo humano, na medida em que a realização num indivíduo de uma potencialidade não exclui sua realização num outro indivíduo possível, na medida ainda em que o pensamento pode reunir mediante a síntese unificadora do conceito tudo o que o homem pode ser, podemos dizer que todas as manifestações humanas da existência nos indivíduos são manifestações genéricas cuja realização na história é a sociedade. Como afirma Feuerbach nesta passagem preciosamente clara, ainda que seja por sua ingenuidade filosófica:

a representação humana de Deus é a representação que um indivíduo para si faz do seu gênero, de que Deus, enquanto totalidade de todas as realidades ou perfeições, nada mais é do que a totalidade sinopticamente compendiada para uso do indivíduo limitado, das propriedades do gênero repartidas entre os homens e que *se realizam no decurso da história mundial*. O domínio das ciências naturais é, segundo o seu âmbito quantitativo, de todo inabarcável para um homem isolado... Mas o que o homem isolado não sabe nem pode sabem-no e podem os homens em conjunto. Assim, o saber divino que conhece ao mesmo tempo todas as singularidades tem a sua realidade no saber da espécie.¹

Assim, uma vez admitido que na esfera política é dado ao homem, primeiramente, fazer a experiência da verdadeira universalidade da sua essência, então torna-se necessário eliminar a separação entre Estado e sociedade civil estendendo aquela experiência ao conjunto das esferas não políticas da sociedade, tornado possível a realização efetiva do indivíduo, enquanto tal.² Em outros termos, tratar-se-ia de fazer com que a função universalizante do Estado, ainda politicamente abstrata, fosse reabsorvida por uma sociedade enfim reconciliada com sua própria essência genérica mediante a extinção da propriedade privada e luta de classes.

Retomando a questão de outro ângulo, digamos que para Marx a identidade da sociedade civil e da sociedade política é um dado originário da unidade entre o indivíduo e o ser social, refletindo a identidade metafísica entre a

¹ HEGEL, 1977, § 12, p. 49. Grifado por mim. ² Cf. ABENSOUR, M. A Democracia contra o Estado. Belo Horizonte: UFMG, 1998, p. 98.

essência genérica e o processo da sua efetivação.¹ Para Hegel os indivíduos somente se reuniriam à sua essência universal ao cabo de um processo de negação da individualidade, de negação da vontade e interesse individuais pela submissão à lei e finalmente pela eleição dos representantes dos diversos interesses sociais corporativos e particulares junto ao Estado. Para Marx a necessidade de introduzir mediações a fim de tornar política a atividade dos indivíduos, a necessidade de estabelecer as condições sob as quais os indivíduos poderão participar da vida universal do Estado na qualidade de representantes das suas classes ou de funcionários públicos - deriva da separação entre sociedade civil e Estado introduzida pela sociedade burguesa e, conseqüentemente, da separação histórica, e portanto contingente, entre a essência humana universal e sua realização efetiva.

Resta saber se, com a generalização da universalidade da essência política ao conjunto da sociedade o Estado também não desapareceria como tal. Tal é, por exemplo, porém num sentido inverso ao que a problemática tomará em Marx, o posicionamento de M. Hess, hegeliano de esquerda contemporâneo de Marx. Segundo Hess a monarquia é a forma mais perfeita de Estado porque revela a essência política em toda sua plenitude enquanto dominação senhor/escravo. A conclusão a que chega Hess é a de que somente a anarquia, enquanto negação de toda dominação, tanto na vida social quanto espiritual, pode realizar verdadeiramente a liberdade essencial da humanidade.²

BIBLIOGRAFIA

ABENSOUR, M. *A Democracia contra o Estado*. Belo Horizonte: UFMG, 1998
ARISTÓTELES. *Politique*. Paris: Belles lettres, 1973.
ESPINOSA, E. L. *La teoria de la cosificación*. Madri: Alianza, 1988.
FEUERBACH, L. *Princípios da filosofia do futuro*. Porto: Edições 70, 1978.
HEGEL, *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*, Lisboa: Edições 70, 1988.

¹ Cf. HENRY, 1976, p. 72-74. ² Cf. Idem, p. 75.

. _____. *Princípios da filosofia do direito*. Lisboa: Guimarães Editores, 1976. _____. *O Princípio da razão na História*. Porto: Editora Moraes, 1987. _____. *Filosofia Real*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. HENRY, M. Marx I; *Une philosophie de la réalité*, Paris: Gallimard, 1976. LOWITH, K. *De Hegel à Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1978. MARX, K. *A questão judaica*, São Paulo: Editora Moraes, 1991. _____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Lisboa: Editorial Presença, 1987. _____. *Manuscrit de 44*. Paris: Éditions Sociales, 1968.

Aspectos da democracia na Atenas antiga

Bernardo Gomes Barbosa Nogueira¹

RESUMO: O presente ensaio quer esboçar as principais características da democracia entre os atenienses na antiga Grécia e ressaltar o contributo de alguns dos principais pensadores no momento em que irrompe entre os helenos essa nova forma de existência na *polis*.

Palavras chave: democracia, Atenas, Aristóteles, Platão.

ABSTRACT: This paper wants to sketch the main characteristics of democracy among the Athenians in ancient Greece and highlight the contribution of some key thinkers in the moment that erupts between the Hellenes this new form of existence in the *polis*.

Keywords: democracy, Athens, Aristotle, Plato.

¹ Mestre em Direito pela Universidade de Coimbra, Professor de Direito da UNIPAC Itabirito e da UNIPAC Nova Lima.

1 - Introdução:

Este trabalho quer mostrar elementos que formaram e contribuíram de maneira essencial na constituição da democracia na Atenas antiga. Para tanto, buscaremos traçar um breve histórico da formação da democracia nessa cidade, sem as pretensões que reveste o trabalho de um filólogo ou historiador, pois, não é este o nosso principal objetivo. Por ora, esclarecemos que nosso intuito é o de trazer a lume as principais características formadoras que compuseram a democracia nesta *pólis* grega. Portanto, tratemos de elencar e determinar os pontos a serem explorados neste ensaio, o que prontamente daremos a saber.

A respeito da origem da democracia, que tem na Grécia antiga gravado seu nascimento, encontramos em sua evolução/constituição, uma história pautada por inúmeros fatores que conduzirão nossa reflexão sobre as características de democracia direta que se foram evidenciando na *polis* grega.

Nessa empreitada, passaremos vista por alguns elementos que pensamos contribuir para este caminho e que possam nos dar uma visão da democracia na Grécia, tendo por objeto de nosso estudo a ocorrência desta na cidade estado de Atenas, a qual é atribuído o título de maior influenciadora deste regime, e, nomeadamente, a que levou o mesmo a maiores proporções. O que ao mesmo tempo influenciou outras cidades da época, fornecendo aos tempos vindouros, princípios que ainda nos são basilares.

Tratemos assim, de buscar um possível início ou melhor, os acontecimentos que vieram a contribuir para a formação e nascimento da democracia na Grécia antiga. Ressaltando que existem estudos a remeter a outras cidades, anteriores a Atenas, a adoção de medidas que poderiam ter possuído as mesmas condições para serem denominadas democráticas.¹

1.1 -Um caminho de conflitos, breve percurso histórico cultural:

¹Para mais esclarecimentos, ver, Ferreira, José Ribeiro, *A democracia na Grécia Antiga*, pag. 10. Coimbra: Livraria Minerva, Dezembro de 1990.

Nos séculos VII e VI a. c., houveram graves acontecimentos conflitivos entre ricos e pobres, os quais eram caracterizados por *plousoi e demos*, respectivamente. Em Aristóteles, na sua *Política*, existem indicações interessantes que trazem em claro estes termos. Além disso, esta terminologia possui variantes interessantes que nos dão verdadeira noção da amplitude do conflito que enredava esta concepção:

Tratavam os ricos por: “os úteis”, “os melhores” *béltistoi*, “os poderosos” *dynatoi*, e os pobres por termos deveras pejorativos: “os muitos” *hoi polloi*, “os mesquinhos” *kheirones*, “os vilões” *ponêroi*. FINLEY (1985:12)

Assim, ainda a respeito destas classificações, naqueles tempos não poderiam ser verdadeiras quaisquer classificações ou vinculações a estes conflitos, ou seja, que os classificasse como constituindo uma “luta entre classes” RIBEIRO FERREIRA (1988:23), ora, naquela época, ainda não haviam surgido estas figuras, portanto, titular esta luta como sendo um confronto de classes seria incorrer em grave erro.

Na base dos aludidos conflitos, contra os Eupátridas, que eram os detentores do poder, exsurge uma ampla parcela de atenienses do povo de maneira a fazer com que o *demos* vá adquirindo solidez e força, incitando dessa forma a provocar reformas na política ateniense.

Com isto, a partir da eleição de Sólon para o arcontado¹, este *demos* dá um importante passo para a constituição das aclamadas reformas. Este fato fôra apontado na Constituição dos Atenienses de Aristóteles, sendo colocado em atenção o descontentamento dos pobres, “pois acontecia que eles, não tomavam parte em coisa alguma” mas isto, apenas “até ao tempo de Sólon” que pela atribuição de primeiro representante da democracia, foi aclamado e considerado o “primeiro campeão do povo”. ARISTÓTELES (1998:2.2-3) Ora, apesar de já existirem leis com Drácon é com Sólon que essas alterações legislativas irão influenciar mais fortemente a tendência à democracia.

¹ Sobre o arcontado, Aristóteles, *Constituição dos Atenienses*, (2.5-6), introdução e tradução do original grego e notas de Delfim Ferreira Leão, Fundação Calouste Gulbenkian

Assim, apenas a título ilustrativo, tendo em conta a controvérsia que existe nesta precisão, traremos a datação da ascensão de Sólon ao arcontado e a promulgação das suas leis.

Nas palavras de Diógenes Laércio:

Sólon floresceu por alturas da quadragésima sexta Olimpíada, no terceiro ano da qual foi arconte em Atenas, tal como afirma Sosícrates; foi então que ele promulgou as leis. LEÃO (2001:270)

Dentre as que mais se destacam como elementos que privilegiam a democracia podemos citar:

a proibição de fazer empréstimos sob garantia de liberdade pessoal, a concessão do direito, a quem deseje, de exigir justiça em favor das partes lesadas, além do direito de apelar ao tribunal popular ARISTÓTELES (1998:9)

Além do que não podemos nos furtar a expor algumas inovações, apesar de não serem pacíficas as atribuições da criação das mesmas por este estadista, o qual, tem em Aristóteles grande defensor, que atribui a Sólon a criação da *Boulê* dos Quatrocentos¹ criado então para propiciar um equilíbrio ante os poderes do Aerópago e também a Helieia.

Para uma fiel elucidação acerca das ações de Sólon, transcrevemos algumas palavras que o próprio entoou a respeito de suas medidas:

a terra negra, de que outrora arranquei os horoi enterrados por toda parte. A que era antes escrava era livre agora. reconduzi Atenas, pátria fundada pelos deuses, muitos que haviam sido vendidos, com justiça Ou sem ela, e outros que tinha m fugido forçados pela penúria, que já nem fãlavam ático, de tanto andarem errantes por todo o lado. A outros que aqui mesmo suportavam ignóbil escravidão, tornei-os livres. ROCHA PEREIRA, *apud*, RIBEIRO FERREIRA (1988:26)

Nesse sentido, ainda imperavam enormes conflitos que se empreenderam por vários séculos e tomaram proporções a ultrapassar as cidades, com o cometimento de vários excessos, por exemplo, em relação à lei do ostracismo que havia sido posta por

¹ Órgão distinto da Assembléia, a que poderiam ser escolhidos quaisquer cidadãos a partir dos trinta anos e ao qual poderiam recorrer às decisões dos magistrados que fossem consideradas injustas, ou mesmo até, se acometido de violência por outrem, àquele órgão, poderiam recorrer qualquer do povo, desde os homens livres às mulheres e escravos

Péricles, além da pena de condenação à morte que era tratada de forma desproporcional¹. Nesse sentido, toma liames gigantescos quando da guerra do Peloponeso em que a democrática Atenas entra em embate com a oligárquica Esparta.

Assim, a partir da explicitação do caráter não pacífico que dá origem ao sistema democrático em Atenas em que o *demos* vai se fortalecendo, interessante aludir que esta evolução passa pela tirania de Pisístrato que eleva a *polis* com medidas que a fazem prosperar e que dão a ela um maior nivelamento social, fazendo com que o *demos* se perceba como um ser consciente politicamente, e assim, essa fase, “de certo modo, prepara o advento da democracia” RIBEIRO FERREIRA (1988:37)

A eleição de Clístenes é tida como resposta do *demos* para uma tentativa de retomada do poder pela oligarquia e que, com suas reformas, nutre de força e expansão a assembléia que então é considerada o órgão máximo da democracia na *polis*.

Assim, a partir de agora, podemos nominar, sem restrições, a democracia como sendo o regime a imperar. Sendo satisfatório destacar a medida de Clístenes, que em sua constituição, ao buscar a organização interna do *demos*, circunscreve e divide os mesmos, e a partir de então, passa a existir a necessidade da inscrição no *demos* correspondente ao dos pais atenienses para que em idade adulta o filho possa ser considerado cidadão ateniense.

Importante, mesmo que a traço grosso, referenciar aquele que foi considerado como o período de quase perfeição que a *polis* ateniense viveu, a época de Péricles, em que imperou o equilíbrio necessário para a vitalidade que a este regime se impõe, ou seja, a relação sadia entre o povo ativo em sua participação e a representação política. Erigindo nessa época, em relação a alguns, uma retribuição pelos serviços públicos prestados.

Não podemos descuidar de destacar as virtudes de Péricles, que conseguiu se manter por longos e incontestes anos no poder. Estando sempre solícito a resolver os problemas e reavivar o ideal da *polis* e de seus cidadãos, pois, investido de

¹ Para exemplos dos excessos cometidos em detrimento das leis. J. Ribeiro Ferreira, *op cit*, *Aspectos...*, págs.52.53.

conhecimentos da filosofia, arte e da retórica, conduzia o povo a buscar e doar o máximo de suas virtudes dentro da *polis*. Sob este aspecto, cabe reafirmar o ideal do estrategista, ou seja, aquele que amava o poder, no sentido de poder dedicar a ele o mesmo bem que pretendia para si mesmo.

Assim, com um irrepreensível governo, pautado pela busca incessante pela paz e resolução dos conflitos através do diálogo, Péricles notabiliza seu governo pela constante elevação de valores superiores e atuação que remetia aos cidadãos da *polis*, incitando-os - através do já mencionado dom da palavra - a privilegiar a participação na tomada das decisões na assembléia. Sendo este tempo marcado pela elevação da importância do *demos* na vida da *polis*, além de notabilizar a importância de um líder político com pensamentos superiores, como por sinal, Tucídides considerava Péricles.

Essa evolução dada ao *demos*, como óbvio, insufla uma aversão implacável nos nobres e ricos, que por sua vez, acusavam o regime democrático de ser um “regime de cegueira e incompetência.” RIBEIRO FERREIRA (1988:54)

Não obstante, o conflito também é fortalecido pela mudança empreendida pelos atenienses, que nesta altura escolhem representantes políticos que não eram advindos de classes nobres, sendo estes acontecimentos conteúdo bastantes para fomentar as sátiras constantes das comédias daquele tempo, como exemplo as comédias de Aristófanes.

Estas críticas seguem, quando o *demos* em sua autonomia de decisão é contestado em sua sapiência, ou seja, quando os críticos dizem que a grande maioria formadora dos cidadãos atenienses que estavam incumbidos das tomadas decisões, não estaria concentrada, nem em termos de quantidade e também em relação à sua atuação, o que deveria figurar como marca presente neste regime.

Assim, havia acusações de que as decisões se concentravam por meio de parcelas reduzidas do povo e de que os cidadãos não possuíam vida ativa, além de serem considerados despreparados para julgar e opinar acerca de assuntos da *polis*. Isto tudo ainda era complementado pela acusação que buscava reduzir também as atitudes dos cidadãos à mera aceitação de seus representantes políticos, sem falar nas acusações de violência e crueldade que ao *demos* eram atribuídas, o exemplo da condenação de Sócrates é ponto deveras exaltado nesta controvérsia.

Contudo, estas críticas não se mostram as mais fundamentadas se observarmos algumas atitudes e decisões empreendidas pelo povo quando da manifestação de suas decisões. Como poderíamos considerar o povo sem instrução, quando o mesmo endereçava prêmios a Ésquilo e Sófocles, ou mesmo em face da decisão da construção dos templos gregos?

Quanto a trazerem à tona críticas sobre os julgamentos e a crueldade das decisões, é importante destacar que em tempos em que os oligarcas retomaram o poder 411 e 404-403, não há comparativos para a crueldade que os mesmos empregavam em sua atuação. Como exemplo, este passo da Política de Aristóteles: “Em algumas cidades eles fazem o seguinte juramento: “Serei hostil ao povo e decidirei contra ele todo o mal que puder” ARISTÓTELES (1998: V 1310 a 9-10) e, apenas para corroborar com essa inexistência de acusações é mister recordar o que foi considerado um assassinato político

- de Elíates -, em que a autoria foi atribuída aos oligarcas, morreu por combater ao lado da democracia contra a oligarquia!

Na mesma seara das críticas ao regime democrático e suas peculiaridades, encontramos a crítica destinada ao princípio de eleição por tiragem à sorte, que também dava corpo às já expostas malversações dos oligarcas, quando mais uma vez tentavam mostrar que não se poderia elevar a determinados postos cidadãos considerados desqualificados.

No entanto, podemos falar com Aristóteles, que nesse princípio há uma relação necessária com a democracia. Garantia-se com ele que não haveria a deturpação para o alcance dos cargos por quaisquer influências dentro da *polis*, prova disso encontramos mais uma vez na sua Política:

sortear as magistraturas ou na totalidade, ou então só as que não exijam experiência ou habilitação, não estipular qualquer nível de riqueza para a acesso às magistraturas. ARISTÓTELES (1998:V 1317 a 20-23)

A raiz que deu origem a essa forma de escolha é de vertente religiosa/mitológica, em que a escolha estaria entregue à divindade. No entanto, com o passar dos tempos altera-se essa situação e esse dispositivo vai incidir, como já posto, e agora com pensamento em Sólon, de maneira a coibir “lutas e as manobras a que toda eleição se preste e, por outro, impedir o desenvolvimento de grandes autoridades individuais.” (RIBEIRO FERREIRA, 1988:78)

Platão, em sua República, também nos dá ensejo para relacionarmos intrinsecamente o método de escolha por tiragem à sorte quando fala sobre o aparecimento da democracia e cita esta característica como uma de suas componentes. PLATÃO (2006:VIII 557 a-e).

Se esses pilares não bastarem para dirimir essas críticas, interessante colocar que nessa mesma democracia havia medidas que permitiam atenuar ou mesmo corrigir possíveis erros que, porventura, ocorressem. Isto era possível através da colegialidade, essas medidas alargavam-se até ao ponto de obrigar os magistrados a juramentos e mesmo à verificação de seu patrimônio antes da posse.

2 - Elementos da Democracia Grega:

Em Heródoto, a discussão acerca do melhor regime a ser adotado já existia e este historiador tem uma elucidativa passagem que nos remete a uma característica importante que denotaria uma vantagem para o regime da democracia, a isonomia.

Neste texto, denominado “Diálogo dos Persas” ROCHA PEREIRA (513) que é considerado o mais antigo a tratar de teorias políticas, três nobres dialogam cada um defendendo um determinado regime: Otanes, defensor da democracia, contra Megabizo, que tende à oligarquia e Dario que tem suas convicções pela monarquia.

Passemos então a traçar os principais passos deste diálogo atentando, por óbvio, às características que nos são relevantes:

Otanes, como dito, ao trazer as vantagens da isonomia que compõe a democracia, elenca, contra a monarquia, alguns elementos: a arbitrariedade dada a não prestação de contas, a insolência, a inveja, a desconfiança e inobservância às leis. Trazendo, em contrapartida, elementos constituintes da democracia, tais como a obtenção dos cargos que não exigiam conhecimento técnico por tiragem a sorte, igualdade perante a lei, necessidade de prestação de contas obrigatória e uma peculiaridade que possui importância maior, o poder deliberativo do povo, ou seja, o comum do povo elevado ao ponto de decidir em assembléia, em uma frase, “na maioria tudo reside” ROCHA PEREIRA (515)

Na continuação do referido diálogo, Megabizo passa a tratar, com atenção a seu pensamento (oligarquia) e acaba por concordar com Otanes no que toca a crítica feita à tirania, contudo, assevera com palavras imponentes que “não há nada de mais irracional e de mais insolente do que uma multidão inútil” HERÓDOTO *apud* ROCHA PEREIRA (516). E, a partir destas palavras, conclui levando sua idéia a cabo ao dizer que o governo deve ser dado a um determinado apanhado de pessoas, que por sua vez, são consideradas as melhores, dentre as quais, o mesmo inclui-se e também aos seus interlocutores, considerando serem componentes deste seletivo grupo.

Dario, por sua vez, pronuncia-se a favor de que o regime a ser considerado seria o da monarquia, considerando que quando um homem é considerado o melhor nada pode estar para além dele e sobre sua governança imperaria o sigilo, e, ao não necessitar de compartilhá-lo com ninguém de suas táticas e decisões, garantiria uma unidade contra os inimigos. Para ele, a oligarquia seria destruída pela inveja e a democracia poderia demandar uma possível cumplicidade para o mal.

No entanto, mesmo com a explicitação feita por meio das palavras de Otanes ao referir-se à *isonomia* e dizer que “o governo do povo possui o mais formoso dos nomes” HERÓDOTO *apud* ROCHA PEREIRA (516), não podemos mesmo confundir esta característica com o regime constituído da democracia, mas, apenas tratá-la como uma palavra que denota o símbolo e a idéia ou o ideal que este regime busca. Ou seja, o de uma boa ordem, assim, a acepção deste termo, que pela sua semântica complexa formada a partir de *nomos* com o prefixo *eu* -acompanha inúmeras evoluções de significados - as quais, não são de todo interessantes alcançar – basta esta indicação para evitar o erro que acima foi descrito. Trazemos em termos poéticos o significado dado ao termo na Teogonia de Hesíodo: “onde, divinizada, a *Eunomia* é filha de *Zeus* e de *Témis* e irmã de *Diké* “Justiça” e da florescente *Eirene* “Paz” RIBEIRO FERREIRA (1990:35)

Ao referirmos às características da democracia em Atenas, além da mencionada *isonomia* que funciona como mais um elemento que é elevado “a mais antiga ocorrência conhecida de *demokratia*” HERÓDOTO *apud* ROCHA PEREIRA (516). Este regime, além de fornecer esta condição crucial de igualdade entre os cidadãos, possui mais duas características das quais os atenienses se gabavam. A *isegoria* e *isocracia*, significando respectivamente, igualdade ao falar e igualdade no poder, sendo o estabelecimento daquela na assembléia, atribuído a Sólon por Demóstenes e Ésquines.

Assim, dentre estes termos, a *isegoria* é de importância maior, dado que à Grécia é atribuída as origens da democracia. A liberdade ou a igualdade para falar, pensando agora na acentuação dos debates nas assembléias, deixa nítida a importância desta componente que integrou e fez integrar o povo grego em sua vida na *polis* quando sob o regime da democracia.

Mais uma vez com Heródoto, que é considerado o primeiro a cunhar este termo (*isegoria*), e a partir da enorme importância assumida por essa característica no regime da democracia, o historiador usa a *isegoria* para designar o todo da democracia, dando ao termo abrangência e equivalência capaz de caracterizar o regime por si só. Dessa forma, a evolução do termo e sua colocação na democracia grega acontecem de maneira gradativa, ou seja, o povo vai assumindo através das liberdades que possui um papel cada vez mais ativo nas assembléias até chegarem ao ponto de estar aptos a galgar cargos.

A *isegoria* nos tempos a que nos referimos é cultuada em sua máxima potência em Atenas, fazendo sábias e bem postas estas palavras: “nenhuma democracia moderna, por mais democrática que seja, concede uma liberdade de expressão tão ampla como a que se vivia em Atenas”. RIBEIRO FERREIRA (1990:26)

A liberdade de expressão - para usarmos uma terminologia contemporânea -, era cultuada entre os gregos antigos mesmo em tempos de guerra, ainda que por vezes viesse a causar problemas, ora, funcionava também como uma maneira de dar aos mesmos oportunidade, de se manifestarem e assim evitarem incursões que poderiam ser de outra forma empreendidas que não a pacífica e comum facultada a eles.

Encontramos, para ilustrar esse pensamento, uma boa fundamentação nas palavras de Browa: “um povo que sabe rir de si próprio tem nas mãos a arma que pode libertar de muitas crises e desgraças” BROWA *apud* RIBEIRO FERREIRA (1990:26) , referência que podemos, em especial, atribuir às comédias de Aristófanes, como exemplo, a intitulada, *Os Cavaleiros*, em que o poeta não poupa de suas censuras Cléon, grande demagogo da época. ROCHA PEREIRA (468)

No entanto, esta excessiva liberdade poderia em especial levar a atos imprecisos dos cidadãos e para coibir estes atos é criado entre os atenienses um dispositivo que possuía o *telos* de controlar a *isegoria* e dar responsabilidade aos componentes do *demos* , a saber, o *graphê paranoun*. Serviria para punir em quantia considerável o cidadão que apresentasse à assembléia uma proposta que não fosse legal, e ainda, a partir desse dispositivo, a condição de qualquer cidadão se opor e acusar o outro pelo cometimento dessa atitude imprópria.

A lei da *hybris*, no mesmo passo do dispositivo que acabamos de referir, existia para que qualquer cidadão pudesse apresentar acusação contra outrem que cometesse um ato de insolência. Exigia que “essa acusação seja prosseguida e obtenha pelo menos um quinto dos votos, sob pena de se sujeitar a uma pena de mil dracmas” DEMÓSTENES *apud* RIBEIRO FERREIRA (1990: 27)

Uma outra característica da democracia na Grécia, em especial em Atenas, é sua forma completamente direta e plebiscitária, quer dizer, o povo não necessita de representantes para votarem ou opinarem acerca de suas vontades.

A democracia em Atenas é um governo pelo povo com a maior verossimilhança e na melhor colocação de alcance do termo. Um governo pelo povo que é munido de força e direito para a elegibilidade de ocupar os cargos, além de poderem deliberar a respeito da escolha dos magistrados e poderem cobrar dos mesmos explicações ao fim do mandato, tendo como característica a possibilidade de constituir-se em tribunal e “julgar toda e qualquer causa - civil ou política, pública ou privada” FINLEY, *apud*, RIBEIRO FERREIRA (1990: 45)

Essas possibilidades de ação que o *demos* possuía em escala ímpar na democracia ateniense, condicionava que os dirigentes políticos mobilizassem-se de maneira tal que não deixassem, ou sempre estivessem alertas, para demonstrar ao povo que as suas ideias seriam as que em mais beneficiariam a *polis*. Dando origem, ou melhor, caracterizando de maneira fidedigna, em relação ao termo que os nomina, aqueles que eram considerados os condutores do povo, os *demagogos*, que tem sua parcela inquestionável de atuação na democracia grega, em que a maior atuação do povo em decisões importantes trazia a estes a responsabilidade de se portarem e executarem de maneira cada vez mais eficiente o seu papel.

Não podemos deixar de evidenciar a motivação que retira, nos fins do século V, o significado semântico do termo. Estas situações motivaram-se, pois, quando após a morte de Péricles o povo escolhe pela primeira vez um representante que não advinha da classe aristocrática, Cléon, e este, é por mais das vezes alvejado pelos aristocratas com a colocação pejorativa do termo *demagogo*.

3 - Cidadania na *polis*:

Tratemos agora da noção grega de cidadão que por diversas vezes é trazida no texto, e, por vezes, sem o devido cuidado a que deveríamos nos precaver quando tratamos do pensamento grego.

A primeira situação a ser posta nesta análise é a de que passaremos sem maiores problemas pelas críticas eivadas ao modo de constituir e de caracterizar os cidadãos da *polis* grega, pois, este estudo não tem fins comparativos, mas quando muito, pretende trazer as principais características que compuseram a democracia grega em Atenas. Podemos então, dar-nos o privilégio de não nos sentirmos aflitos com a crítica tenaz que faz Ehrenberg, dizendo que a democracia grega não passava de uma “aristocracia alargada”.

Falemos da caracterização dos componentes da *polis* que em alguns elementos podemos ver as principais motivações desta crítica.

Em relação à idéia de cidadania, sabemos que apenas alguns eram considerados de fato cidadãos e possuíam direitos políticos, e, estes, “consistiam somente a maioria de 10 a 15% da totalidade da população” RIBEIRO FERREIRA (1988:28), dando então realmente possibilidade para a crítica acima aludida. Ora, afinal, quem eram cidadãos? Os metecos? E os escravos?

Para estas questões, lancemo-nos ao pensamento de Aristóteles a respeito destas diferenciações e que mostram em boa monta o que era entendido por cada um destes adjetivos que caracterizavam determinados indivíduos dentro da *polis*.

Em caráter de exclusão, Aristóteles traça uma interessante linha de critérios que permitiria ou não ascender à categoria de cidadão da cidade estado grega.

Começa por eliminar destas possibilidades, a ascensão por meio da residência, pois, nos diz o estagirita que estrangeiros e escravos também a poderiam possuir.

No que diz respeito ao direito de atuação judicial, de ser processado ou processar, o mesmo filósofo nos ensina que é insuficiente, dada a possibilidade de os estrangeiros ascenderem a este direito por meio de um tratado.

Por mais uma via, Aristóteles trata de caracterizar o cidadão e diz que por laços maternos ou paternos não poderia ser considerado cidadão, dado o infinito de ascendentes e que os próprios fundadores da cidade não se enquadrariam na categoria de cidadãos da cidade que eles próprios fundaram.

Com esse caminho, impõe-se-nos que, na verdade, cidadão é aquele que participa ativamente da vida da *polis* por meio de atividades de caráter deliberativo. Dando conta também, que Aristóteles exclui de qualquer tipo de relação com o ser cidadão as mulheres e os *metekoi* - estrangeiros -. Além de não considerar também os escravos. Traz ainda uma caracterização de cidadãos incompletos para as crianças e os anciãos.

Após essas considerações a respeito das divisões feitas em Aristóteles, importa algumas peculiaridades em relação, por exemplo, às especificidades que possuíam os metecos e os escravos.

Em relação ao interessante tratamento destinado aos estrangeiros, eram obrigados a se inscrever como metecos, sob pena de poderem ser vendidos como escravos além do pagamento obrigatório de um imposto, o metécio, que quando não observado, também levava à possibilidade de venda do mesmo como escravo.

Característica assaz importante que se relacionava aos metecos reside mesmo na não concessão aos mesmos por via de seu estatuto, de qualquer direito político, não deixando mesmo assim de constituírem um importante papel no cenário democrático de Atenas, no qual, participavam ativamente no comércio e na economia, assim, traziam à *polis* seu dinamismo, não sendo, portanto, considerados como rivais pelos cidadãos.

Há algo interessante a ser dito a respeito dos escravos, pois, em Atenas, juridicamente o escravo não possui direitos ou garantias quaisquer, principalmente quando tratamos da categoria de escravo mercadoria, como de fato era tratado. Assim, figuravam em moldes de animais, dada atribuição de valor, como se fossem quaisquer objetos de compra e venda.

Mas, peculiarmente, existia uma diferença no que diz respeito ao estatuto que trata dos escravos e a maneira com que na realidade os mesmos são tratados dentro da *polis*. Sendo necessário, ressaltar a diferença que existia entre os escravos públicos e os particulares em relação aos acima mencionados (escravos mercadoria). Isto quer dizer, essencialmente, que àqueles era permitido estar em contato direto em igual plano com os cidadãos, apesar de não serem considerados juridicamente como tal. Possuíam a seu dispor: os locais públicos da *polis*, o policiamento e a segurança. Além do mais, podiam exercer funções em repartições públicas das cidades, e garantiam então, com essa participação, por assim dizer, o funcionamento da cidade que em acordo com aqueles moldes não poderia se constituir sem a existência dos mesmos.

De maneira mais livre, os escravos particulares, que não necessariamente viviam na casa de seus donos, podiam, afora de suas funções, exercer outras atividades, além de viver onde e com quem quisessem. Daí ouvirmos do “velho oligarca” os dizeres de que: “em Atenas um escravo não se distinguia de um homem livre”. PSEUDO XENOFONTE *apud* RIBEIRO FERREIRA (1990:63)

Existe outra situação que nos mostra o tamanho da dimensão que colocava os escravos em uma situação não tão diferente da que os cidadãos ocupavam. Para tanto, basta observar que os cidadãos que não possuíam posses se instalavam na *Ágora*, onde permaneciam para serem contratados por alguém que precisasse de trabalho. Essa situação, não era privilégio exclusivo destes, ao contrário, encontravam-se ali reunidas as três classes diferenciadas por Aristóteles - os cidadãos, os metecos e os escravos -, as quais, por vezes, trabalhavam juntas. Não havendo entre eles nenhum tipo de diferenciação no que diz respeito ao recebimento do salário.

Para mais algumas questões acerca do tratamento relativo aos escravos, podemos colocar acento em um escravo que se tornou, em seu tempo, um dos maiores, ou o maior jurisconsulto de sua época. Aludimos com estas palavras a Nicômaco, estando o mesmo presente na elaboração da reforma que se procedeu após o governo dos Trinta Tiranos, sendo-lhe depois concedida a cidadania pelos atenienses.

A lei, que é relativa à insolência, *hybris*,

estipulava que será alvo de ação pública, quem: for insolente e cometer injustiça contra outrem, seja ele criança, mulher ou homem, de condição livre ou escrava”, e “em democracia, todo o que comete ultraje contra quem quer que seja não é digno de participar no governo da cidade. ÉSQUINES *apud*, RIBEIRO FERREIRA (1990:63),

Fala que nos permite perceber acerca do clima que circundava o pensamento na *polis* grega, ou seja, o de unidade ante os seus convivas.

Em relação às diferenças em questão, pensamos estar bem colocado, como dito no início deste assunto, que existe uma maior elevação da diferença a respeito dos escravos pelas leis do que na verdade ocorria na prática da *polis*. Neste ponto, são elucidativas as palavras do escoliasta de Aristóteles, Acidamante: “A divindade criou todos os homens livres; a natureza não fez nenhuma pessoa escrava”. ALCIDAMANTE, *apud*, RIBEIRO FERREIRA (1990:137)

4 - Formas como organizavam suas instituições:

Buscaremos trazer um breve relato de como os atenienses se dispuseram em relação às instituições criadas por eles e como através dos tempos foi-se modificando em acordo com a influência da época, e, por óbvio, dos atos daqueles que se notabilizaram neste caminho em que a democracia grega percorreu.

Assim, tentemos traçar as mais relevantes alterações e com esse esforço caracterizá-las em referência aos pensadores, que por assim dizer, geraram-nas.

Iniciando pelas alterações trazidas por Sólon, passando por Clístenes até atingir uma determinada solidez com as reformas de Efialtes e obviamente Péricles.

As instituições da democracia grega têm na assembléia seu principal componente, pois, é nela que se verifica a verdadeira ação do *demos* face as leis e os acontecimentos que circundam a vivência do povo dentro da *polis*. Assim, mesmo a assembleia ateniense é alvo de graves críticas, em que era acusada de não comportar um número considerável de cidadãos para a tomada das decisões, mesmo quando esse número determinado de cidadãos era estipulado previamente para casos considerados de maior gravidade, ocasião em que os votos não eram feitos por braço a levantar, mas por votação sigilosa, para que houvesse possibilidade de decisão sem acusação de partidarismos.

Exigia-se um número de seis mil cidadãos, por exemplo, em deliberações do porte das da guerra do Peloponeso, mas nem sempre esse número era alcançado. A crítica aparece com mais força quando esse comparecimento passa a ser remunerado com uma contribuição, *místhos ecclesiasticos*. No entanto, não podemos deixar de lado a influência necessária da assembleia dentro da democracia, a qual, possuía, além dos poderes internos de organização, poderes externos no que tange aos rumos que a *polis* deveria seguir, possuindo também, poder judicial e de fiscalização dos magistrados ao fim do mandato. Por isso, não há que se descuidar em dar acento necessário a este componente da democracia grega, que mesmo com todas as críticas a ela atribuídas, serviu como principal meio de exaltação e manutenção da democracia em Atenas.

Apesar da assembleia ser considerada como o símbolo maior da democracia grega, o Conselho dos Quinhentos, *Boulê*, tem características que se não põem a prova esse posto ocupado pela assembleia, pelo menos reclama uma necessária explicitação de algumas de suas componentes principais que o colocam no rol dos mais importantes componentes da democracia grega.

A ascensão ao cargo era tirada a sorte e como o *demos* havia sido delimitado geograficamente com Péricles, este sorteio abrangia a escolha de cinquenta representantes por região, dentre as quais, se incluíam as regiões rurais de Atenas, sendo que o cidadão não poderia ser escolhido mais de duas vezes além de não poderem ser escolhas sucessivas.

Com relação aos requisitos para essa escolha, os cidadãos não necessitavam de residir no *demos* a que fora escolhido, lembrando que essa ligação, como dito, era herdada dos pais, a idade de trinta anos também era exigência para tanto.

Esses cargos, que a partir de um determinado período também passam a ser onerados, obrigam ao detentor um juramento que o responsabiliza a defender a constituição e nunca favorecer o desaparecimento da democracia.

Apesar da publicidade das sessões, não havia intervenção direta dos espectadores nas discussões. Assim, dentre as várias funções deste conselho, a maior seria a preparação dos decretos para a apreciação da assembleia, que, como sabemos, poderia aceitar, emendar ou recusá-los. Esses decretos tinham a denominação de *probouleumata*, e se constituíam como sendo “propostas de lei sobre qualquer questão a submeter ou submetida ao voto popular, e iniciavam-se com os seguintes dizeres: “Agrada a *Boulê* e ao *Demos*.” RIBEIRO FERREIRA (1990:102)

Outras importantes ações eram atribuídas e para mostrar a importância do Conselho, ressaltamos a atuação como executor das deliberações da assembleia, fixação da ordem do dia na assembleia, fiscalização das finanças da *polis* e dos magistrados.

Possuía ainda procedimentos judiciais em que conhecia das acusações feitas aos magistrados, a punição dos casos que afligiam a segurança do Estado *eisangelia*. Portanto, com essas indicações, pode-se perceber o teor de importância que revestia o conselho, que é chamado por Lotze de “escola da democracia”.

Ao seguir este trilho de elucidar os elementos formadores da democracia na Atenas antiga, traremos então, um ponto mais que abarca o lado estritamente “judicial” da democracia em questão.

Para esta questão teremos em voga as concepções do arcontado e dos estrategos como exemplos de magistraturas influentes.

As mutações que sofreram estas magistraturas importam ser trazidas se observarmos que, por exemplo, em relação à eleição dos arcontes, inicia-se com a característica de vitaliciedade, mas que no decorrer da história vai perdendo esse caráter e diminuindo cada vez mais até atingir o prazo de um ano de mandato. E ainda, passa a estruturar-se por três arcontes,

o arconte rei *basileus*, que conservou as funções religiosas do tempo da monarquia, o arconte *polemarco*, que herdou as funções militares e o arconte *eponimo*, que dava nome ao ano e era juiz supremo. RIBEIRO FERREIRA (1990:109)

A diminuição do tempo é inversamente proporcional à quantidade de eleitos, que passa a ser completado pelos tesmótetas e um secretário, formando um total de dez arcontes e que, para além de sua perda de poder, passam a ser escolhidos por tiragem a sorte, a retirar desta classe qualquer possibilidade de influência para a escolha dos mesmos e também de relacioná-los com a riqueza. Por fim, os arcontes têm uma grande influência religiosa, não mais atuam junto a funções de ordem militar e reduzem seus trabalhos a exames anuais das leis entre outros serviços de caráter “burocrático”.

Dentro desta - se assim nos podemos pronunciar, decadência dos poderes dos arcontes -, os estrategos ganham mais poderio na *polis* e passam a ser eleitos pelo povo, ora, como na *polis*, o contato com o *demos* era muito próximo, os estrategos na diuturna missão de demonstrar a melhor capacidade de suas ideias políticas ao gerir a cidade, tomavam contornos de verdadeiros *demagogos*, por óbvio, dando ao termo o verdadeiro significado epistemológico que possui.

Os estrategos poderiam ser reeleitos anualmente além de alguns ainda fazerem parte do Conselho dos Quinhentos. Assim, os estrategos abrangem uma parcela considerável de poderio e controle sobre a cidade, o que faculta aos mesmos serem mormente caracterizados conjuntamente com os acontecimentos da época em que estiveram atuando. Podemos dar conta de Aristides na organização da Simaquia de Delos, além do grande Péricles que estivera à frente de Atenas por ininterruptos quinze

1

anos.

Buscando cumprir as características da parte “judicial” da democracia grega, a importância dos tribunais – *dikasteria* - em Atenas, é ressaltada dada a não constituição dos tribunais independentes do governo, mas sim, “um poder do povo diferente do poder legislativo desse mesmo povo; eram pois, órgãos diferentes, mas comparáveis”. RIBEIRO FERREIRA (1990:116)

Ao tratar dos tribunais, trazemos como exemplos maiores o Areópago e os Tribunais de Helieia. Aquele, até as reformas de Elfialtes, era considerado o maior órgão judicial, mas a partir daí vai perdendo força até se resumir à atuação junto aos “crimes de homicídio, incêndio e envenenamento e em assuntos de índole religiosa” RIBEIRO FERREIRA (1990:116)

Os tribunais de Helieia já se apresentam controversos. Em relação à sua criação, há uma atribuição a Sólon, como aparece em alguns estudos: “A Sólon será de atribuir ainda, a implantação de um tribunal popular *Heliaia*”. Em relação à suas verdadeiras funções:

há dúvidas quanto a suas competências e composição, mas é improvável que correspondesse a *Ekklesia* na qualidade de órgão jurídico, junto do qual se podia recorrer das decisões dos magistrados-LEÃO (2001:327).

¹ Importa mencionar a importância que seus maiores ícones representaram, cada um a frente de seu tempo e diante da sua magistratura. Sólon por parte dos arcontes e Péricles como exemplo maior de estratega.

Assim aparece comprovado na Política de Aristóteles: “Sólon, segundo parece, só quis dar ao povo um poder indispensável para eleger os magistrados, e pedir-lhes conta de sua administração” ARISTÓTELES (1998:II 1274 a 4 15-17)

No entanto, como tratado acerca das magistraturas, parece-nos mais importante explicitar a sua atuação. Quanto a este ponto é interessante traçar características tais como: a não existência de um Estado para acusar os cidadãos, sendo de livre arbítrio a cada um fazer particularmente contra outrem, já nos tribunais, as partes se apresentam a si mesmas. Existia uma diferença entre processos considerados públicos, os quais seriam contra o Estado. Havia também, em quase todos os casos, um pagamento feito pelo acusador para a instrução do processo.

Após o recebimento da acusação, o magistrado procederia de modo a ouvir as partes convocar as testemunhas e a partir da reunião de todos os elementos, marcava a data do julgamento, que também necessitaria da escolha dos jurados por tiragem à sorte.

A partir de então, as partes oralmente tomavam a cena e colocavam suas posições, por vezes alguns recorriam a oradores. Findo os debates e após um curto prazo de tempo, concluem os juízes pelo veredicto, por um voto de maioria em escrutínio secreto que se realizava em público, sem discussão prévia.

Apesar de variações no decorrer dos anos, o que constituía na verdade, o espírito dos tribunais na Grécia, era a confiança e a certeza dos atenienses que qualquer cidadão teria condições para escolher o que seria melhor para a *polis*. Assim, a escolha de uma parcela dos cidadãos para a composição dos tribunais realmente denotaria e levaria a cabo as intenções dos gregos que, apesar de haverem sofrido com “subornos” dentro dos tribunais, buscavam sempre meios para dirimir essas possibilidades. Por exemplo, começaram a escolher os integrantes apenas no dia do julgamento, mostrando com isso mais uma vez a intenção agregadora de justiça e igualdade de cidadãos em todo o tempo almejada na *polis* democrática.

5 - Posicionamentos que influenciaram/criticaram/exaltaram o regime:

O dispêndio destinado ao cumprimento de elucidar as ideias acerca da democracia na Atenas antiga, não pode deixar e tem mesmo o dever de não passar ao largo de algumas das principais ideias e pensamentos, ora, dentre estas está a constituição de uma enorme contribuição para a formação dos homens gregos, e, como não poderia deixar de ser diferente, na formação da *pólis* e do regime em que esta se inseria.

Esta co-relação de integração entre cidadão e a cidade é bem elucidada com as palavras atemporais de Aristóteles: “o homem é por natureza um ser vivo político.” ARISTÓTELES (1998 : I,21253a2-3).

Assim, neste percurso, traremos algumas influências de pensamentos que foram exponenciais e de importância decisiva para a formação e caracterização deste regime. Não poderíamos nos esquivar da necessidade imperiosa de trazer neste texto algumas ideias destes pensadores que influenciaram de maneira convergente ou divergente para a história da formação do regime democrático, além mesmo de suas participações quando dos acontecimentos que os enredaram.

Os sofistas, que já no século V aparecem - com sua origem popular, a trazer inquietação à democracia de Péricles -, exercendo suas práticas muito criticadas de venda do saber, em que eram remunerados em detrimento deste “serviço”.

Estes pensadores eram criaturas muito diferentes dos considerados sábios naquela época, acentuando a frequência destes últimos nas cortes e a origem popular dos últimos.

Assim, em relação à democracia que imperava na época, o desconforto trazido pelos sofistas consistia na sua relativização dos conceitos e pregação de descrença total na justiça, e mais ainda, na justiça que fosse anunciada como parte da mesma democracia, a transmitir com esses pensamentos um clima de individualidade e até mesmo, salvo o contexto da palavra, uma certa «subjetividade», contrariando totalmente quaisquer princípios enunciados pela *pólis* grega, retirando mesmo a noção de integração do cidadão à cidade.

A título de ilustração ou até de corroborar com as palavras acima escritas, algumas questões nos dão exata noção das ideias que a sofística trazia a respeito do homem e sua relação no mundo. Com Protágoras, alcançando níveis relevantes ao dizer que «o homem é a medida de todas as coisas», e, na República de Platão, outro sofista, agora Trasímaco, a nos falar a respeito da justiça: “a justiça é a mesma em toda a parte: a conveniência do mais forte”. PLATÃO (2006 : I,338 a-e)

Ficam postas então, algumas das idéias dos sofistas que se fundiram na cultura grega, mesmo que criticados e combatidos por Sócrates, que, não obstante, para alguns autores, é considerado o maior de todos estes sofistas. Ideias estas que com seu viés individualista trouxeram problemas da ordem de colocar o homem/indivíduo superando a cidade estado, situação inadmissível naqueles tempos!

Hegel já atestava esta característica da sofística quando nos diz que “o homem com seus impulsos e inclinações que nele alentam convertem-se em poder, e o homem somente encontra satisfação ao acomodar-se a eles.” SOUZA (2006:33)

No que diz respeito ao pensamento sobre a democracia e o regime da *polis*, o pensamento de Sócrates é de suma importância, e seguindo o caminho iniciado é mister evidenciar sua “aversão” às ideias sofisticas de relativização de princípios. Através dos diálogos platônicos dá acentuação maior à justiça, e privilegia as leis, deixando clara sua posição a respeito da obediência devida pelos cidadãos à *polis*, obediência que fica de maneira exemplar, e que poderíamos, com a reserva da colocação do termo, denominar épica, dada a grandeza do pensamento deste filósofo e da firmeza em seus princípios de submissão à lei da *polis*. O qual, poderia ser comparado ao personagem de Filoctetes na tragédia de Sófocles, pela rigidez com que se manteve em seus propósitos.

Sócrates dá prova disso quando incitado pelo seu discípulo Críton a fugir da prisão e escapar então à morte a que havia sido condenado pelas leis da “sua” *polis*.¹ No entanto, o condenado não sucumbe aos clamores de seus discípulos e fala a eles que passou toda a sua vida a ensinar e a buscar sempre a justiça, e assim, não poderia jamais trair as leis que o condenaram e que se assim procedesse, estaria ele próprio, Sócrates,

¹ Ver, para estes esclarecimentos o diálogo platônico: *Apologia de Sócrates*.

atentando contra si mesmo e contra todos os outros, pois, a *polis* é não outra coisa senão, o todo que engloba o cidadão e dá a ele a possibilidade de existir¹, “graças às leis, aos costumes da *polis* que ele nasce, é educado e cresce.” RIBEIRO FERREIRA (1989:174)

A exaltação à justiça, possui, dentre várias outras demonstrações, colocação expressa em diálogo travado com o sofista Trasímaco na República de Platão no qual Sócrates tem palavras que fazem apenas comprovar o valor que o mesmo busca dar à justiça. A combater sempre a relativização sofística e o pensamento que tentavam impor ante os princípios de justiça, ora, diziam ser a injustiça superior à justiça, ou mesmo que a justiça seria apenas um mero interesse da classe dominante. No entanto, Sócrates, em uma só frase - apesar de não encerrar a discussão, que se estende pelo próximo livro do diálogo -, é derradeira ao sofista, que em tom de resignação a aceita: “Então jamais a injustiça será mais vantajosa do que a justiça, ó bem aventurado Trasímaco!” PLATÃO (2006 : I,354 a-c))

Em outro diálogo platônico, o *Gorgias*, Sócrates nos diz que “o único mal verdadeiro é a injustiça. Este mal, porém, só afeta quem o comete, não de quem o padece” e além, também com fundamento no pensamento socrático a considerar que padecer de uma injustiça é um mal deveras menor do que cometê-la.

Estes elementos que trazem de forma superficial o pensamento de Sócrates no que diz respeito à justiça e respeito dentro da *polis*, são de extrema necessidade, pois, para que atendamos aos traços fundamentais deste pensador, não poderíamos deixar de elucidar estas características e pôr em destaque seu constante embate contra os Sofistas.

E assim, para chegarmos ao ponto que converge com os fins dentro deste estudo é importante destacar que Sócrates apesar de não haver se pronunciado deliberadamente a respeito do regime que considerava mais interessante, a partir de algumas de suas famosas aporias nos dá sinais de sua preferência por um regime aristocrata que dava relevo e privilegiava o conhecimento e a habilidade intelectual de cada cidadão, prova clara desta manifestação encontramos em suas palavras:

¹ Para uma belíssima e intransigente exposição do pensamento de Sócrates a este respeito, ver Platão, *Crítion*, (50 a-e, 52 a-c)

devem todos os homens praticar a medicina ou apenas os médicos? Todos os homens devem dirigir navios ou somente os peritos na arte náutica? Todos os homens devem comandar os exércitos ou apenas aqueles que tem competência para tal? E sobre as coisas da cidade, todos a devem governar ou apenas os que possuem capacidade e conhecimento da atividade política? SÓCRATES, *apud*, SOUZA (2006 :45)

Tendo, pois, a partir deste pensamento que privilegiava e buscava dar a *kratia* apenas aos melhores, *aristoi*, característica que põe evidência à aversão ou a falta de simpatia com que Sócrates pensava um governo nas mãos do *demos*.

Assim passemos a mais um passo na evolução do pensamento grego, pensamos agora em um breve relato que invoque dois pilares da civilização ocidental, a saber, Platão e Aristóteles.

Mesmo que seja de todo complexo e digamos, impossível, serem tratados com palavras, mesmo que as mais belas e precisas possíveis. Buscamos atender aos propósitos deste trabalho e passemos a dar algumas noções acerca do que pensaram, o filósofo das ideias e logo após o estagirita, sem, contudo, pretensão alguma de dar conta de todos os aspectos em que se fundam esses pensamentos.

Não poderíamos deixar sem atenção especial esses pensadores já que com eles o pensamento acerca da política começa a ser considerado ou tomado ciclicamente, ou seja, um regime depende de muitas características para ser considerado e colocado em vias de discussão sobre sua melhor ou pior adoção.

As raízes de Platão podem dar boa explicação à suas ideias contra a democracia. Além da morte de seu mestre Sócrates, que o obriga na época a deixar Atenas, os sentimentos de Platão refletem “a necessidade moral de respirar outra atmosfera” ROBIN, *apud*, MAGALHÃES VILHENA (1998 : 238). Havendo ainda outro componente que remontava à sua descendência eminentemente nobre, tendo por exemplo, como tio, Crítias, um dos mais odiados dos Trinta Tiranos. Essas são evidências que não poderiam ser deixadas de lado, face à pretensão de trazer a lume algumas considerações sobre o seu pensamento acerca da democracia.

À parte estas informações a respeito de Platão, importa mostrar o que este filósofo pensou acerca do regime da democracia, e aqui, trouxe, alicerçados pelos dizeres contidos no livro V da *República*, o que acreditamos ser o principal do pensamento avesso à democracia que Platão discorre usando de metáforas para evidenciar suas críticas aos excessos que poderiam estar contidos neste regime.

É importante dizer também que Platão pensa a democracia como sendo uma derivação da oligarquia, assim como, trará que aquela deriva em uma tirania e até mesmo em uma escravatura.

Para que surja então a democracia, seguindo esse caminho na qual advém da oligarquia, é característica essencial dos cidadãos neste regime a busca do bem, ou melhor, de sempre enriquecerem, e, com isso, recebem desde cedo uma má instrução pelos pais, que “ de nada querem saber, senão do dinheiro” PLATÃO (2001: V , 556 a e), criando, a partir de então, um ambiente de tensão que se justifica nas palavras de Platão a esse respeito:

Ora a democracia surge, penso eu, quando após a vitória dos pobres, estes matam uns, e expulsam outros, e partilham igualmente com os que restam o governo e as magistraturas, e esses cargos são na maioria tirados à sorte. PLATÃO (2001 : V , 557a –e).

Platão, apontando mais uma vez suas críticas ao regime, considera mais alguns pontos: como a desnecessidade “da obrigação de obedecer, de combater, de governar ou de julgar” ROCHA PEREIRA (520) e um privilégio de aclamação àqueles que se colocam como favoráveis ao povo. Assim, considera que o homem que fosse democrático, estaria assolado pelos mais variados rompantes de despreparo em relação aos seus sentimentos, assim postos por Platão neste regime:

designando a insolência por boa educação, a anarquia por liberdade, a prodigalidade por generosidade, a desfaçatez por coragem. PLATÃO (2001:V , 561a -e)

Esses são alguns aspectos do pensamento de Platão acerca do regime que privilegia a liberdade e que forma cidadãos que privilegiam qualquer tipo de prazeres e que não são capazes de controlar suas paixões. Assim, Platão ressalta a falta da educação, como já dito, sempre como fundamento que alimenta sua aversão à democracia, além de considerar o homem da democracia como o que não se pauta por princípios a não ser o da liberdade. Com certa ironia, Platão:

cada dia a satisfazer o desejo que calhar, umas vezes embriagando-se ouvindo tocar a flauta...ora entregando-se á ociosidade e sem querer saber de nada, ora parecendo dedicar-se á filosofia. PLATÃO (2001: V , 561a -e)

Dessa forma, apesar da incompletude com que tratamos esse eminente filósofo, algumas das principais aflições com relação à democracia foram postas em causa, pois, como nos diz Vasco de Magalhães-Vilhena: “os diálogos platônicos são uma arte que quer despertar os espíritos”. Motivação assaz interessante que nos levou a usar a *Republica* como referência para o aclaramento das ideias de Platão sobre a democracia.

Com Platão tratamos apenas de evidenciar as mazelas da democracia, diferentemente, em Aristóteles, encontramos um caráter mais técnico com que pensa o tema. Passemos então, a algumas reflexões a respeito de algumas de suas ideias a este respeito.

Apenas a título introdutório e para um entendimento mais eficaz, poderíamos adiantar alguns pensamentos de Aristóteles a respeito da *polis*, ora, para o estagirita, a *polis* não poderia constituir-se em apenas um recinto amuralhado onde os homens se encontrariam para facilitar trocas comerciais, mas sim, que as mesma existiriam para que os homens pudessem viver e alcançar o seu principal *telos* que consiste na felicidade, *eudaimonia*.

Nesse sentido Aristóteles:

os homens não se associaram apenas para viver mas sobretudo para uma vida boa. Caso contrário, existiriam cidades de escravos, ou mesmo de animais, mas é impossível existirem cidades de escravos e de animais porque estes não partilham da felicidade e nem escolhem seu meio de vida. ARISTÓTELES (1998: III, 30 - 35)

Mas, para atingirmos o nosso objetivo, necessitamos tratar de algumas ideias de Aristóteles a este respeito. Portanto, tratemos de apenas alguns pontos mais relevantes para nosso fim, o qual, prestaremos agora tendo como pano de fundo as ideias aristotélicas existentes na sua *Política*; que fora deixada ao seu aprendiz - o Príncipe Guerreiro, que, após os ensinamentos de Aristóteles, veio a se tornar Alexandre o Magno - para que as aplicasse quando, porventura, se deparasse com os regimes possíveis da democracia, aristocracia e monarquia, dando já uma percepção da extensão do pensamento político deste filósofo.

Nesse sentido, Aristóteles nos fala que o melhor regime seria aquele que melhor atendesse às necessidades de cada povo e que a verdadeira benesse da política não reside no regime que esta adota, mas sim, a forma com que se conduziam os atos, a fim de beneficiar o povo, daí que se impõe mais uma e incansavelmente vez a ideia do meio termo aristotélico, que, não obstante, perpassa todo o seu pensamento ético e político, denotando o verdadeiro fim a que se busca um determinado regime, ou seja, a felicidade da *polis*, abalizada e inseparável da justiça que é por Aristóteles considerada como virtude completa. E ainda, a citar Eurípedes para dar à justiça a sua extensão necessária: “nem Vésper nem a estrela D’alva são tão maravilhosas”. ARISTÓTELES (2006: 1129 b 25-30)

Nestes termos, apesar de possuir em Aristóteles pensamentos que formam sua concepção acerca do regime da democracia, tais como, sua noção de governo pelos pobres, já que, em se tratando por termos numéricos, a maioria poderia também se compor pelos ricos, o privilégio dado pelo mesmo ao governo de muitos, que, por sua vez seriam menos passivos ao erro, era dado à união de suas virtudes práticas, além de considerar um mal o afastamento do povo das coisas públicas, como também, que o homem só seria mais passivo do domínio de uma paixão do que uma multidão.

No entanto, ficam, a respeito deste filósofo, contribuições no sentido de que, se o fim da cidade é a vida boa e esse bem em Aristóteles, se caracteriza como *veritas in medius virtus*, fica essa busca da felicidade na *polis* grega como o ensinamento maior deste filósofo. Pois, em palavras de Reale, “também na política como na ética, o conceito de “posição média” desempenha um papel fundamental. REALE (102)

Pensamos desse modo, cumprir a intenção de trazer à tona alguns aspectos que pudessem dar um norte a respeito do pensamento do estagirita em relação aos regimes. Pois, com palavras do próprio Aristóteles, “a comunidade política existe graças às boas ações, e não a simples vida em comum” e além, “que todos os que debatem os regimes, enunciam uma concepção parcial de justiça” ARISTÓTELES (1998: III, 1281 a 5 - 10)

6 - Conclusão:

Com o intuito de passar vista a alguns pontos da democracia grega nomeadamente na *polis* de Atenas, foi necessário percorrer um longo caminho de séculos, em que ocorreram grandes acontecimentos, que, de tão importantes, nos influenciam até os dias atuais, os quais, dão forma e fundamento a constituições e pensamentos políticos atuais.

Esse caminho, de fato, não seria possível se não houvésssemos levado em consideração os pensamentos dos homens que na busca de seus ideais permearam sempre a história do povo em que se incluíam, como também, e não poderia deixar de ser diferente, gravaram seus nomes na história do mundo ocidental.

Pensamos em Sólon e Péricles, no que diz respeito a ensinamentos sobre política, direito e até mesmo da arte de uma maneira geral, que naqueles tempos possuía muito mais relevo e recebia um culto revestido de maior elevação e seriedade.

Os pensamentos de alguns filósofos a respeito dos acontecimentos políticos gregos também não poderiam de maneira alguma serem desprezados, não apenas por estarem no cume dos que se conduziram através dos tempos e dos povos fornecendo ao mundo e principalmente ao povo grego a possibilidade de se constituírem como homens que em sua essência buscam sempre seus fundamentos. Como também, por terem sido por vezes componentes, eles próprios, de setores que atuavam mesmo diretamente na política.

Dessa forma, parece-nos mesmo que uma forma apenas elementar estarem postos alguns dos principais fatos e pensamentos que constituíram e constituem a noção de democracia nas cidades estado gregas, que, em nosso trabalho, esta representada por Atenas. Deixando evidente em muitos aspectos sua característica de democracia plebiscitória e direta, termos aliás, que são postos no decorrer do trabalho e demonstrados de maneira a deixar clara que sua existência, apenas se permitiu acontecer, pela conjugação de fatores histórico-sociais, característicos daquele povo, naquela época, em que, as atribuições de importância à essa denominação têm também

fundamento quando pensamos que os cidadãos gregos desta época, por estarem em acordo com as leis que lhes eram postas por meio do governo da *polis*, haviam inculcado em si mesmos o dever de zelar pela aplicação e manutenção do que essas leis prescreviam, das quais, eles mesmo participavam em sua constituição.

Na verdade, isso caracterizava o que de mais louvável perceber-se-ia e que estava em maior realce entre os cidadãos gregos, ou seja, o cultivo da liberdade que era garantida por meio das suas leis, além do controle direto que os mesmos poderiam exercer quando do seu cumprimento.

Bibliografia:

ARISTÓTELES, *Constituição dos Atenienses* introdução tradução do original grego e notas de Delfim Ferreira Leão, Fundação Calouste Gulbenkian.

_____, *Ética a Nicômaco*, tradução por Pietro Nasseti, Editora Martin Claret, São Paulo, 2006.

_____, *Política*, tradução Antonio Campelo Amaral e Carlos Gomes, Veja Universidade / Ciências Sociais e Políticas, 1998.

FERREIRA, José Ribeiro, *A democracia na Grécia Antiga*, Coimbra: Livraria Minerva, Dezembro de 1990.

_____. *A guerra e a paz na Pólis Grega*, in Máthesis, Viseu, I - 1992 -pag. 69-87.

_____, *Aspectos da democracia Grega*, Faculdade de Letras, FLUC, Coimbra, 1988.

_____. *Atenas, uma democracia?*. Separata da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas, II série - Volume VI -1989.

_____, *Hélade e Helenos I Gênese e evolução de um conceito*, Gráfica de Coimbra Lda. Novembro 1993.

_____. *Participação e Poder na Democracia Antiga*, Coleção Estudos nº13, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Fevereiro de 1990.

FINLEY, M.I., *A Política no mundo antigo*, tradução Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Zahar Editores S.A., 1985.

JAEGER, Werner Wilhelm, *Paideia: a formação do homem grego*, tradução Artur M. Pereira, Livraria Martins Fontes Ltda, São Paulo, 1986.

LEÃO, Delfim. Ferreira, José Ribeiro. Fialho, Maria do Céu G. Z., *Paideia e Cidadania na Grécia Antiga*. Ariadne Editora, Coimbra, Setembro 2006.

_____, *Sólon Ética e Política*, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LESKY, Albin, *História da Literatura Grega*, tradução do original alemão por Manuel Losa. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

MAGALHÃES-VILHENA, Vasco de, *Platão e a Lenda Socrática a idealização de Sócrates e o utopismo de Platão*, tradução da língua francesa por Rogério Fernandes. Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

PICHLER, Nadir Antonio, *A felicidade na ética de Aristóteles*, Universidade de Passo Fundo - UPF, 2004.

PLATÃO, *A República*, tradução por Pietro Nasseti, Editora Martin Claret, São Paulo, 2006.

REALE, Giovanni, *Introdução a Aristóteles*, tradução Artur Mourão, Edições 70, LDA.

ROCHA PEREIRA, Maria Helena, *Estudos de história da Cultura Clássica - I volume Cultura Grega*, 9ª edição, Fundação Calouste Gulbenkian.

_____, Maria Helena, *Hélade antologia da cultura Grega*, 9ª edição (2ª edição nas edições ASA) Setembro 2005.

SOUZA, Oscar d'Alva e, filho. *Polis grega e Praxis Política*, 4ª ed. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2006.

Chamada de artigos

A pesquisa acadêmica não é só um dos pilares da educação universitária, mas uma forma de promoção da reflexão crítica e do desenvolvimento científico. Em épocas em que a dicotomia entre o público e o privado parece recrudescer e o trabalho do jurista é colocado em xeque, uma vez que a postura tradicional como legitimador do status quo ou “boca da lei” não mais preenche as necessidades da sociedade e dos jurisdicionados a pesquisa jurídica se apresenta como fundamental e urgente.

Com o escopo de fomentar a discussão acadêmica sobre o Estado Democrático de Direito e das bases filosóficas, jurídicas e políticas da sociedade plural que atravessamos, bem como a crítica das posições doutrinárias e jurisprudenciais que movimentam o fazer jurídico no Brasil, o curso de Direito da Fundação Presidente Antônio Carlos – FUPAC – Unidade Itabirito, anuncia chamada para artigos para Diké: Revista Eletrônica de Direito, Filosofia e Política do Curso de Direito da UNIPAC Itabirito sob as seguintes regras:

Normas para os colaboradores da Diké: Revista Eletrônica de Direito, Filosofia e Política do Curso de Direito da

UNIPAC Itabirito

Para inclusão na próxima edição, os artigos devem ser enviados por correio eletrônico aos e-mails: ramon_mapa@yahoo.com.br, jcarloshen@yahoo.com.br, bernardogbn@yahoo.com.br, até o dia 30 de setembro de 2010. A Revista será publicada por meio eletrônico, estando disponível em endereço da World Wide Web que será repassado aos outros. Outras formas de publicação e divulgação que porventura se desenvolvam também serão repassados aos autores.

Devem-se seguir, obrigatoriamente, as seguintes normas de publicação:

- Os artigos enviados deverão ser inéditos. Artigos já publicados não serão submetidos ao Conselho Editorial nem serão objeto de parecer.
- Todo e qualquer artigo enviado à Revista será submetido ao Conselho Editorial.
- Os artigos deverão conter obrigatoriamente no cabeçalho: a) título em português e em uma língua estrangeira; b) resumo de no máximo 250 palavras em português e na mesma língua estrangeira do título; e c) no máximo 7 palavras-chave em português e na mesma língua estrangeira do título
- Os artigos devem ser elaborados em Word, com texto digitado em espaçamento 1,5, em *Times New Roman*, corpo 12, formatados em folha A4, com margens (esquerda, direita, superior e inferior) de 2 centímetros.
- As notas explicativas devem ser postas no rodapé do texto, numeradas em sequência e em corpo 10 (justificado). A primeira nota deve trazer um breve currículo do autor, ligando-se ao seu nome no cabeçalho do texto.
- Citações: se menores que três linhas, serem inseridas diretamente no texto, entre aspas, com indicação do autor, ano e página (modelo autor/data); se maiores que três linhas, devem ser destacadas com recuo à esquerda com 4 centímetros, em corpo 10, com indicação do autor, ano e página. (modelo autor/data)
- As referências bibliográficas ou outras deverão vir no final do texto, de acordo com as normas da ABNT. As referências serão compostas pelos textos efetivamente citados no artigo. Demais referências devem ser colocadas sob o título “bibliografia”.
- A Diké: Revista Eletrônica de Direito, Filosofia e Política do Curso de Direito da UNIPAC Itabirito se reserva o direito de alterar formalmente os originais a fim de adaptá-los às normas acima elencadas, bem como proceder à revisão ortográfica e gramatical necessária, sem prévio aviso. Artigos que precisarem de adequações de conteúdo serão reencaminhados aos autores para correção, que deve se realizar no prazo imprerível de 3 (três) dias.
- A publicação da Revista se dará por meio eletrônico
- Os textos são de inteira responsabilidade dos seus autores, não refletindo a opinião do Conselho Editorial, do Curso de Direito da Fundação Presidente Antônio Carlos – FUPAC – Unidade Itabirito e nem da própria instituição, de modo que a Revista e os seus Conselheiros não assumem qualquer responsabilidade pelas opiniões presentes nos artigos.

A Revista agradece aos seus colaboradores e coloca-se à disposição para sanar quaisquer dúvidas através dos e-mails elencados acima.

Itabirito, 24 de maio de 2010.