

O QUE A IGUALDADE EXIGE DE NÓS?: UMA ANÁLISE SOBRE AS RESPONSABILIDADES DEMOCRÁTICAS*

Gabriel Rodrigues Carrijo **

Resumo: O objeto deste trabalho é a discussão das responsabilidades dos cidadãos e autoridades na democracia a partir das questões: “todos têm obrigações mútuas em uma comunidade democrática?” e “o que essas obrigações exigem de indivíduos e autoridades, e qual o papel do direito nisso?”. Tudo sob a justificativa de encontrar um fundamento filosófico tanto para as responsabilidades morais intercidadãs quanto para as responsabilidades políticas das autoridades estatais, no último caso a partir de uma análise de legitimidade. Para respondê-las, adotamos o caminho a seguir. (a) Primeiro, analisamos o conceito de responsabilidade em suas dimensões jurídica, moral e política; (b) em seguida, discutimos a igualdade como princípio político e moral que fundamenta a legitimidade do Estado e as obrigações dos cidadãos em uma democracia genuína. Desenvolvendo essa segunda parte, exploramos: (b.1) a importância histórica do ideal de igualdade e sua polissemia; (b.2) como a dignidade humana sustenta o princípio do tratamento igualitário a partir do valor intrínseco da vida humana e da responsabilidade especial; (b.3) a existência de obrigações democráticas intercidadãs e qual o papel do direito nisso. Nosso propósito é entender a interconexão entre igualdade, direito e democracia, e suas implicações nas responsabilidades democráticas de cidadãos e autoridades, buscando conclusões que iluminem o debate público.

Palavras-chave: Igualdade; Democracia; Responsabilidade; Legitimidade política.

WHAT DOES EQUALITY DEMANDS OF US?: ESSAY ABOUT THE DEMOCRATIC RESPONSABILITIES

Abstract: The aim of this work is to discuss the responsibilities of citizens and authorities in democracy through the questions: “Do all have mutual obligations in a democratic community?” and “What do these obligations require from individuals and authorities, and what is the role of law in this?”. The justification is to find a philosophical foundation for both inter-citizen moral responsibilities and the political responsibilities of state authorities, the latter through an analysis of legitimacy. To address these questions, we follow this approach: (a) First, we analyze the concept of responsibility in its legal, moral, and political dimensions; (b) next, we discuss equality as a political and moral principle underpinning the legitimacy of the state and the obligations of citizens in a genuine democracy. Developing this second part, we explore: (b.1) the historical significance of the ideal of equality and its polysemy; (b.2) how human dignity supports the principle of equal treatment based on the intrinsic value of human life and special responsibility; (b.3) the existence of inter-citizen democratic obligations and the role of law in this. Our purpose is to understand the interconnection between equality, law, and democracy, and their implications for the democratic responsibilities of citizens and authorities, seeking conclusions that illuminate the public debate.

* Esse artigo é resultado de pesquisa de iniciação científica com bolsa (PIBIC) financiada pelo CNPQ. Para concretizá-la, contei imensamente com a orientação sempre precisa e experiente da Professora Dra. Luciana Silva Reis, tanto na indicação de bibliografia quanto na revisão do texto, e, principalmente, nas conversas e discussões a respeito das ideias aqui apresentadas e no estímulo contínuo para a pesquisa acadêmica.

** Graduando em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7654160341423334>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-8629-1405>. Contato: gabrielcarrijo03@gmail.com.

Keywords: Equality; Democracy; Responsibility; Political legitimacy.

¿QUÉ NOS EXIGE LA IGUALDAD?:

ENSAYO SOBRE LAS RESPONSABILIDADES DEMOCRÁTICAS

Resumen: El objetivo de este trabajo es discutir las responsabilidades de los ciudadanos y las autoridades en la democracia a partir de las cuestiones: “¿Todos tienen obligaciones mutuas en una comunidad democrática?” y “¿Qué exigen estas obligaciones de los individuos y las autoridades, y cuál es el papel del derecho en esto?”. La justificación es encontrar una base filosófica tanto para las responsabilidades morales inter-ciudadanas como para las responsabilidades políticas de las autoridades estatales, en el último caso a partir de un análisis de legitimidad. Para responder a estas preguntas, seguimos este enfoque: (a) Primero, analizamos el concepto de responsabilidad en sus dimensiones jurídica, moral y política; (b) a continuación, discutimos la igualdad como principio político y moral que fundamenta la legitimidad del Estado y las obligaciones de los ciudadanos en una democracia genuina. Desarrollando esta segunda parte, exploramos: (b.1) la importancia histórica del ideal de igualdad y su polisemia; (b.2) cómo la dignidad humana sostiene el principio de trato igualitario basado en el valor intrínseco de la vida humana y la responsabilidad especial; (b.3) la existencia de obligaciones democráticas inter-ciudadanas y el papel del derecho en esto. Nuestro propósito es entender la interconexión entre igualdad, derecho y democracia, y sus implicaciones en las responsabilidades democráticas de ciudadanos y autoridades, buscando conclusiones que iluminen el debate público.

Palabras clave: Igualdad; Democracia; Responsabilidad; Legitimidad política.

1 Introdução

São suscitados contemporaneamente diversos debates acerca da ligação entre responsabilidade e democracia. Por exemplo, muito tem se discutido no debate público nacional como deve-se aplicar punições a autoridades, principalmente a autoridades políticas eventualmente derrotadas nas urnas, sem que tal responsabilização se degenere em “vingança” por parte do grupo político vencedor, e se a utilização da máquina pública pelos que agora estão no poder contra os perdedores fere alguma responsabilidade importante que estes têm tanto com seus adversários derrotados quanto com os cidadãos que genuinamente apoiam esses adversários. Na mesma esteira, cresce reconhecidamente a necessidade de se formular claramente uma ideia de responsabilidade que se possa exigir dos membros do poder judiciário enquanto atores importantes do cenário político, principalmente nos países como o Brasil em que as cortes são chamadas a decidir questões políticas controversas e a julgar até mesmo as próprias autoridades políticas eleitas, tendo poder para puni-las ou não.

Ambas as problemáticas parecem associar de forma bastante intrincada as ideias de responsabilidade e democracia, apesar do primeiro termo ser utilizado com certa variabilidade de significado dependendo do contexto. Nosso objetivo aqui não será primariamente o dar uma resposta específica a tais debates, mas sim observar que eles acabam escondendo uma questão ainda mais central de cujas respostas eles dependem, que consiste em entender de onde surgem e quais são as responsabilidades dos cidadãos e autoridades dentro de uma democracia. Isso é: as pessoas necessariamente são sujeitas de obrigações umas com as outras numa comunidade democrática? E mais, o que essas “obrigações democráticas” realmente exigem delas e das autoridades estatais e qual o papel do direito nisso?

Tomemos como ponto de partida as discussões inicialmente citadas. Nelas, um termo nos chama atenção pelo local de destaque que ocupa em tais debates: o termo “responsabilidade”. Mais que a insistência na utilização dessa palavra, salta aos olhos as diferentes significações que ela carrega em cada contexto utilizado, podendo expressar suscetibilidade a punição, atuação profissional ética, dever de cuidado ou respeito, entre outras. A vagueza na conceituação desse termo, assim como na de qualquer outro, pode levar a má compreensão de seu significado e, nesse caso, a um entendimento equivocado sobre o que significa ser responsável por algo. Isso se agrava quando a palavra em questão é associada ao bom funcionamento do próprio sistema político democrático que tanto prezamos. Assim, um delineamento do conceito de responsabilidade e da relação entre Direito e responsabilidade será indispensável para nosso propósito posterior de discutir a relação entre Direito e democracia. Nisso consistirá a primeira parte deste trabalho.

Após, numa segunda parte, à luz do liberalismo político, nos voltaremos para a discussão central sobre a fonte das obrigações democráticas, dando especial ênfase ao papel da igualdade como princípio e valor político fonte da legitimidade estatal quanto como fundamento moral das obrigações que todos os cidadãos, e não só autoridades, carregam num Estado genuinamente democrático. Para tal, traremos ao palco os argumentos tipicamente liberais, com destaque para os de Ronald Dworkin, em defesa do “igual respeito e consideração” como princípio legitimador do Estado e de seus procedimentos e, em seguida, recorreremos aos argumentos de Seana Shiffrin para compreendermos o que essa igualdade, enquanto valor moral democrático, exige na conduta dos concidadãos e como o papel comunicativo do direito é essencial para a satisfação dessas obrigações.

Feito isso, teremos finalmente uma imagem formada sobre a ligação entre igualdade, direito e democracia, cuja relação nos possibilitará, ao longo do texto, tirar conclusões sobre quais as responsabilidades democráticas dos cidadãos e autoridades num Estado democrático,

assim como a natureza e objeto dessas obrigações. Assim, esperamos encontrar conclusões que, se não responderem concreta e categoricamente às problemáticas do debate público, pelo menos norteiem de forma esclarecedora seus pressupostos.

2 Sobre o conceito de responsabilidade

No uso comum da linguagem, a palavra responsabilidade é invocada nos mais diversos contextos. No âmbito jurídico estamos muito bem ambientados a esse uso, o qual está sempre associado à ideia de obrigação, de forma que esta última surge como consequência de um dano causado a um bem tutelado juridicamente. Esse é o sentido jurídico clássico de responsabilidade: é a obrigação de reparar os danos causados (no direito civil) e de sofrer a pena (no direito penal) em razão do cometimento de um ilícito. Em outras palavras, responsabilidade significa, nesse contexto, suscetibilidade à sanção. Assim é, por exemplo, o sentido que Kelsen atribui ao termo quando define que “um indivíduo é juridicamente obrigado a uma determinada conduta quando uma conduta oposta sua é tornada pressuposta de um ato coercitivo (como sanção)”¹, de forma que “o indivíduo contra quem é dirigida a consequência do ilícito responde pelo ilícito, é responsável por ele”².

Entretanto, o emprego do adjetivo “responsável” acaba por extrapolar em muito esse sentido jurídico. Conforme aponta Paul Ricoeur, “nesses empregos difusos, a referência à obrigação não desapareceu; tornou-se a obrigação de cumprir certos deveres, de assumir certos encargos, de atender certos compromissos. Em suma, é uma obrigação de fazer que extrapola o âmbito da punição e da reparação”³. Aqui mora uma distinção importante, tanto para nós quanto para Ricoeur: a diferença entre o conceito jurídico e o conceito moral de responsabilidade. Isso será essencial, pois, como refletiremos ao final do texto, o direito hoje absorve ambos os conceitos, no sentido de que, quando é utilizado para responsabilizar alguém, ele a responsabiliza juridicamente (por definição), mas também moralmente devido à carga negativa que o descumprimento da lei traz consigo.

Mas, afinal de contas, o que significa alguém ser moralmente responsável por algo? Se, no plano jurídico, o autor é responsável pelos efeitos de sua ação no mundo fenomênico, no plano moral, a responsabilidade é por outro ser humano. Assim, “a responsabilidade já não se reduz ao juízo feito sobre a relação entre o autor da ação e os efeitos desta no mundo; ela se

¹ KELSEN, Hans. *Teoria pura do Direito*. Trad. João Baptista Machado. 8ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 133.

² *Ibidem*, p. 134.

³ RICOEUR, Paul. *O justo 1: a justiça como regra moral e como instituição*. Trad. Ivone C. Bendetti. 1ª. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008, p. 34.

estende à relação entre o autor da ação e aquele que a sofre, à relação entre agente e paciente (ou receptor) da ação”⁴. Nesse sentido, Ricoeur constata que, no âmbito moral, há uma inflação no conceito de responsabilidade quando comparado com o uso jurídico, inflação essa que coloca o vulnerável (aquele por quem somos responsáveis) como objeto da responsabilidade. Segue-se disso o seguinte:

Tornando-se fonte de moralidade, o outro é promovido à posição de objeto do cuidado, proporcionalmente à fragilidade e à vulnerabilidade da própria fonte da injunção. O deslocamento transforma-se então em inversão: alguém se torna responsável pelo dano porque, de início, é responsável por outrem.⁵

Isso nos evidencia um certo aspecto intersubjetivo da responsabilidade moral, no sentido de que importa o resultado que nossas ações vão causar no outro, não pelo motivo meramente normativo de se infringir uma regra, mas sim porque o estado do outro importa. Se a concepção jurídica põe em evidência a observância das normas e a conduta humana em si como objeto da responsabilidade, a moral evidencia o ser humano como tal.

Há ainda outro uso importante do termo em pauta. Comentando o texto *punishment and responsibility* de Hart, a professora Luciana Reis destaca um sentido específico abordado pelo autor: a utilização do termo “para se referir a obrigações derivadas de certo cargo, certa relação ou papel social”⁶. É dentro desse uso amplo que se encaixa outro sentido de responsabilidade, habitualmente utilizado para se referir às autoridades políticas do Estado. Falo aqui da ideia de responsabilidade política, que, apesar de carregar elementos de obrigação (do conceito jurídico) e de cuidado de outrem (do conceito moral), se diferencia principalmente pela qualidade do autor das ações em questão: uma autoridade política em sentido amplo. Partindo disso, para nossos fins, diremos que existe “responsabilidade política” quanto uma determinada pessoa ou grupo for sujeito ativo de uma obrigação que diga respeito de algum modo à vida política de uma comunidade e que se origine justamente da natureza política do cargo, conduta ou atividade específica que aquela pessoa ou grupo desempenha.

A partir desse ponto, utilizaremos essas considerações iniciais como um vocabulário que nos será útil ao formularmos nossos raciocínios e conclusões relacionando os tipos de responsabilidades com os valores e princípios a partir dos quais elas surgem.

Posto isso, devemos nos perguntar agora qual a fonte das responsabilidades dentro de uma democracia e qual o ideal por trás disso.

⁴ *Ibidem*, p. 54.

⁵ *Idem*.

⁶ REIS, Luciana Silva. Responsabilidade, democracia e a igualdade: ideias para nosso tempo. *BOLETIM DO IBCCRIM*, v. 1, 2023, p. 27.

2 A igualdade como fonte das responsabilidades

2.1 O ideal de igualdade: importância e polissemia

A igualdade é um valor frequentemente invocado nos planos político e moral, tanto para justificar quanto para criticar instituições, ações e tomadas de decisão, quer sejam de autoridades ou de cidadãos comuns. Sua importância e seu uso são tão amplos que poderíamos, em um contexto geral, considerá-la um ideal social, ou seja, algo ligado a uma concepção de sociedade, a uma visão do modo como os objetivos e propósitos da cooperação social devem ser entendidos⁷.

Historicamente, esse ideal teve um papel importantíssimo no próprio desenvolvimento da ideia de direitos humanos e de direitos em geral e, mais ainda, no crescimento da noção de que tais direitos devem valer para todas as pessoas, não sendo à toa que “ser igual” é um dos imperativos fundamentais dos direitos humanos (fala-se em direitos “naturais, universais e iguais”). Essa dinâmica é bem ressaltada por Lynn Hunt, a qual nos mostra em sua obra *A invenção dos direitos humanos*, que, na história dos direitos, a igualdade foi gradativamente associada à crescente ideia de autonomia individual e internalizada pelas pessoas, as quais a exprimiam principalmente por meio do sentimento de empatia. Ou seja, a igualdade cumpriu também um papel subjetivo na mente das pessoas para que estas se enxergassem como iguais e pudessem abrir caminho para a superação das hierarquias sociais, pelo menos no que diz respeito ao reconhecimento de todos como sendo igualmente dignos e sujeitos de direitos. Diz Hunt que:

Para que se tornassem membros de uma comunidade política baseada naqueles julgamentos morais independentes, esses indivíduos autônomos tinham de ser capazes de sentir empatia pelos outros. Todo mundo teria direitos somente se todo mundo pudesse ser visto, de um modo essencial, como semelhante. A igualdade não era apenas um conceito abstrato ou um slogan político. Tinha de ser internalizada de alguma forma.⁸

Ainda nessa esteira, o ideal de igualdade foi também inspiração importantíssima nas chamadas revoluções atlânticas, com especial destaque para as revoluções francesa e americana. A partir disso, a igualdade passou a ser, do ponto de vista político e filosófico, um dos elementos centrais para o desenvolvimento das ideias democráticas e republicanas dentro e fora da Europa. Prova forte disso é o livro escrito por Alexis de Tocqueville a partir de suas

⁷ Essa é a definição de “ideal social” dada por John Rawls. Cf. RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta, Lenita M. R. Esteves. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 11.

⁸ HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 26.

visitas aos Estados Unidos em meados da primeira metade do século XIX. Naquele momento, a França, país natal do autor, havia voltado a ser governada por estruturas políticas típicas do antigo regime e, num tom essencialmente comparativo, Tocqueville afirma que entre os novos objetos que lhe chamaram atenção durante sua estadia na América, nenhum lhe impressionou tanto quanto a igualdade de condições⁹. Por mais que pareça estranha essa afirmação quanto a um país que ainda convivía com a escravidão, a diferença na presença da ideia de igualdade entre a estrutura política da então democracia americana e a dos países europeus era tamanha que fez o referido autor escrever de forma incrivelmente otimista sobre a igualdade, concebendo que numa democracia completa:

Todos, vendo a lei como obra sua, a amariam e se submeteriam a ela sem custo; em que, sendo a autoridade do governo respeitada como necessária e não como divina, o amor sentido pelo chefe de Estado não seria uma paixão, mas um sentimento razoável e tranquilo. Tendo cada um os seus direitos, e a garantia de conservar seus direitos, surgiria entre todas as classes uma confiança vigorosa e uma espécie de condescendência recíproca, tão distante do orgulho quanto da baixaza.¹⁰

O caráter essencialmente comparativo da obra de Tocqueville nos mostra que a igualdade teve e tem de fato papel central na concepção de democracia, a ponto de contrastar fortemente com as estruturas do antigo regime. Entretanto, apesar de sua importância na história das ideias e das democracias ocidentais, a palavra “igualdade”, assim como o termo “responsabilidade”, é empregada com diferentes concepções e implicações dependendo do tema e contexto no qual é evocada, tornando-a, nas palavras de Dworkin, “um ideal político popular, mas misterioso”¹¹.

Como exemplo tanto da importância quanto da polissemia da igualdade, temos sua estreita relação com a ideia de justiça. Essa relação é tão forte que, pelo menos dentre as teorias mais conhecidas da justiça, é difícil encontrar alguma que não recorra a algum tipo de igualdade como seu critério de realização ou mesmo como seu fim. Se falarmos por exemplo de justiça na aplicação do direito, Hart observa, ao analisar os diferentes usos dos adjetivos “justo e injusto”, que:

O princípio geral latente nessas diversas aplicações da ideia de justiça é que os indivíduos fazem jus, uns em relação aos outros, a uma certa posição relativa de igualdade ou desigualdade. Assim, considera-se tradicionalmente que a justiça mantém ou restaura um equilíbrio ou proporção, e seu princípio condutor

⁹ TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Trad. Julia da Rosa Simões. 1ª ed. Integral. São Paulo: Edipro, 2019, p. 12.

¹⁰ *ibidem*, p. 18.

¹¹ DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Trad. Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 3.

frequentemente se formula com a frase "Devem-se tratar os casos iguais de forma igual"¹²

A esse tipo de justiça descrita, John Rawls, na obra de teoria da justiça mais importante da contemporaneidade, chamou de “justiça formal”, que consiste justamente numa “administração imparcial e consistente das leis e instituições, independentemente de quais sejam seus princípios fundamentais”¹³, de forma que as leis e instituições sejam aplicadas igualmente àqueles que pertencem às categorias definidas por elas¹⁴. E frente a essa justiça formal Rawls propôs uma outra, chamada justiça substantiva, cujos dois princípios norteadores também têm em suas formulações iniciais a igualdade como elemento central:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos aos quais todos têm acesso.¹⁵

Assim, o objeto de sua teoria da justiça não é apenas o quão igualitária é uma sociedade na distribuição de recursos e direitos. Para além disso, a própria formulação de seus princípios de justiça substantiva recorre à igualdade como critério determinante tanto para a tomada de decisões pelas autoridades quanto para a criação das próprias instituições.

Utilizamos esses exemplos apenas para reforçar o grande peso da igualdade como valor político e moral, e para ressaltar que o uso da palavra igualdade pode se referir a diferentes conceitos e concepções.

Diante disso, para prosseguirmos e entendermos como esse ideal fundamenta as responsabilidades democráticas, devemos fazer, ainda que num certo nível de abstração, uma distinção importante de dois tipos de igualdade aos quais nos referiremos pelos nomes de: (a) igualdade distributiva e (b) igualdade política. Apesar de poderem ser discutidas e concebidas independentemente, ambas derivam de um mesmo princípio igualitário que é o ponto inicial para sustentarmos a igualdade como fundadora de responsabilidades numa democracia. Vejamos.

¹² HART, Herbert L. A. *O conceito de direito*. Trad. Antônio de Oliveira Sette-Câmara. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 206.

¹³ RAWLS, *Uma teoria da justiça*, cit, p. 61.

¹⁴ *Ibidem*, p. 62.

¹⁵ *Ibidem*, p. 64.

2.2 O que a igualdade exige do Estado?

Dworkin traça um caminho muito interessante para realizar tal distinção de conceitos no livro *A virtude soberana*. Logo de início, ele enuncia o que chamou de “princípio igualitário abstrato” da seguinte forma: “nenhum governo é legítimo a menos que demonstre igual consideração pelo destino de todos os cidadãos sobre os quais afirme seu domínio e aos quais reivindique fidelidade”¹⁶ e conclui que, se consideramos essa igual consideração como pré-requisito de legitimidade, então não podemos deixar de lado a questão relativa àquilo que a igual consideração requer¹⁷. É a partir desse princípio abstrato e de suas implicações que poderemos essencialmente avaliar as decisões das autoridades e a estruturação e funcionamento das instituições políticas, endossando-as ou negando-lhes legitimidade.

Antes de prosseguir com a questão central sobre o que esse princípio exige, é importante que tratemos sobre os fundamentos por trás dele, que são filosoficamente a verdadeira fonte das responsabilidades que advirão de sua aplicação.

2.2.1 O fundamento do princípio igualitário

Como o próprio enunciado deixa explícito, este princípio coloca como condição de legitimidade o respeito pelo destino de cada pessoa, isso é, ele exprime um reconhecimento do valor de cada vida humana. Em outras palavras, dá-se um lugar de destaque para as vidas de cada um e para como as decisões políticas as afetam. Aqui, portanto, é necessário um elemento que nos informe acerca da fonte de valor e sobre a responsabilidade pelo valor da vida humana, sendo a ideia de dignidade humana a grande cumpridora desse papel.

Escrevendo em outro texto, Dworkin põe a dignidade como sendo um campo comum de concordância entre as diferentes correntes políticas e a partir daí passa a enunciar, em suas formas abstratas, os dois princípios que a compõem¹⁸, a saber: (a) o princípio do valor intrínseco da vida humana e (b) o princípio da responsabilidade pessoal. Juntos, eles dão apoio à teoria da igualdade apresentada aqui.

2.2.1.1 O valor intrínseco da vida

O primeiro defende que cada vida humana tem um tipo especial de valor objetivo: ela tem valor como potencialidade, uma vez que, tendo uma vida humana começado, importa como

¹⁶ DWORKIN, *A virtude soberana*, cit, p. IX.

¹⁷ *Ibidem*, p. XI.

¹⁸ DWORKIN, Ronald. *Is democracy possible here?: principles for a new political debate*. Oxford: Princeton University Press, 2006, p. 9.

ela será, sendo bom quando a vida é bem-sucedida e seu potencial é realizado e sendo ruim quando ela falha e seu potencial é desperdiçado¹⁹.

A objetividade desse valor consiste no fato de que o sucesso ou fracasso de cada vida é algo que importa para todos os demais e não somente para aquele que a vive. Para justificar isso, Dworkin adota como estratégia argumentar primeiro que a maioria das pessoas considera objetiva e intrinsecamente importante a maneira como a sua própria vida é vivida e, em segundo lugar, que a maioria das pessoas não tem razão para pensar que é objetivamente menos importante como a vida de outra pessoa é vivida²⁰.

Assim, o autor se opõe à ideia de que nossas escolhas de vida são meras projeções que fazemos sobre o que desfrutaremos como consequência, ou, de outra forma, que nossas opiniões sobre como viver são apenas resultados de nossas emoções mais profundas. Em vez disso, afirma ele, a maioria de nós acredita que de fato existem padrões objetivos sobre qual é a vida boa. Isso porque “não pensamos que alguém esteja vivendo bem sempre que pensa que está; acreditamos que as pessoas podem estar enganadas sobre este assunto transcendentemente importante”²¹. Diante disso, seria uma tarefa impossível conciliar as ideias de que nós podemos errar sobre o que “viver bem” significa e de que isso é uma questão de grande importância com a negação da objetividade dos padrões de sucesso na vida. Se não acreditássemos que existe uma verdade quanto à forma correta de se viver, seríamos indiferentes a como os demais, ou até nós mesmos, fazemos essas escolhas e escolhas erradas não seriam motivo de vergonha nem de arrependimento. Mas não é assim que acontece.

Além disso, o valor da vida e em como vivê-la é objetivo ainda em um outro sentido: ele não depende da nossa vontade. E isso, também recorrendo à forma como as pessoas no geral consideram essas questões, se dá porque:

A maioria de nós pensa que as pessoas que não se importam com o que são as suas vidas, que estão apenas marcando passo para o túmulo, não são apenas diferentes de nós na forma sem importância que são as pessoas que por acaso não se importam com a vitória de um time de baseball. Pensamos que as pessoas que não se preocupam com o carácter das suas vidas são defeituosas de uma forma particular e humilhante: falta-lhes dignidade.²²

¹⁹ *Idem*.

²⁰ *Ibidem*, p. 11.

²¹ Nossa tradução para: “We do not think that someone is doing a good job of living whenever he thinks he is; we believe that people can be mistaken about this transcendently important matter”. *Ibidem*, p. 12-13.

²² Nossa tradução para: “Most of us think that people who do not care what their lives are like, who are only marking time to their graves, are not just different from us in the unimportant way that people are who happen not to care whether the Red Sox win. We think that people who do not care about the character of their lives are defective in a particular and demeaning way: they lack dignity”. *Ibidem*, p. 14.

Em outras palavras, o valor intrínseco da vida humana é condição objetiva para a existência de dignidade. Mas agora, assumindo que há uma importância objetiva em como uma pessoa vive, como sustentar que o valor da vida de outra pessoa deve ser também objetivamente importante para mim e, por consequência, que o valor da vida de um deve importar para todos?

Para responder a isso, devemos nos fazer a pergunta inversa, ou seja: existe algo em você que faz existir uma maior importância objetiva em como a sua vida vai do que em como a minha ou de qualquer outro vai? E a resposta para isso é que não há qualquer motivo para se acreditar que sua vida objetivamente importa mais que a dos demais, afinal somos todos igualmente humanos e igualmente vivos nesse sentido. Portanto, ao se aceitar o primeiro argumento sobre a objetividade da própria vida, deve-se também conceber que isso é igualmente importante para cada pessoa, porque você não tem base para distinções de qualquer grau para fazer esse tipo de exclusão.

Esta conclusão nos traz duas consequências essenciais. Primeiro implica na existência de responsabilidades morais por parte de cada um, sendo “crucial para você decidir quando suas ações mostram desprezo pelo valor da vida de outras pessoas”²³. Em segundo, implica também num dever de autorrespeito, isso porque se “a importância objetiva não pode ser considerada pertencente a qualquer vida humana sem pertencer igualmente a todos, então é impossível separar o respeito próprio do respeito pela importância da vida dos outros”²⁴. Respeitar e prezar pelo valor da dignidade alheia é prezar e respeitar a própria e vice-versa.

Esse primeiro princípio dworkiniano é certamente poderoso e já nos traz o importante elemento do respeito ao valor das vidas alheias como fundador de obrigações morais e políticas, pois, se é dever de cada um demonstrar consideração a esse valor, numa democracia é também dever político do Estado e de suas autoridades zelar por ele. É nesse sentido que conclui Clarissa Gross analisando os argumentos de Dworkin:

Esse dever vale também e de forma crucial para a relação entre o Estado e aqueles que dele fazem parte e a ele são subordinados. Se é importante que cada pessoa faça algo de valioso da sua vida, e essa importância é igualmente válida para todas as pessoas, o Estado precisa reconhecer essa importância igualitária e refletir nas suas políticas igual respeito e consideração pelo destino de cada pessoa a ele subordinada.²⁵

²³ Nossa tradução para: “crucial for you to decide when your actions do show contempt for the value of other people’s lives”. *Ibidem*, p. 17.

²⁴ Nossa tradução para: “that objective importance cannot be thought to belong to any human life without belonging equally to all, then it is impossible to separate self-respect from respect for the importance of the lives of others”. *Ibidem*, p. 16.

²⁵ GROSS, Clarissa. Pode dizer ou não? Jeremy Waldron e Ronald Dworkin discutem (e discordam!) sobre liberdade de expressão e discurso discriminatório. In: MACEDO, Ronaldo Porto (org). *Teoria do Direito Contemporânea*. Curitiba: Juruá Editora, 2017, p. 512.

Aqui, pode-se falar então num princípio do autorrespeito.

Importante notar ainda que o elemento da igualdade também assume papel central nessa argumentação, de modo que, estando tal princípio incorporado naquele princípio igualitário abstrato ao qual nos referimos anteriormente, podemos recorrer diretamente a ele, ou genericamente à igualdade, como fonte dessas obrigações morais e políticas que acabamos de descrever.

Agora vejamos no que consiste o segundo princípio da dignidade humana que também embasa nosso princípio igualitário.

2.2.1.2 O princípio da responsabilidade especial

O segundo princípio que compõe a dignidade é o princípio da responsabilidade pessoal, também chamado de princípio da autenticidade. Ele declara que cada indivíduo tem o dever especial de alcançar o sucesso em sua própria vida. Isso significa que cabe a cada um julgar qual tipo de vida seria bem-sucedida para si mesmo e que ninguém deve impor seus valores pessoais, sem o consentimento, ao indivíduo. Isso não impede, observa Dworkin, que alguém possa seguir os julgamentos de uma tradição religiosa específica, de líderes religiosos, textos, ou mesmo de instrutores morais ou éticos seculares, desde que essa escolha seja feita de forma consciente e refletir seu próprio entendimento sobre como cumprir sua responsabilidade pessoal por sua própria vida²⁶.

Entretanto, quanto a essa proibição de coerção, Dworkin faz uma ressalva importante, distinguindo ética de moralidade e afirmando que:

Nossas convicções éticas definem o que deveríamos considerar como uma vida boa para nós mesmos; nossos princípios morais definem nossas obrigações e responsabilidades para com outras pessoas. O princípio da responsabilidade pessoal permite ao Estado forçar-nos a viver de acordo com decisões coletivas de princípios morais, mas proíbe o Estado de ditar convicções éticas dessa forma.²⁷

Diante disso, o princípio da responsabilidade especial se relaciona com o anterior como se a dignidade fosse uma moeda, com duas faces que não se separam, pois, uma pessoa que aceite a objetividade do valor da sua vida, e conseqüentemente da dos demais como mostramos que o princípio do autorrespeito demanda, só pode exprimir seu valor quando viver da forma que acredite ser a correta para si considerando seu próprio contexto no mundo. A

²⁶ DWORKIN, *Is democracy possible here?*, cit., p. 10.

²⁷ Nossa tradução para: “Our ethical convictions define what we should count as a good life for ourselves; our moral principles define our obligations and responsibilities to other people. The principle of personal responsibility allows the state to force us to live in accordance with collective decisions of moral principle, but it forbids the state to dictate ethical convictions in that way”. *Ibidem*, p. 21.

relação entre esses princípios da dignidade são essencialmente o que funda a responsabilidade inescapável do Estado para com os indivíduos. Sobre tal relação, nos valemos em muito dos comentários de Leonardo Gomes Penteado, que conclui:

Os dois princípios de dignidade humana são apresentados por Dworkin como “análogos éticos” dos dois princípios de política por ele defendidos, que exigem do Estado, respectivamente, que trate os cidadãos com igual consideração e que respeite suas “responsabilidades éticas”. Assim, o princípio ético do respeito-próprio corresponde à igualdade política e o princípio ético da autenticidade corresponde à exigência de respeito pelo estado às escolhas dos indivíduos.²⁸

É dessa união entre valorização da vida e independência ética que é concebida a dignidade e, com ela, nascem as responsabilidades democráticas políticas e morais que discutiremos a seguir. Todas reunidas sob o fundamento do princípio igualitário do dever de “igual respeito e consideração para com cada um” enunciado inicialmente.

2.2.2 Igualdade e legitimidade democrática

Dito isso, nos voltemos agora para o princípio igualitário abstrato propriamente dito, do qual o filósofo deriva dois tipos de igualdade que a “igual consideração” exige. Por opção, nos voltaremos aqui para o que essa igualdade exige especificamente do Estado para com os cidadãos e deixaremos para discutir o que chamaremos de “obrigações morais intercidadãs” na seção 2.3 e sob a luz dos argumentos da filósofa americana Seana Shiffrin. Vejamos.

A primeira exigência em questão é a igualdade distributiva, a qual Dworkin define como sendo a questão sobre qual dos esquemas alternativos de distribuição de dinheiro e outros recursos trata as pessoas como iguais. Já a segunda é a igualdade política, que consiste em como o poder deve ser distribuído, ou melhor, em qual concepção democrática melhor aplica a igual consideração no âmbito da tomada de decisões políticas de maneira a conferir um igual status a cada um.

Os dois tipos de igualdade são requisitos de legitimidade estatal, cada um a seu modo. Entretanto, quanto à distributiva, nos limitaremos a traçar, em contornos mais gerais, o que ela exige do Estado no trato com os cidadãos e o que aquele pode exigir destes sem sacrificá-la, sem adentrarmos em temas específicos como previdência, saúde e ações afirmativas. Nesse sentido, recorreremos ao livro *Uma questão de princípio*²⁹, onde Dworkin, explicando os princípios do liberalismo igualitário, defende uma interpretação mais detalhada sobre o que o

²⁸ PENTEADO, Leonardo Gomes. *O liberalismo igualitário de Ronald Dworkin: o caso da liberdade de expressão*. Orientador: Ronaldo Porto Macedo Júnior. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014, p. 112.

²⁹ Especificamente no capítulo intitulado: *Por que os liberais devem prezar a igualdade?*.

princípio de que “o governo deve tratar seus cidadãos como iguais” significa em sua dimensão econômica.

2.2.2.1 A igualdade de recursos

O filósofo começa enunciando a ideia geral, também derivada dos princípios da dignidade, de que o governo “não deve impor sacrifícios nem restrições a nenhum cidadão com base em algum argumento que o cidadão não poderia aceitar sem abandonar seu senso de igual valor”³⁰, ideia essa que possui implicações quanto a administração econômica da comunidade que influencia ou mesmo determina certas restrições ou privilégios que uns ou outros terão. Como consequência, Dworkin conclui que isso exige do Estado “um sistema econômico no qual nenhum cidadão tenha menos que uma parcela igual dos recursos da comunidade apenas para que outros possam ter mais daquilo que lhe falta”³¹.

Entretanto, para isso, deve-se ter em mente um pressuposto básico: o de que as pessoas não começam suas vidas em pé de igualdade tanto em questão de riquezas, quanto de capacidades e oportunidade, de forma que a sorte desempenha um papel decisivo em qualquer vida em sociedade. Nesse sentido, devemos buscar o que chamaremos de igualdade de recursos³², que é norteada por dois princípios básicos: (a) o primeiro admite que as pessoas tenham quantidades diferentes de riqueza ao longo de suas vidas, dependendo das escolhas que fizeram e do impacto dessas escolhas na comunidade, motivo pelo qual o mercado desempenha um papel crucial; (b) o segundo princípio exige que as diferenças na distribuição de riqueza não sejam simplesmente resultado das habilidades naturais das pessoas para produzir o que os outros desejam, nem da sorte que favorece algumas pessoas mais do que outras. Portanto, as distribuições de mercado devem ser ajustadas para que algumas pessoas se aproximem mais da parcela de recursos que teriam, não fossem essas diferentes vantagens iniciais de sorte, habilidade e circunstâncias.

Isso significa que ao mesmo tempo que a igualdade exige o mercado enquanto método de distribuição de recursos com base na contribuição individual de cada um para a sociedade,

³⁰ DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. Trad. Luís Carlos Borges. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 306.

³¹ *Idem*.

³² Dworkin distingue duas teorias sobre igualdade distributiva. Nas palavras dele: “Tratarei de duas teorias gerais da igualdade distributiva. A primeira (que chamarei de igualdade de bem-estar) afirma que o esquema distributivo trata as pessoas como iguais quando distribui ou transfere recursos entre elas até que nenhuma transferência adicional possa deixá-las mais iguais em bem-estar. A segunda (igualdade de recursos) afirma que as trata como iguais quando distribui ou transfere de modo que nenhuma transferência adicional possa deixar mais iguais suas parcelas do total de recursos”. Cf. DWORKIN, *Avirtude soberana*, cit., p. 4-5.

essa mesma igualdade requer que tais distribuições sejam corrigidas ao ponto de mitigar os fatores de sorte e privilégio que nunca estiveram sob nosso controle.

É interessante notar que tal concepção nos afasta da tão falada “igualdade de resultado”, na qual, ao final da redistribuição, as pessoas teriam a mesma quantidade de riqueza independentemente inclusive dos fatores que estão sob seu controle como esforço e dedicação. Isso acontece porque não podemos perder de vista que o real fundamento da nossa ideia de igualdade advém, novamente, do valor da vida de cada um que implica num par igualdade-autonomia. Assim, a igualdade de resultados falha porque cada pessoa tem projetos de vida diferentes que a leva a escolhas e atitudes diferentes, de forma que:

Tratar as pessoas como iguais exige que cada uma tenha a permissão de usar, nos projetos aos quais dedica sua vida, não mais que uma parcela igual dos recursos disponíveis para todos, e não podemos computar quanto alguma pessoa consumiu, no final, sem levar em conta os recursos com que contribuiu e os recursos que tirou da economia.³³

Até aqui já temos uma resposta, mesmo que geral, sobre quais os deveres do Estado com seus cidadãos no que diz respeito à igualdade distributiva: ele deve utilizar o mercado como meio de valorização das contribuições individuais para a comunidade (o que inclui a valorização de atributos como o trabalho duro e o esforço), ao mesmo tempo que corrige essas distribuições com a finalidade de reduzir as injustiças do acaso, tudo com base nos fundamentos conjuntos da dignidade que implicam no princípio igualitário de igual tratamento. No Brasil, por exemplo, isso por si só já nos dá motivo para rejeitarmos eventuais propostas econômicas que se basearem no corte de programas sociais e de redistribuição, tendo em vista o grande peso do fator “sorte” presente aqui e que se exprime em desigualdades regionais, de gênero, raciais e socioeconômicas propriamente ditas³⁴.

Posto isso, podemos nos voltar agora para uma pergunta mais profunda: aceitando esses princípios, em quais hipóteses o governo pode exigir sacrifícios econômicos dos cidadãos, especialmente dos mais carentes? Ou, em outras palavras, quais são os requisitos para que seja legítima esse tipo de exigência?

Para isso, Dworkin introduz a noção de membro passivo e ativo de uma comunidade³⁵. A primeira, típica de Estados totalitários, se consuma a partir da ideia de que a comunidade pode legitimamente exigir sacrifícios individuais, por mais dolorosos que sejam, em nome da

³³ DWORKIN, *Uma questão de princípio*, cit., p. 307.

³⁴ Quando se fala em acesso à educação, esse último tipo de desigualdade traz consequências ainda mais cedo no Brasil do que em países como os Estados Unidos por exemplo, tendo em vista o abismo na qualidade dos ensinos fundamental e médio entre escolas particulares e públicas brasileiras.

³⁵ DWORKIN, *Uma questão de princípio*, cit., p. 314.

grandeza ou do aumento do bem-estar geral da coletividade sem necessariamente oferecer nada em troca, nem razões e nem “contraprestações” de nenhum tipo. Porém, o tratamento igualitário, afirma o autor, exige que concebamos uma condição ativa de o que é ser um membro daquela comunidade, sendo isso essencial num Estado que se pretenda democrático.

Assim, para ser legítima uma exigência de sacrifício econômico feita pelo Estado para certo grupo de pessoas ou mesmo para pessoas individuais é necessário que se ofereça uma justificação razoável que se explique o porquê a comunidade que se beneficiará com o sacrifício é a sua comunidade. Ou seja, é necessário um elemento de identificação ou orgulho do sacrificado para com a coletividade beneficiada. E, com base em nossa concepção de dignidade, segue-se que alguém “só pode orgulhar-se dos atrativos de sua comunidade – a riqueza da cultura, a justiça das instituições, a criatividade da educação - se sua vida de alguma maneira se valer dessas virtudes públicas e contribuir para elas”³⁶. Dessa forma, uma pessoa só pode se identificar com o futuro daquela comunidade se houver um elemento de identificação pessoal dela com o coletivo e se a prometida prosperidade coletiva atingir também suas comunidades menores, como sua família. Dworkin conclui então que ela:

Só poderá se identificar com o futuro daquela comunidade e aceitar uma privação presente como sacrifício e não como tirania, se a pessoa tiver algum poder de ajudar a determinar o futuro da comunidade e apenas se a prosperidade prometida fornecer benefício pelo menos igual à comunidade menores e imediatas à quais ele sente uma responsabilidade especial.³⁷

Diante disso, obtemos, com as ideias de redistribuição corretiva do mercado, pertencimento e identificação subjetiva do indivíduo com a comunidade, uma imagem satisfatória sobre a relação entre igualdade distributiva e legitimidade democrática, de forma a podermos afirmar que existe, pela definição que fizemos na primeira seção, efetivamente uma responsabilidade política por parte das autoridades estatais responsáveis pela elaboração e execução dos planos econômicos no sentido de alcançar a igualdade de recursos conforme definida e defendida aqui. E, mais ainda, como consequência, há uma responsabilidade política dessas autoridades no sentido de criar condições para que cidadãos se identifiquem com e se sintam pertencentes ao futuro da sua comunidade.

Agora, passemos a discutir o segundo tipo de igualdade derivado do princípio igualitário mais abstrato.

³⁶ *Ibidem*, p. 314-315.

³⁷ *Ibidem*, p. 315.

2.2.2.2 A igualdade política

Quando falamos sobre igualdade política estamos nos referindo à questão sobre como o poder político é distribuído entre as pessoas da comunidade. Essa distribuição é feita a partir do conjunto geral composto pelas instituições políticas que governam a sociedade, pela forma que elas se organizam e se compõem, pelos processos pelos quais são tomadas as decisões e pelas consequências políticas que essas decisões trazem. Assim, teorias sobre a igualdade política possuem um poder especial nas formulações de críticas a determinados governos ou processos políticos porque têm a capacidade de, plausivelmente, acusarem aquele governo ou processo de ser antidemocrático, o que confere força ao argumento no debate público. Isso significa que a discussão levantada aqui se mostra essencialmente como sendo um debate sobre legitimidade democrática, o qual inclusive é o pano de fundo da discordância fundamental quanto à legitimidade de um dos institutos mais controversos das democracias contemporâneas, a saber: o controle judicial de constitucionalidade³⁸, ao qual nos referiremos por vezes pela sigla CJC. Tanto os que o atacam quanto os que o defendem normalmente se baseiam em algum tipo de teoria de igualdade política para fazê-lo.

Para seguir, devemos ter em mente que os diferentes países considerados democráticos adotam diferentes esquemas e regras de distribuição de poder político, muitas vezes com diferenças bastante fundamentais. Portanto, o que nos cabe primeiramente é fazer a pergunta: qual tipo de democracia é mais adequada à concepção igualitária que estamos defendendo aqui?

Para responder, recapitulemos nossa premissa: todos devem ser tratados com igual respeito e consideração em razão do valor inerente às suas vidas e em respeito à responsabilidade que cada um tem em viver de forma bem-sucedida, inclusive podendo e devendo escolher o que esse sucesso significa para si. Para abarcar esse princípio em sua totalidade precisamos então de uma ideia de igualdade política que considere todos os aspectos da vida em sociedade, inclusive o aspecto distributivo, e não apenas o aspecto político *stricto sensu* que diz respeito apenas à questão isolada sobre como os processos políticos devem ser formulados. Afinal, não é segredo para ninguém que a distribuição dos recursos materiais e de oportunidades, por exemplo, dá aos mais abastados um acesso maior aos meios para se conseguir atingir seus objetivos políticos e que sejam tomadas as decisões que lhe são preferidas.

Isso quer dizer que uma teoria da igualdade política, para cumprir com nosso compromisso igualitário, deve buscar a igualdade não apenas no processo político de produção

³⁸ Em inglês, fala-se em “judicial review”, mas me referirei a ele, seguindo o vocabulário jurídico brasileiro, como controle judicial de constitucionalidade (CJC) e não como “revisão judicial”.

das decisões, mas também nas consequências que essas decisões geram, ou seja, deve ser uma igualdade também no final e não apenas no começo do processo político. É nesse sentido que consideramos mais correta a concepção que Dworkin chama de “concepção dependente de democracia” e cuja presunção é de que “a melhor forma de democracia é a que tiver mais probabilidade de produzir as decisões substantivas que tratem todos os membros da comunidade com igual consideração”³⁹.

A concepção rival chamada “concepção separada de democracia”, ao contrário da primeira, insiste que “julguemos a equidade ou caráter democrático de determinado processo político por meio do exame de características desse processo apenas, só perguntando se ele distribui poder político de maneira igualitária, e não quais resultados ele promete produzir”⁴⁰. Essa é a concepção que dá suporte a boa parte das acusações de ilegitimidade do controle judicial de constitucionalidade e é ela que dá suporte a uma ideia muito popular de democracia: a de que “democracia significa poder eleitoral simétrico entre adultos competentes, que o governo da maioria é, portanto, o sistema nervoso da democracia e que qualquer falha na regra majoritária é antidemocrática, seja ela justificada ou não”⁴¹, premissa essa que é muito atrativa, pois traz uma noção de neutralidade para o processo político.

Tal ideia é notavelmente defendida pelo filósofo neozelandês Jeremy Waldron, o qual afirma num famoso artigo crítico ao controle judicial de constitucionalidade, que:

Melhor do que qualquer outra regra, a decisão majoritária é neutra entre os resultados contestados, trata os participantes igualmente e dá a cada opinião expressa o maior peso possível, compatível com a atribuição de peso igual a todas as opiniões. Quando discordamos sobre o resultado desejado, quando não queremos influenciar o assunto antecipadamente de uma forma ou de outra, e quando cada um dos participantes relevantes tem uma reivindicação moral de ser tratado como igual no processo, então a decisão majoritária -ou algo parecido - é o princípio a ser usado.⁴²

É justamente na esteira desse entendimento sobre a igualdade que, em *Law and disagreement*, Waldron chama o direito à participação de “direito dos direitos” e considera “inapropriada e desrespeitosa” a visão de que questões sobre certos direitos são muito difíceis

³⁹ DWORKIN, *A virtude soberana*, cit., p. 255.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 256.

⁴¹ *Ibidem*, p. 260.

⁴² Nossa tradução para: “Better than any other rule, MD is neutral as between the contested outcomes, treats participants equally, and gives each expressed opinion the greatest weight possible compatible with giving equal weight to all opinions. When we disagree about the desired outcome, when we do not want to bias the matter up-front one way or another, and when each of the relevant participants has a moral claim to be treated as an equal in the process, then MD -or something like it-is the principle to use”. WALDRON, Jeremy. The core case against judicial review. *The Yale Law Journal*, [s. l.], v. 115, n. 6, 2006, p. 1.388.

ou muito importantes para serem decididas pelos próprios portadores desses direitos (se referindo à visão dos defensores do controle judicial de constitucionalidade)⁴³.

Existem vários motivos para se opor aos argumentos waldronianos quanto à ilegitimidade do CJC, porém, especificamente quanto à concepção de igualdade invocada, a rejeitamos justamente porque ela conclui que a igualdade política está suprida apenas considerando o processo de tomada de decisão e não as suas consequências, que no fim das contas são o que determinam se aqueles princípios fundamentais da dignidade estão ou não sendo respeitados. Para essa teoria, a igualdade só precisa estar necessariamente presente na formulação do procedimento decisório e seus resultados só são considerados para que não prejudiquem aquela igualdade inicial de voto. Isso é insuficiente.

Diferentemente, nossa concepção dependente, por incluir em seu cálculo também as consequências daquilo que é decidido, dirá que a política majoritária pode sim dar seus veredictos, mas, desde que essas decisões respeitem a igualdade de tratamento, de forma que “quando não o fazem, ou quando a sua disposição ou respeito são deficientes, não pode haver objeção, em nome da democracia, a outros procedimentos que os protejam e respeitem melhor”⁴⁴. Defendemos aqui então o que Dworkin chamou de democracia constitucional, que consiste num “governo sujeito a condições”⁴⁵ ou como ele escreve em outro texto: num governo legítimo da maioria que inclua uma estrutura constitucional que essa maioria não possa mudar e que estabeleça direitos individuais que a legislatura dominante não tenha o poder de revogar⁴⁶.

Essa é essencialmente a fonte de oposição das diferentes visões sobre a legitimidade do CJC, pelo menos do ponto de vista liberal igualitário. Agora, devemos nos perguntar o seguinte: que tipos de metas uma política igualitária deve ter com relação às consequências das decisões políticas que insistimos tanto que devem ser consideradas?

Segundo Dworkin, temos dois gêneros de consequências desse tipo: (a) distributivas e (b) participativas, sendo essas últimas divididas em (b.1) simbólicas, (b.2) agenciais e (b.3) comunitárias. A concepção dependente funciona de tal forma que todas “devem ser elaboradas e inspecionadas juntas, como partes interligadas de uma concepção geral em que nenhuma parte

⁴³ Cf. WALDRON, Jeremy. *Law and Disagreement*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 251-252.

⁴⁴ Tradução nossa a partir do seguinte trecho: “When majoritarian institutions provide and respect the democratic conditions, then the verdicts of these institutions should be accepted by everyone for that reason. But when they do not, or when their provision or respect is defective, there can be no objection, in the name of democracy, to other procedures that protect and respect them better”. DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: The moral reading of the american constitution*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996, p. 17.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ DWORKIN, Ronald. Constitutionalism and Democracy. *The european journal of philosophy*, [s. l.], v. 3, n. 1, 1995, p. 2.

se sustenta totalmente sozinha”⁴⁷. Tais consequências e nossas respectivas metas igualitárias com relação a elas consistem no seguinte.

As consequências simbólicas têm um caráter essencialmente declarativo. A comunidade reafirma a inclusão de cada indivíduo como um cidadão livre e igual, atribuindo-lhe um papel nas decisões coletivas, de forma que um indivíduo excluído do processo político é visto como alguém que não merece total respeito ou que não integra plenamente a comunidade. Portanto, a igualdade, em nossa concepção dependente de democracia, exige como meta igualitária que as eleições apresentem uma declaração simbólica de valor igual para todos e incluem como ponto central o direito ao voto e que o voto de cada um tenha o mesmo valor. Assim, as decisões políticas que dividem e organizam o processo eleitoral “não podem ser alteradas ou interpretadas como uma demonstração de desprezo ou menor consideração por um cidadão em relação aos demais”⁴⁸ e apenas admitem exceções se estas não puderem ser interpretadas como desprezo ao valor daqueles eventualmente prejudicados.

Por sua vez, as consequências agenciais ligam a política à experiência moral de cada indivíduo. Assim, um sistema político justo permite que as pessoas participem não apenas como eleitores, mas também como agentes morais que aportam razão, emoção e convicção em suas ações. Isso significa que “a agência moral só é possível para todos os cidadãos na política se cada um tiver a oportunidade de exprimir as próprias opiniões para fazer alguma diferença”⁴⁹. Portanto, nossa meta quanto à agência política é alcançada somente quando todos têm acesso adequado aos meios de comunicação relevantes, caso queiram, garantindo que cada indivíduo tenha uma chance equitativa de influenciar os demais, se assim desejar.

Já as consequências comunitárias, do ponto de vista individual, referem-se às diversas implicações pessoais que resultam da participação em um processo cujo sucesso e valor são coletivos, no sentido de que o indivíduo compartilha o orgulho ou a vergonha pelas decisões tomadas em conjunto. Coletivamente, tais consequências envolvem o efeito que o processo político tem em fomentar uma comunidade coesa e solidária. Aqui nossa meta igualitária é nos fazer reconhecer nossas ações coletivas, especialmente nossa atuação política, como sendo comunitárias no sentido de que “não pode ser reduzida apenas a alguma função estatística da ação individual”⁵⁰, sendo antes uma questão “de indivíduos agirem juntos de uma forma que

⁴⁷ DWORKIN, *A virtude soberana*, cit., p. 258.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 276.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 280.

⁵⁰ Nossa tradução para: “it cannot be reduced just to some statistical function of individual action”. DWORKIN, *Freedom's Law*, cit., p. 20.

funde suas ações separadas em um ato adicional e unificado que é, em conjunto, deles”⁵¹. É nesse espírito que Dworkin chama a política de “aventura comum”⁵² da comunidade.

Por fim, as consequências distributivas resultam das decisões sobre como os recursos são alocados entre a propriedade pública e privada, incluindo todo tipo de regulamentação de propriedade. Elas também envolvem a definição de quando e em que grau as pessoas devem ser compensadas por danos patrimoniais, bem como as limitações que podem ser impostas ao uso das propriedades. Aqui nos limitaremos a dizer que nossa meta igualitária consiste simplesmente em que sejam tomadas as decisões distributivas mais precisas possíveis, no sentido de adequadas à descrição que já fizemos sobre a igualdade de recursos, seguindo as condições e os princípios desta última.

Concluimos, portanto, que nossa concepção dependente de democracia baseada na igualdade política requer essencialmente: simetria nos votos e, no campo da agência política, liberdade e incentivo para que todos expressem suas convicções morais. Além disso, exige um esforço especial na tomada de decisões distributivas que atendam aos requisitos de justiça e legitimidade, especialmente no que diz respeito àquilo que chamamos de igualdade de recursos.

Mais importante ainda, nossa teoria sobre a igualdade política tem a seguinte consequência: aponta para a existência de uma responsabilidade política, inerente àqueles que exercem o poder estatal, das autoridades em construir e manter um sistema político que utilize essas exigências descritas acima como objetivos últimos das políticas e decisões a serem elaboradas, além de fomentarem um espaço público que instigue e abrace a participação política e a ação coletiva comunitária como elementos essenciais da democracia.

2.3 A responsabilidade democrática intercidadã e o papel comunicativo do direito

2.3.1 A necessidade comunicativa

Agora, nos resta uma última pergunta: o que afinal a igualdade exige das pessoas nas relações com seus concidadãos?

A questão levantada agora não é menos importante que aquelas levantadas nas linhas anteriores, porque, se aquelas nos ajudaram a traçar requisitos e princípios de legitimidade do Estado, a de agora nos remetem a uma reflexão sobre o quão moralmente poderosos e inspiradores são a democracia e o direito ao ponto de gerarem obrigações legítimas advindas da reciprocidade comunitária e da valorização da vida humana. Essencialmente, nosso esforço

⁵¹ Nossa tradução para: “It is a matter of individuals acting together in a way that merges their separate actions into a further, unified, act that is together theirs”. *Idem*.

⁵² Cf. DWORKIN, *A virtude soberana*, cit., p. 280.

aqui, mais que um mero exercício filosófico de articulação de premissas e conclusões, busca com que não percamos de vista o valor dessas nossas instituições. Como bem reflete Seana Shiffrin, “quando perdemos a luz das nossas aspirações sobre essas instituições, começamos a esperar delas menos do que elas podem”⁵³.

Para responder ao que nos propomos, precisamos refletir, a partir dos pressupostos já colocados, porque e como os cidadãos devem demonstrar o igual respeito e consideração entre si invocado pelo princípio igualitário. Diante disso, Shiffrin traça uma visão sobre o valor comunicativo da democracia e o papel do direito nele, valor esse através do qual representamos nossa expressão coletiva de justiça e outras formas de moralidade coletiva. Para isso, a filósofa investiga qual papel a democracia e o direito desempenham num Estado cujas instituições manifestam características satisfatórias de justiça material e intelectual e cujos cidadãos largamente endossam os princípios de justiça, sua implementação e criação.

Shiffrin define democracia como sendo um sistema político que trata todos os cidadãos com igual respeito, considerando suas vidas como igualmente importantes e tratando todos os membros igualmente como coautores e cocontribuidores do sistema em suas regras, ações, diretivas e comunicações e outros resultados. Além disso, ela acrescenta que uma democracia só está saudável quando seus membros têm igual e regular oportunidade para exercer esses direitos e o fazem com frequência⁵⁴. Assim, vemos que ela parte de um certo campo comum com as premissas e argumentos que articulamos até aqui como fundamentos da democracia.

Entretanto, a grande contribuição dela à nossa análise é dar um papel de destaque ao direito democrático na satisfação do que ela chama de “desafios democráticos”, de modo que as funções morais do direito e da democracia estão intimamente ligadas. O mais importante aqui é como se dá esse papel especificamente ao lidarmos com o desafio de comunicação do status de igualdade merecido por cada membro da comunidade.

Começando, ela invoca e interpreta nossos fundamentos de igualdade e autorrespeito da seguinte forma. Diz que somos todos moralmente iguais e que nosso status, nossa percepção quanto a ele e nosso reconhecimento mútuo influenciam no nosso senso de autorrespeito. Aqui, Shiffrin faz uma afirmação especialmente importante: de que a base social do autorrespeito é um componente crucial das condições para manutenção do autorrespeito de alguém, porém, essas bases não podem ser meramente materiais, mas devem ser também comunicativas⁵⁵.

⁵³ Nossa tradução para: “When we lose sight of our aspirations for these institutions, we begin to ask and expect them to do less than they can”. SHIFFRIN, Seana Valentine. *Democratic law*. Nova York: Oxford University Press, 2021, p. 18.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 20-21.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 27.

Isso nos chama atenção para o fato muitas vezes ignorado de que a garantia de condições materiais ou existenciais satisfatória é totalmente compatível com uma completa indiferença mútua entre os cidadãos. Entra em cena então a necessidade de se comunicar esse status de igualdade, necessidade essa que deve ser satisfeita uma vez que, aceitando nossas premissas, um cidadão justo vivendo em sociedade precisa estar interessado em contribuir com a base social do autorrespeito, até porque, como explicitamos na seção sobre o valor intrínseco da vida (2.2.1.1), é impossível separar o respeito próprio do respeito pela importância da vida dos outros já que todas as vidas são igualmente importantes.

A ideia central é de que não basta que mantenhamos relações justas materialmente, é fundamental que reconheçamos o valor do respeito mútuo ao apoiarmos publicamente os esforços alheios de externalizarem suas convicções. Assim, nossa habilidade de controlar o que compartilhamos sobre nossos pensamentos torna essencial a diferenciação entre o que expressamos deliberadamente, o que escondemos e o que permitimos que seja interpretado indiretamente sobre nossas vontades e opiniões. Dessa forma, ao evitar que o outro interprete minhas atitudes apenas com base nas minhas ações e omissões, ao me esforçar para demonstrar meu respeito, minha atitude ganha um significado maior do que simplesmente deixá-lo subentendido. Essa postura é uma assunção da responsabilidade pessoal, essencialmente moral, de me conectar à ideia de respeito e de garantir que você entenda a importância que isso tem para mim, agindo para transmitir essa mensagem de forma clara.

O ponto todo é que a negação das características humanas que qualificam alguém como um igual moralmente gera um prejuízo social e psicológico para os indivíduos, coisa que por si só viola o igual tratamento. Nas palavras de Shiffrin:

A negação injusta delas por parte de outros agentes inteligentes podem tornar difícil a confiança do indivíduo em si mesmo dadas nossas importantes práticas de interdependência epistêmica e identificação afiliativa. E mesmo aqueles que consigam manter sua autoconfiança, terão que despende de um esforço extra injusto para desenvolver um degrau extra de força emocional, reserva e mesmo distância dos demais para substituir o suporte social de que os demais gozam.⁵⁶

É interessante notar nessa argumentação a presença forte daquela característica que Ricoeur considerou marcante na “responsabilidade moral” como tal: a extensão da responsabilidade à relação entre o autor e o receptor da ação e a “promoção” do receptor, cada

⁵⁶ Nossa tradução para: “Their unjust denial by other intelligent agents, however, may make it difficult to sustain one's confidence in oneself, given our general and important practices of epistemic interdependence and affiliative identification. Even those who are able to maintain their self-confidence may still, unfairly, have to exert extra effort to do so and may have to develop a degree of costly emotional fortitude, reserve, and even distance from others to substitute for the social support and affirmation that others enjoy”. *Ibidem*, p. 30.

cidadão, a uma posição de cuidado especial, sendo os autores dessa responsabilidade sempre “um sujeito capaz de se designar como autor de seus atos”⁵⁷.

2.3.2 O papel comunicativo do direito

Uma vez identificada essa necessidade comunicativa que funda a responsabilidade pessoal moral de comunicação de respeito, devemos nos perguntar qual a forma necessária e suficiente para comunicar essa mensagem.

Comunicar respeito de maneira isolada não é suficiente para atender aos requisitos de reconhecimento traçados aqui. É necessário um meio coletivo de representação, já que a verdadeira necessidade é pertencer a uma comunidade que assegure igualdade de status a todos os seus integrantes. Assim, apenas declarar igualdade de forma verbal não resolve, pois nossas crenças morais, atitudes e posturas, se plenamente reconhecidas por quem as professa, devem resultar no que Shiffrin chamou de “ações motivadas” adequadas.

Isso quer dizer que a falta de ações relevantes, seja por parte de um ou de muitos, pode indicar uma falha na genuína e completa afirmação dessas crenças. Portanto, não é suficiente que apoiemos um padrão de justiça estabelecido, sendo preciso que haja uma participação mais significativa dos membros, além da mera aprovação das circunstâncias alheias. A conclusão da autora é de que a declaração verbal e a ação correspondente devem ocorrer em conjunto, formando um par interconectado que possibilite a plena realização do seu propósito na comunicação do endosso de uma proposição moral⁵⁸.

Aqui entra a tarefa principal do papel do direito nisso tudo: através dele podemos gerar um comprometimento substancial e longo com um objetivo específico. No que é mais importante, o direito altera o status normativo dos receptores da ação, dando a eles um ponto de referência comum para basear suas expectativas. Assim, nossa vontade coletiva expressada pelo sistema jurídico, em si, já alcança parcialmente seu objetivo comunicativo, simplesmente através de sua geração e declaração pública, daí a importância da ideia inicial de sermos coautores e cocontribuidores da produção do direito democrático. O direito dá forma específica e coordenação para a direção das nossas ações e para o conteúdo das nossas expectativas.

Diante disso, percebemos que o Estado é a organização crucial para atingirmos tais fins, uma vez que precisamos, como argumentamos, externalizar esse reconhecimento mútuo através de algum meio coletivo, e outras organizações coletivas como famílias, associações voluntárias ou religiões não podem transmitir essa mensagem de inclusão da maneira

⁵⁷ RICOEUR, *O justo 1*, cit., p. 60.

⁵⁸ SHIFFRIN, *Democratic Law*, cit., p. 33.

apropriada que buscamos. Isso porque tais organizações mais específicas precisam necessariamente excluir em alguma medida as pessoas que não se encaixam nelas: uma família não pode ter a mesma consideração pelos membros das demais assim como tem pelos seus por exemplo. O mesmo vale para as religiões e assim por diante. O Estado é a única organização comprometida a tratar igualmente a todos, independentemente de qualquer convicção, valor ou características que uma pessoa carregue.

Em síntese:

Para comunicar nosso comprometimento do valor de pertencimento, precisamos de uma organização que tenha as qualidades e recursos necessários para tal, isso é, uma que tenha controle sobre uma área geográfica e recursos suficientes para garantir o acesso a eles pelos seus membros, permitindo ainda que funcionem efetivamente dentro daquele espaço como iguais entre si. E esse é o Estado, que age simbolicamente através do direito.⁵⁹

Essa é, portanto, a imagem final que temos quanto à responsabilidade intercidadã: ela tem natureza moral e advém do ideal de igualdade entendido a partir do valor inerente às vidas humanas e da necessidade de se reconhecer esse valor e, mais ainda, de se transmitir explícita e adequadamente essa mensagem de reconhecimento, “nivelando por cima” o status de todos os membros da comunidade a partir do reforço dessa mensagem através do direito democraticamente criado e aplicado.

3 A promessa democrática

Com tudo que dissemos até aqui, chegamos ao seguinte quadro geral. A igualdade, em suas dimensões distributiva e política, é um requisito fundamental de legitimidade estatal. Dessa forma, o Estado tem a responsabilidade de tratar seus cidadãos como iguais na alocação de recursos, respeitando os objetivos pessoais e contribuições de cada um com a sociedade, e de promover condições que favoreçam os sentimentos de pertencimento e identificação dos indivíduos com sua comunidade. Por sua vez, essa perspectiva reforça a ideia de uma responsabilidade política das autoridades estatais na elaboração de planos econômicos que busquem alcançar a igualdade de recursos e no fortalecimento dos laços comunitários e da participação ativa dos cidadãos. Por fim, não sendo a justiça material, por si só, suficiente; é fundamental que reconheçamos, enquanto cidadãos, o valor do respeito mútuo ao apoiar publicamente os esforços alheios de expressarem suas convicções e que demonstremos esse respeito de forma explícita e consciente, utilizando o Estado e as instituições como meios de comunicar esse respeito.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 52.

Todo esse desenvolvimento deve ser visto sob a perspectiva de transmitir uma mensagem clara de reconhecimento do valor igual de todas as vidas humanas, promovendo, assim, uma democracia legitimada pela igualdade como princípio central.

Diante disso, pretendemos terminar esse texto com uma breve reflexão a respeito do papel do direito em tudo que discorreremos até aqui e que parece reforçar nossos fins de estabelecer uma responsabilidade comunitária duradoura com a igualdade. O sistema jurídico nos possibilita suprir a necessidade primordial presente em qualquer compromisso coletivo: a necessidade de manutenção desse compromisso no tempo. É assim que entendemos que deve ser pensado o direito democrático essencialmente: como um pacto intergeracional que perpetue o lugar de destaque que o valor da vida humana deve ter na legitimidade e justiça de uma sociedade.

De forma análoga, o direito pode ser pensado então a partir de uma figura muito utilizada por filósofos: a promessa. Podemos pensá-lo, a partir de Dworkin, como uma “promessa de que os conflitos mais profundos, mais fundamentais entre o indivíduo e a sociedade irão, algum dia, em algum lugar, tornar-se finalmente questões de justiça”⁶⁰ ou, a partir de Shiffrin, como limitador dos nossos degraus morais⁶¹, uma vez que ele mesmo gera obrigações e consequentemente responsabilidades morais, e não apenas aquelas jurídicas clássicas.

Sobre essa última noção, é interessante notar que na esteira do uso jurídico está sempre o sentido moral do conceito de responsabilidade. Como pontua Dworkin, há dois níveis em que uma violação à lei pode ser moralmente errada: “pode ser errado infringir uma lei porque o ato que a lei condena (matar, por exemplo) é errado em si mesmo; ou pode ser errado, mesmo que o ato condenado não seja errado em si, simplesmente porque a lei o proíbe”⁶². Mas disso, especificamente do segundo nível, se segue que alguém que seja juridicamente responsabilizado sofre também a responsabilização moral por justamente ter infringido uma lei (democraticamente) estabelecida. Articulando as análises de Ricoeur, Shiffrin e Dworkin, conseguimos então entender que a responsabilização moral nesse caso surge justamente por uma obrigação que cada indivíduo tem com a comunidade de viver segundo as regras coletivamente estabelecidas segundo processos políticos democráticos, o que resulta numa

⁶⁰ DWORKIN, *Uma questão de princípio*, cit., p. 103.

⁶¹ SHIFFRIN, *Democratic Law*, cit., p. 39.

⁶² Nossa tradução para: “it might be wrong to break a law because the act the law condemns (killing, for example) is wrong in itself. Or it might be wrong, even though the act condemned is not wrong in itself, just because the law forbids it”. DWORKIN, Ronald. *Taking rights seriously*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1997, p. 9.

espécie de vínculo obrigacional intersubjetivo que tem como objeto da responsabilidade não a observância da norma em si (que seria o sentido puramente jurídico), mas sim o dever de cuidado de todos com todos.

Ao final, apresentamos nossa resposta quanto às perguntas que postulamos no início do trabalho: os membros de uma comunidade democrática genuína estão, de fato, sempre sujeitos à obrigação moral básica de reconhecer o valor especial da sua vida e das vidas alheias, tratando todas como igualmente importantes e devendo ainda comunicar ativamente esse reconhecimento através de sua regular participação política empenhada a ponto de poder se considerar um coautor do sistema jurídico que governa aquela comunidade. Essas obrigações surgem do ideal de igualdade baseado nesse valor intrínseco da vida humana e em outro, da responsabilidade pessoal de cada um pelo sucesso da própria vida, compondo assim a noção de dignidade. E o papel central do direito é de endereçar de forma ampla esse reconhecimento coletivo das dignidades individuais, ou, em outra interpretação, o direito é a promessa democrática de que esse reconhecimento da igualdade será endereçado a todas as pessoas.

Referências Bibliográficas

- DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Trad. Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DWORKIN, Ronald. Constitutionalism and Democracy. *The european journal of philosophy*, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 2-11, 1995. DOI <https://doi.org/10.1111/j.14680378.1995.tb00035.x>. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.14680378.1995.tb00035.x>. Acesso em: 26 dez. 2024.
- DWORKIN, Ronald. *Freedom's Law: The moral reading of the american constitution*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996.
- DWORKIN, Ronald. *Is democracy possible here?: principles for a new political debate*. Oxford: Princeton University Press, 2006.
- DWORKIN, Ronald. *Taking rights seriously*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1997.
- DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. Trad. Luís Carlos Borges. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- GROSS, Clarissa. Pode dizer ou não? Jeremy Waldron e Ronald Dworkin discutem (e discordam!) sobre liberdade de expressão e discurso discriminatório. In: MACEDO, Ronaldo Porto (org). *Teoria do Direito Contemporânea*. Curitiba: Juruá Editora, 2017, p. 489 – 524.
- HART, Herbert L. A. *O conceito de direito*. Trad. Antônio de Oliveira Sette-Câmara. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do Direito*. Trad. João Baptista Machado. 8ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- PENTEADO, Leonardo Gomes. *O liberalismo igualitário de Ronald Dworkin: o caso da liberdade de expressão*. Orientador: Ronaldo Porto Macedo Júnior. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014, 254 f.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta, Lenita M. R. Esteves. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- REIS, Luciana Silva. Responsabilidade, democracia e a igualdade: ideias para nosso tempo. *BOLETIM DO IBCCRIM*, v. 1, p. 27-30, 2023. Disponível em: https://publicacoes.ibccrim.org.br/index.php/boletim_1993/article/view/1576. Acesso em: 26 dez. 2024
- RICOEUR, Paul. *O justo 1: a justiça como regra moral e como instituição*. Trad. Ivone C. Bendetti. 1ª. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- SHIFFRIN, Seana Valentine. *Democratic law*. Nova York: Oxford University Press, 2021.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Trad. Julia da Rosa Simões. 1ª ed. Integral. São Paulo: Edipro, 2019.
- WALDRON, Jeremy. *Law and Disagreement*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- WALDRON, Jeremy. The core case against judicial review. *The Yale Law Journal*, [s. l.], v. 115, n. 6, p. 1346-1406, 2006. DOI <https://doi.org/10.2307/20455656>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20455656>. Acesso em: 26 dez. 2024.

Como citar este artigo: CARRIJO, Gabriel Rodrigues. O que a igualdade exige de nós?: uma análise sobre as responsabilidades democráticas. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 9, n. 2, p. 1–29, 2024.

Recebido em 29.08.2024

Publicado em 26.12.2024