

Organização:  
Robison Tramontina  
Michel Ferrari Borges dos Santos  
Viviane Lemes da Rosa

# Reflexões (Jus) filosóficas sobre a Desobediência Civil



**PPGD**  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO  
MESTRADO E DOUTORADO

**editora  
unoesc**

**Editora Unoesc**

**Coordenação**

Tiago de Matia

Agente administrativa: Simone Dal Moro  
Revisão metodológica: Donovan Filipe Massarolo  
Arte da capa: Arthur Bazo Tramontina  
Projeto Gráfico e capa: Saimon Vasconcellos Guedes  
Diagramação: Saimon Vasconcellos Guedes

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

R332 Reflexões (jus) filosóficas sobre a desobediência civil / Robison Tramontina, Michel Ferrari Borges dos Santos, Viviane Lemes da Rosa (organizadores). – Joaçaba: Editora Unoesc, 2021.  
216 p. ; 23 cm.

ISBN e-book: 978-65-86158-80-9  
Inclui bibliografia

1. Desobediência civil. 2. Direito – Filosofia. 3. Direitos fundamentais. I. Steinmetz, Wilson Antônio, (org.).

Dóris 340.1

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca da Unoesc de Joaçaba

**Universidade do Oeste de Santa Catarina – Unoesc**

Reitor  
Aristides Cimadon

Vice-reitores de Campi  
Campus de Chapecó  
Carlos Eduardo Carvalho  
Campus de São Miguel do Oeste  
Vitor Carlos D'Agostini  
Campus de Videira  
Ildo Fabris  
Campus de Xanxerê  
Genesio Téio

Pró-reitora Acadêmica  
Lindamir Secchi Gadler

**Conselho Editorial**

Jovani Antônio Steffani  
Tiago de Matia  
Sandra Fachineto  
Aline Pertile Remor  
Lisandra Antunes de Oliveira  
Marilda Pasqual Schneider  
Claudio Luiz Orço  
Ieda Margarete Oro  
Silvio Santos Junior  
Carlos Luiz Strapazzon  
Wilson Antônio Steinmetz  
César Milton Baratto  
Marconi Januário  
Marcieli Maccari  
Daniele Cristine Beuron

Pró-reitor de Administração  
Ricardo Antonio De Marco

**A revisão linguística é de responsabilidade dos autores.**

# SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	5
DESOBEDIÊNCIA CIVIL: CINCO OLHARES E CINCO CONVERGÊNCIAS .....	11
Viviane Lemes da Rosa, Robison Tramontina	
“ENTRE A LEGALIDADE E A LEGITIMIDADE”: A RELAÇÃO ENTRE A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E A CONSOLIDAÇÃO DE UMA CULTURA DEMOCRÁTICA .....	45
Michel Ferrari Borges dos Santos	
JUSTIFICANDO A DESOBEDIÊNCIA CIVIL EM UMA ABORDAGEM POSITIVISTA.....	73
Matheus Colares do Nascimento	
A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E SUAS MANIFESTAÇÕES .....	103
Celso Paulo Costa	
A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E SUA IMPORTÂNCIA NA ATUALIDADE .....	131
Douglas Marangon	
MOTIVAÇÕES RELIGIOSAS COMO FUNDAMENTO PARA A DESOBEDIÊNCIA CIVIL: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DO LIBERALISMO POLÍTICO .....	149
Fabio Paulo Belli	
DESOBEDIÊNCIA CIVIL E BIOÉTICA: UMA REFLEXÃO SOBRE A EUTANÁSIA VOLUNTÁRIA ATIVA NO BRASIL A PARTIR DE RAWLS E ARENDT .....	175
Gesiel Anacleto	
DESOBEDIÊNCIA CIVIL, OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA EM RAWLS E A RECUSA DE IMUNIZAÇÃO CONTRA PANDEMIA COVID-19: PARALELOS E REFLEXÕES .....	201
Leonardo Sanguanini	



# APRESENTAÇÃO

Um dos temas mais instigantes, interessantes e centrais nas áreas da Filosofia Política e da Jusfilosofia, ao menos no interior da tradição liberal, é o da Desobediência Civil (DC). O lugar de destaque dela nas searas mencionadas está associada, entre outros aspectos, a sua caracterização, justificação e finalidade, às consequências jurídicas dos atos desobedientes e o seu papel em Estados Democráticos de Direito.

O estudo da DC por suas abordagens e problemas tem uma conexão direta com as questões centrais das Teorias da Justiça preocupadas em estabelecer os parâmetros normativos e institucionais de uma sociedade justa e democrática. E considerando que toda sociedade com os atributos há pouco referidos protege e efetiva, em tese, os Direitos Fundamentais, pode-se dizer que há um vínculo entre a DC, Teorias da Justiça e Direitos Fundamentais.

Assumindo tal premissa como correta, os Professores Delamar Volpato Dutra (UFSC) e Robison Tramontina (Unoesc) organizaram, no Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Unoesc, um Curso, **“Desobediência Civil, Teorias da Justiça e Direitos Fundamentais”** para tratar e analisar a citada conexão.

A presente coletânea, **“Reflexões Jusfilosóficas sobre a Desobediência Civil”**, reúne 8 (oito) textos produzidos nos Componentes Curriculares de “Teorias da Justiça e Direitos Fundamentais”, oferecidos no PPGD da Unoesc, e de “Filosofia do Direito”, ofertados no PPGF da UFSC.

O artigo que abre a obra é de Viviane Lemes da Rosa (Unoesc/UFPR) e Robison Tramontina (Unoesc) e intitula-se “**Desobediência Civil: cinco olhares e cinco convergências**”. A autora e o autor estudam a DC nas teorias de Henry Thoreau, Hannah Arendt, John Rawls, Ronald Dworkin e Jürgen Habermas, com o objetivo principal de compreender a desobediência civil e estabelecer pontos de convergência entre os autores, apesar dos diversos locais, tempos e paradigmas de fala de cada um. Após estudarem as teorias dos autores mediante revisão bibliográfica, concluíram que Thoreau não possui uma teoria da desobediência civil – pois estuda, em verdade, a objeção de consciência – e que os outros quatro autores consentem quanto a cinco pontos: a desobediência civil não pode ser violenta; não se confunde com objeção de consciência; pressupõe o agir em nome dos direitos de um grupo e não a partir de um sentir individual; os atos de desobediência civil devem ter consequências ponderadas; não pode haver positividade de regulamentação e consequências.

Na sequência, Michel Ferrari Borges dos Santos (Unoesc) no “**Entre a legalidade e a legitimidade”: a relação entre a desobediência civil e a consolidação de uma cultura democrática**” discute o seguinte paradoxo: a desobediência civil, enquanto um exercício legítimo de descontentamento popular (legítimo, apesar de ilegal) e fundamentada nos poderes democráticos do povo, é também um questionamento das ações, normas ou medidas tomadas pelos poderes que essa mesma democracia constituiu. A partir disso indaga: a desobediência civil promove ou desestabiliza a democracia? A questão gira em torno de se entender a desobediência civil enquanto um mecanismo de consolidação do Estado democrático de direito ou de enfraquecimento da ordem institucional. O objetivo é refletir sobre a relação entre a desobediência civil e a democracia – e os paradoxos que as liberdades fundamentais exercem. Trabalha

com a hipótese de que a desobediência civil é um mecanismo de consolidação do Estado democrático, notadamente porque as democracias não são estanques, mas são consideradas construções inacabadas. No decorrer do texto aborda as teorias filosóficas que balizam a desobediência civil em sintonia com a democracia e com a legitimidade constitucional – ainda que ele se configure como um ato de ilegalidade.

A DC na perspectiva de uma Filosofia do Direito de orientação positivista é o tema do texto de Matheus Colares do Nascimento (UFSC). Em **“Justificando a Desobediência Civil em uma abordagem positivista”**, o autor sustenta, a partir de Herbert Hart, que as reivindicações feitas por intermédio da DC pressupõem a existência de um sistema jurídico e, portanto, as objeções de que (1) tal perspectiva seria insensível a acomodar apelos a causas sociais no sistema jurídico e, por isso, (2) a desobediência civil só poderia ser nela compreendida como oferecendo o risco de uma patologia jurídica são refutadas.

Celso Paulo Costa (Unoesc) defende que há um direito à DC, instrumento de garantia de direitos, e que ele se configurou histórica e politicamente por meio das mobilizações sociais. Em **“Desobediência Civil e suas manifestações”** a autor justifica o estudo pela relevante intersecção entre Desobediência Civil e cidadania, na medida em que pelo ativismo de grandes líderes contra as injustiças da lei e dos governos, a cidadania e os direitos modernos foram gradativamente se consolidando. A análise segue a orientação teórica de Henry David Thoreau (1817-1862).

A DC, em razão de suas peculiares características, possui caráter atemporal, servindo de instrumento supralegal de correção e estabilidade das instituições democráticas, advoga Douglas

Marangon (Unoesc) em **“A Desobediência Civil e sua importância na atualidade”**. Alega que partir da análise dos acontecimentos históricos que propiciaram seu nascedouro e com base na análise dos principais escritos acerca do tema, é possível se delinear os princípios norteadores do instituto e condições de sua aplicabilidade, de modo a demonstrar, a despeito da inegável importância histórica, a sua relevância e atualidade.

Em **“Motivações religiosas como fundamento para a Desobediência Civil: considerações a partir do Liberalismo Político”**, Fabio Paulo Belli (UFSC) objetiva identificar os fundamentos da DC destacados nos movimentos de lideranças históricas (Mahatma Gandhi e Martin Luther King), destacando o apelo à noção de consciência moral (religiosamente orientada) por eles defendido em contraste com o fundamento rawlsiano da teoria da desobediência civil.

A DC pode ser utilizada para debater e questionar a proibição da eutanásia existente no Ordenamento Jurídico Brasileiro? Gesiel Anacleto (UFSC) analisa esse problema no artigo **“Desobediência Civil e Bioética: uma reflexão sobre a Eutanásia Voluntária Ativa no Brasil a partir de John Rawls e Hannah Arendt”**. Entende que a DC é o caminho adequado para potencializar um debate público amplo sobre determinado tema.

Para fechar a coletânea, Leonardo Sanguanini (Unoesc) examina em **“Desobediência Civil, objeção de consciência em Rawls e a recusa de imunização contra a pandemia da COVID-19: paralelos e reflexões”** se a recusa à imunização se enquadra como DC ou objeção de consciência. Defende a tese de que não há a identificação de violações de direito ou de princípios constitucionais no texto normativo que instituiu a compulsoriedade vacinal, tão

pouco elementos teóricos que pudessem considerar a judicialização da matéria como exemplificação de desobediência civil, mas sim como um ato caracterizador de objeção de consciência.

Boa leitura!

Robison Tramontina

Michel Ferrari Borges dos Santos

Viviane Lemes da Rosa



# DESOBEDIÊNCIA CIVIL: CINCO OLHARES E CINCO CONVERGÊNCIAS

Viviane Lemes da Rosa<sup>1</sup>

Robison Tramontina<sup>2</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Transformações na ordem jurídica posta dependem de ideias, valores, princípios, coragem e meios. Essas transformações podem levar tempo e exigir muita luta de quem acredita no que as move, assim como pode ser rápida e exigir outras formas de efetivação. Seja como for, a teoria do direito não pode deixar de estudar tais aspectos, seja para criticá-los, reforçá-los, debatê-los ou alterá-los.

A desobediência civil importa: sua definição, pressupostos e consequências implicam resultados práticos. Juízes dependem dos estudos a respeito dessa noção para decidir casos (normalmente difíceis) diariamente. Convicções, legitimidade, valores, igualdade, democracia, dignidade, justiça, efetivação de direitos e outras noções igualmente importantes estão implicadas.

Mas o que é a desobediência civil? Segundo Santos e Lucas (2015, p. 184), a desobediência civil é “o mais popular, o mais direto e menos violento meio de condução de uma mudança política e social”; “forma

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Direitos Fundamentais pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Doutoranda e Mestre em Direito das Relações Sociais pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Advogada; Diretora da Geslat – Gestão de Laticínios; viviane.ldr@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS); Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito (Mestrado e Doutorado) da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Professor de Filosofia do Direito, Argumentação Jurídica e Teorias da Justiça; robison.tramontina@unoesc.edu.br

de comportamento humano empregada sempre que um cidadão ou grupo de cidadãos é confrontado por atos irracionais, despropositados ou excessivos de autoridade"; ferramenta de desafio ou rebelião contra o governo; recusa à conformidade; relevante instrumento de cultura cívica; reação ou posição ativa contra autoridade.

E qual a diferença entre descumprimento da lei e desobediência? Por que a desobediência civil pode apresentar determinadas consequências? Que consequências são essas? Quando o julgador está autorizado a aplicar regras de ponderação para decidir? A desobediência civil alberga a violência? Pode haver previsão legal de hipóteses e consequências da desobediência civil? O que diferencia objeção de consciência e desobediência civil e que implicações essa diferenciação apresenta?

Inúmeras questões circundam o tema, que nem de longe apresenta uma única alternativa. Entretanto, visando buscar respostas para as questões supramencionadas, o presente trabalho se dedica ao estudo das concepções de desobediência civil de cinco autores: Henry Thoreau, Hannah Arendt, John Rawls, Ronald Dworkin e Jürgen Habermas. Escrevendo sobre o tema em diferentes épocas e com pontos de vista diversos, pode-se identificar pontos de convergência em suas teorias que auxiliam na compreensão do fenômeno da desobediência civil.

O presente trabalho objetiva estudar a desobediência civil a partir dos olhares dos cinco autores mencionados para, após, identificar pontos de convergência em suas teorias, com o objetivo precípuo de compreender a desobediência civil e chegar a algumas conclusões a seu respeito com relação aos questionamentos supramencionados. Para tanto, a metodologia utilizada será a revisão bibliográfica.

## 2 CINCO OLHARES SOBRE A DESOBEDIÊNCIA CIVIL

### 2.1 A VISÃO DE HENRY THOREAU

O termo “desobediência civil” foi utilizado pela primeira vez, enquanto reformulação de direito de resistência, por Henry Thoreau (1817-1862), em obra publicada em 1849 e escrita enquanto o autor esteve preso por recusar-se a pagar impostos que entendia indevidos (LUCAS; MACHADO, 2014).

A obra relata as ideias do autor a respeito da desobediência civil a partir das experiências da ocasião, notadamente das relatadas injustiças do governo com a população. Medeiros (2017, p. 28) afirma que Thoreau faz parte de um grupo seletivo de escritores que formatou o Transcendentalismo Americano na passagem da primeira para a segunda metade do Século XIX, por seu ímpeto reformista.

Embora Thoreau acreditasse estar se referindo à desobediência civil em sua obra, a partir da leitura dos textos de outros autores sobre o mesmo assunto é possível concluir que, em verdade, Thoreau enfrentou o tema da objeção de consciência, ante à inexistência de consciência de grupo em sua análise. Este ponto será melhor explicado no próximo tópico.

No contexto em que se encontrava, Thoreau (2009, p. 3) acreditava em um governo mínimo, na medida em que estaria sujeito a perversões e atrapalharia o povo. Ao mesmo tempo, demonstrava esperança ao desejar um governo diferente, que seria melhor se as pessoas se posicionassem a respeito do que esperavam (THOREAU, 2009, p. 5).

Thoreau (2009, p. 20, 24) defendia a transgressão para evitar as injustiças às quais o povo era submetido e afirmava que uma espécie

de revolução pacífica seria o não pagamento de impostos, diante das contraprestações oferecidas pelo Estado à época. Segundo o autor Thoreau (2009, p. 28), seria menos custoso receber as sanções decorrentes da desobediência do que acatá-la.

Para Thoreau (2009, p. 6), o governo da maioria se mantinha porque a maioria era mais forte, mas um governo da maioria não era um governo da justiça. A lei não era suficiente para fazer os homens mais justos, ao contrário: a observância cega da lei transformava os homens em máquinas, em bens materiais comumente denominados de “bons cidadãos”. De outro lado, os homens sábios eram tratados como inimigos pelo Estado e degradados por ele, na medida em que tomavam as decisões a seu favor sem esperar pela maioria.

Thoreau (2009, p. 15-16) defendia que as pessoas não poderiam apoiar injustiças e que as ações revolucionárias e que alteravam os *status* das coisas eram aquelas baseadas em princípios, a respeito do que é certo, e não seguindo a maioria. Desse modo, se as ações determinadas pela lei gerassem injustiças, a lei deveria ser transgredida (THOREAU, 2009, p. 20). A única obrigação que as pessoas teriam o direito de assumir é “fazer a qualquer momento aquilo que julgo certo” (THOREAU, 2009, p. 6).

## 2.2 A VISÃO DE HANNAH ARENDT

Hannah Arendt nasceu na Alemanha em 1906 e fugiu para os Estados Unidos em 1941, onde faleceu em 1975. Por ser judia, sofreu perseguições no regime nazista, o que não a impediu de dedicar a vida ao estudo da filosofia, da sociologia e da política. Seu olhar a respeito da desobediência civil carrega elementos de sua trajetória pessoal.

A autora explica que, embora o governo trate os contestadores como criminosos ou pessoas que aceitam as consequências de violar lei válida, o contestador não é nada disso, pois é membro de um grupo, ou seja, faz parte de um grupo de pessoas com identidade de interesses (ARENDR, 2010, p. 55). Ao tempo em que não há dados que demonstrem que a desobediência civil leva ao crime, criminosos são muito diferentes de contestadores:

Quadro 1 – Comparação entre desobediência civil e desobediência criminosa para Hannah Arendt

<b>DESOBEDIÊNCIA CIVIL</b>	<b>DESOBEDIÊNCIA CRIMINOSA</b>
Contestador	Criminoso
Desobedece abertamente	Age furtivamente
Age em nome ou para o bem de um grupo	Age exclusivamente em proveito próprio
Desafia pela dissensão básica	Recusa-se a ser dominado pelo consentimento dos outros
Sem violência	Só cede pela violência das autoridades

Fonte: os autores, com base em Arendt (2010, p. 67-69).

Imaginar os contestadores como bandidos vai contra uma Constituição que se preocupa com os desmandos da maioria. De mesmo modo, contestadores se diferenciam de revolucionários, porque estes fazem uso da violência, algo incompatível com a desobediência civil (ARENDR, 2010, p. 70).

A objeção de consciência também difere da desobediência civil: os objetores de consciência são minorias organizadas e delimitadas pela opinião comum e pela decisão de posicionar-se contra a política, com compromisso mútuo que dá crédito à convicção. Essa espécie de argumentos individuais não se aplica à desobediência civil, mas à objeção de consciência. Enquanto a objeção de consciência é

individual, subjetiva e apolítica, a desobediência civil é de grupos e política (ARENDR, 2010, p. 86-87).

Diante desse entendimento, a autora (ARENDR, 2010, p. 57-58) explica que Thoreau trabalha a desobediência civil no campo da consciência individual e moral da pessoa; refere-se à objeção de consciência e não propriamente à desobediência civil. As regras de consciência são da pessoa consigo mesma (interessada no eu) e são negativas, dizem o que não fazer. É sempre subjetivo porque não pode ser generalizado: algo com que uma pessoa não pode conviver não pode ser imposta a outra. Discernir certo do errado surge em razão do interesse em si mesmo – o que sequer existe em todas as pessoas. A objeção de consciência só se torna política quando os objetores vão a público e encontram outras pessoas com as mesmas objeções.

Adverse (2012, p. 423-424) afirma que Arendt estuda a desobediência civil a partir do poder, da política, e não do direito e da moral. A desobediência civil deve ter motivações exclusivamente políticas e por isso publicidade e coletividade são requisitos indispensáveis. Isso também explica as críticas a Thoreau, que agia conforme sua consciência individual, algo que para Arendt só poderia configurar objeção de consciência pela ausência de coletividade.

A diferenciação entre objeção de consciência e desobediência civil é um ponto nevrálgico na ideia de Arendt a respeito da desobediência civil, pois esta só existe “se várias pessoas concordarem com um curso comum de ação” (LAFER, 2009, p. 232), mas se fundamenta na possibilidade de dissenso, já que o consentimento consciente é elemento essencial para a criação do espaço público onde ocorre a interação humana (BARK; SANTOS, 2020). Para Lafer (2009, p. 234), a desobediência civil é reafirmação da obrigação política em Arendt, na medida em que denota as ações concatenadas do

contestador objetivando resultados no pacto social da comunidade (BARK, SANTOS, 2020).

Em mesmo sentido, Pontes (2006, p. 57-58) esclarece que há uma perspectiva coletiva na obra de Arendt: a violação aberta à lei não produz apenas efeitos concretos, mas demonstra a visão de integração da comunidade, incentiva a participação das pessoas em espaços partilhados de ação e contrapõe uma visão individualizada de cidadania, vinculando as noções de união, poder e promessa. Costa (2019, p. 23-24) também afirma que ao propor uma associação voluntária e um acordo mútuo, a desobediência civil “mantém e preserva o poder criado pelas ações conjuntas, possibilitando, assim, a fundação da liberdade política, isto é, a participação dos cidadãos nos assuntos do governo.”

Arendt (2010, p. 75) afirma que a desobediência civil é norte-americana em origem e substância (revolução, promessas mútuas, acordos e contratos), pois nos Estados Unidos tais atos são eficazes na criação de direitos. Dois pontos do ordenamento jurídico norte-americano são estrategicamente utilizados para justificar a desobediência civil: o sistema federativo, que permite divergências entre as normas estaduais e as federais, e o controle de constitucionalidade realizado pela Suprema Corte, que faz com que as coisas acabem por ser resolvidas jurisprudencialmente (ARENDR, 2010, p. 53).

A lei não consegue ser alterada com a mesma velocidade com que a sociedade e o homem mudam. Busca-se segurança jurídica, mas as decisões da Suprema Corte são influenciadas pela opinião pública e por movimentos de desobediência civil. Por sua vez, esses movimentos também implicam mudanças de atitudes nas pessoas (ARENDR, 2010, p. 74). É por tais manifestações que Adverse (2012,

p. 425) sustenta que a desobediência civil de Arendt guarda um parentesco com a revolução, sem confundir-se com ela, pela ausência de violência:

Contudo, o que a especifica é o fato da desobediência constituir-se como um fenômeno que transcende a particularidade da lei porque tem em vista os princípios que a fundamentam. Dizendo de outro modo, a ação de desobedecer tem imediatamente a lei por objeto, mas mediamente concerne àquilo que a antecede e que está em sua origem: os princípios que animam o corpo político e o sistema de normas jurídicas que o organiza. Nesse sentido, a desobediência, ação necessariamente extralegal, como quer Arendt, jamais rompe com a legalidade. Por meio da desordem ela visa a ordem. Mas não uma ordem inteiramente nova. A desobediência civil guarda parentesco com a revolução sem, no entanto, com ela se confundir.

Para Arendt (2010, p. 75-78), o ponto principal da discussão é identificar com que conceito de lei a desobediência civil é compatível. O consenso em relação à Constituição e suas normas não se confunde com o consentimento em relação aos governos, às normas e às políticas, que só pode ser um consenso fictício porque há crise de representatividade e no governo. Não bastasse a crise de representatividade e as divergências entre a Constituição e o que é feito dela, há pessoas que não estão incluídas no consenso geral e não participam das políticas públicas.

O consenso norte-americano repousa no contrato social e organiza a ação e a associação política nos Estados Unidos. A desobediência civil é formada por um grupo de pessoas com o mesmo espírito da associação voluntária, são minorias organizadas. Assim, a desobediência civil é compatível com o espírito das leis americanas, pautado no compromisso com as promessas (ARENDR, 2010, p. 79-85).

Arendt (2010, p. 89) propõe a inserção da desobediência civil entre as instituições políticas: os grupos de contestadores deveriam

receber o mesmo tratamento de outros grupos de interesse, que exercem influência e “auxiliam” as decisões do Congresso “por meio de persuasão, opinião qualificada e número de constituintes”. E o próximo passo seria admitir que a Primeira Emenda não cobre a importância que o direito de associação tem nos costumes e tradição do povo norteamericano.

Para Carvalho (2012, p. 64-65), a desobediência civil apresenta caráter público nos estudos de Hannah Arendt, na medida em que consiste em uma ação de grupo quando os canais de mudança legalmente possíveis não funcionam. Nesse sentido, a desobediência civil pode ser vista como um direito fundamental ao expressar “um novo poder em surgimento, que se volta para a mudança do *status quo*, a fim de resgatar a capacidade de agir conjuntamente, de refundar uma comunidade política e de reafirmar ou revitalizar suas promessas”, não como “rejeição de um dever, mas a reafirmação deste, por meio de sua regeneração”.

## 2.3 A VISÃO DE JOHN RAWLS

John Rawls (1921-2002) foi professor de filosofia política na Universidade de Harvard e escreveu a obra “Uma Teoria da Justiça” em 1971. Antes de adentrar os estudos de Rawls a respeito da desobediência civil, necessário compreender as bases de sua teoria da justiça – a justiça como equidade –, na qual justiça e equidade não se confundem.

A sociedade apresenta grande importância para Rawls, pois é no âmbito da coletividade que as decisões acerca da justiça serão tomadas – e com isso não se quer dizer que o autor proponha uma teoria contratualista. Rawls (2000, p. 4) vê a sociedade como uma associação

de pessoas que reconhecem certas regras como obrigatórias, com conflitos e identidade de interesses. Essa sociedade só será bem ordenada se for planejada para o bem dos membros e regulada por uma concepção pública de justiça, ou seja, em se tratando de uma sociedade onde todos conhecem e aceitam os mesmos princípios de justiça e as instituições sociais básicas satisfaçam tais princípios de modo geral (RAWLS, 2000, p. 5).

Ocorre que as sociedades raramente são bem ordenadas porque as pessoas divergem a respeito do que é (in)justo e possuem diferentes concepções de justiça. Segundo Rawls (2000, p. 7), a justiça tem como objeto primário a estrutura básica da sociedade, ou seja, a forma como as instituições mais importantes distribuem direitos, deveres e vantagens de cooperação social. As instituições são justas quando não fazem distinções arbitrárias nessa atribuição de direitos e deveres e promovem um equilíbrio apropriado de vantagens da vida social (RAWLS, 2000, p. 6).

A teoria da justiça de Rawls não é genérica, parte da justiça social e se aplica em sociedades justas ou quase-justas, entendidas estas como aquelas organizadas democraticamente e que “resolveram satisfatoriamente seus problemas de distribuição de rendas e de participação social e política, onde os níveis de miserabilidade, de ausência de educação e de exclusão social não atinjam patamares que tornem inviável a existência da grande maioria da população em bases minimamente racionais e razoáveis” (HANSEN, 2011).

Essa estrutura básica, no entanto, depende da concepção de justiça adotada pelas pessoas. E como as pessoas têm expectativas diferentes da vida e as concepções de justiça são resultado de noções diversas de sociedade, com base nas necessidades e oportunidades

da vida humana de pessoas que vivem em situação de desigualdade, há divergências na forma como as pessoas veem a justiça.

Rawls (2000, p. 12) defende que os princípios da justiça social denotam o compromisso de ordenação social escolhido pela comunidade e pautam o modo de atribuir deveres e direitos. A justiça como equidade implica a escolha dos princípios de justiça de forma equitativa pelas pessoas, e, para isso, necessitam estar revestidas de um véu da ignorância, desconhecer informações a respeito das especificidades de cada um a fim de evitar favorecimentos ou prejuízos. Como todas as pessoas encontram-se na mesma situação, ninguém pode escolher princípios que beneficiem a si próprio. Isso faz com que os princípios de justiça social derivem de um consenso equitativo entre as pessoas, que partem de uma situação de igualdade (RAWLS, 2000, p. 13).

Esses princípios de justiça social vão desde direitos e deveres até a regulamentação da constituição e das instituições. Como são escolhidos equitativa e racionalmente, se a sociedade é regrada de acordo com eles, pode-se dizer que as pessoas são conduzidas por princípios com os quais concordariam em situação de liberdade e igualdade, o que gera aceitação pública (RAWLS, 2000, p. 14).

De todo modo, esses princípios da justiça apresentam algumas restrições – que não afastam sua voluntariedade: não geram (des) favorecimento pela sorte ou por circunstâncias sociais; não podem ser adaptados a casos especiais; não são afetados por concepções particulares; ao escolhê-los, as pessoas devem estar sob o véu da ignorância, ou seja, desconhecer diferenças entre elas (RAWLS, 2000, p. 20-21).

O autor (RAWLS, 2000, p. 88) sustenta que há dois princípios de justiça sobre os quais há consenso na posição original, com ordenação serial:

Primeiro: Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para as outras.

Segundo: As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de modo a serem ao mesmo tempo (a) para o maior benefício esperado dos menos favorecidos e (b) vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades.

O princípio da equidade apresenta dois pontos essenciais: as pessoas assumem obrigações praticando ações voluntariamente e as instituições precisam ser justas, razoavelmente em circunstâncias concretas (RAWLS, 2000, p. 380). A obrigatoriedade na assunção de um dever pela parte só é justa se assumida em circunstâncias apropriadas e sem situações excludentes, na medida em que a vontade deve ser livre (RAWLS, 2000, p. 382-383). Aplica-se ao dever os princípios de justiça, de modo que o que a lei exige não se confunde com o que a justiça requer (RAWLS, 2000, p. 387).

Uma Constituição é justa se foi consensualmente aceita em convenção constituinte por representantes racionais orientados pelos dois princípios de justiça mencionados anteriormente. Por sua vez, uma lei ou política é justa se respeita o processo legislativo, a Constituição justa e os princípios de justiça. Mas o fato de uma lei ser injusta não é suficiente para que não seja observada, pois há diferentes graus de injustiça nas leis, nas políticas e instituições e os limites dessa injustiça dependem de ponderação dos princípios em conflito (RAWLS, 2000, p. 390).

A Constituição prevê um procedimento justo, mas imperfeito, que é estruturado para garantir um resultado justo na medida do possível. Como as maiorias erram, é necessária uma variante dessa regra, de modo que o dever natural obriga a acatar leis e políticas injustas desde que não ultrapassem dois limites: os ônus devem ser distribuídos de forma mais ou menos uniforme, sem negar liberdades básicas (RAWLS, 2000, p. 392-393).

A regra da maioria é um importante recurso procedimental que deve observar condições de justiça básica: a liberdade política (de expressão e de reunião), a liberdade de participar de reuniões públicas e de influenciar e a garantia do valor equitativo dessas liberdades (RAWLS, 2000, p. 395-396). Essas são condições mínimas para satisfazer o princípio de justiça, e mesmo presentes não há garantia de justiça. A controvérsia fundamental da regra da maioria é se as restrições constitucionais são razoáveis ou eficazes para reforçar o equilíbrio global de justiça, mas isso é uma questão de política e não de justiça (RAWLS, 2000, p. 395).

O autor (RAWLS, 2000, p. 404) define a desobediência civil como ato público, político, consciente, não violento e contrário a lei, praticado com o objetivo de provocar mudanças na lei ou nas políticas estabelecidas. Assim como Arendt, afirma que a desobediência civil não se confunde com a objeção de consciência:

Quadro 2 – Diferenças entre desobediência civil e objeção de consciência para Rawls

<b>Desobediência civil</b>	<b>Objeção de consciência</b>
Forma de apelo ao senso de justiça da maioria	Não querem fazer reivindicações
Ação pública	Ação não pública
Apelo à concepção de justiça	Pode fundar-se em outros princípios

Fonte: os autores, com base em Rawls (2000, p. 408-411).

Santos e Lucas (2015, p. 197) explicam o caráter político da desobediência civil para Rawls:

É ato político no sentido de estar justificada em princípios morais definidores da sociedade civil e do bem público, e não em princípios morais próprios ou doutrinas religiosas. É ato público que o desobediente acredita justificado na concepção pública de justiça, considerando, com base nela, estar se dirigindo ao conceito de justiça da maioria com o fim de ver modificadas as normas injustas e alertar para o não cumprimento dos fundamentos de cooperação social.

O problema da desobediência civil consiste justamente em identificar em que ponto o dever de obedecer às leis da maioria deixa de ser obrigatório em face de injustiça ou de exercício de liberdades pessoais. De todo modo, é incompatível com a violência e não afasta sempre as consequências do ato (RAWLS, 2000, p. 406). O uso da violência para revoluções pode se justificar em situações de absoluta injustiça, como forma de negar os valores da maioria, mas isso não é abordado em sua teoria porque analisa a desobediência civil sob o viés de uma sociedade quase-justa, em que não há situações de absoluta injustiça.

Rawls (2000, p. 412-417) lista algumas possíveis justificativas para a desobediência civil, não exaustivas: injustiça patente e significativa; infrações do princípio da diferença; desobediência civil como último recurso, após falhas de apelos de boa-fé à maioria. Segundo Santos e Lucas (2015, p. 197-198), a desobediência civil pode ser justificada em três hipóteses: violações claras e substanciais ao senso de justiça da maioria; utilizada como último recurso; não podem gerar perigo ao sistema constitucional.

Em alguns casos, o dever natural de justiça pode exigir certa restrição: há limites para que a desobediência civil não rompa o

sistema. Como a desobediência civil pode gerar prejuízos a inocentes, deve-se avaliar se é sensato ou prudente que seja exercido (RAWLS, 2000, p. 418).

O papel da desobediência civil em uma sociedade quase-justa é apelar para os sentimentos de justiça da maioria e fazê-la colocar-se no lugar da minoria resistente. Nesse sentido, trata-se de mecanismo estabilizador do sistema constitucional, pois ajuda a manter e reforçar instituições justas (RAWLS, 2000, p. 424). Assim, apesar de ser contrária à lei, a desobediência civil é um ato político moralmente correto para a manutenção do regime constitucional (RAWLS, 2000, p. 426), o que não significa que poderia ser positivada, “pois isso implicaria na própria desconfiança com relação à justiça contida nas normas constitucionais e levaria a uma espécie de contradição performativa.” (HANSEN, 2011).

Santos e Lucas (2015, p. 199) afirmam que a teoria de Rawls

transcende o constitucionalismo legalista, propondo uma variante sob a legitimidade que incide na capacidade de discordar do poder democrático, utilizando-se de táticas ilegais que respeitam a estrutura jurídica e os princípios fundamentais desse mesmo regime.

Numa sociedade quase justa, há uma aceitação pública dos mesmos princípios de justiça por todos os membros. Os cidadãos podem discordar quanto a concepções de justiça, desde que haja julgamentos políticos semelhantes (RAWLS, 2000, p. 428-429). Então, a desobediência civil traz riscos: cada pessoa é responsável por suas decisões e ações e deve decidir sozinha sobre a desobediência civil, mas isso não justifica que decida como quer ou egoisticamente, precisa observar os princípios políticos que embasam a Constituição e decidir sua aplicação na situação concreta, refletindo. Não há uma

interpretação legal ou socialmente aprovada dos princípios que deve ser sempre aceita, cada pessoa é responsável por sua interpretação e condutas em razão disso (RAWLS, 2000, p. 431-433).

## 2.4 A VISÃO DE RONALD DWORKIN

Ronald Dworkin (1931-2013) foi um filósofo e jurista norteamericano que lecionou nas Universidades de Nova York, Yale, Oxford e Londres. O autor publicou as obras “Levando os direitos a sério”, “Uma questão de princípio” e “O império do Direito” em 1977, 1985 e 1986, respectivamente.

Para que se possa compreender a Teoria Operacional da desobediência civil de Dworkin, é preciso primeiro entender o que o autor entende por integridade, tendo em vista que sua teoria da justiça parte do direito como integridade e isso reflete em sua teoria da desobediência civil.

Dworkin (2014, p. 214-215) afirma que conflitos ideais são comuns na política e normalmente são retratados por meio de três ideias diferentes: inexistência de conflito entre justiça e equidade porque uma deriva da outra; justiça como equidade, que implica reconhecer que instituições imparciais às vezes tomam decisões injustas e vice-versa; equidade como justiça, que propõe que nada é justo até que seja aprovado em teste de justiça independente.

Por sua vez, Dworkin (2014, p. 312) propõe uma teoria da justiça pautada no direito enquanto integridade:

A uma concepção de direito pedimos que nos ofereça uma descrição dos fundamentos do direito – das circunstâncias nas quais as afirmações sobre o que é o direito deveriam ser aceitas como verdadeiras ou bem fundadas – que nos mostre por que o direito autoriza a coerção. Direito como

integridade responde que os fundamentos do direito estão na integridade.

A integridade é um ideal independente, que pode entrar em conflito com outros ideais; possibilita exigir que se apoie legislação inadequada em uma sociedade justa e imparcial; e que se reconheça direitos que se acredita inexistentes; é poderosa ferramenta de legitimidade política; depende da defesa da comunidade enquanto agente moral; pode entrar em conflito com noções de justiça e equidade. Tem por consequências práticas contribuir para a eficiência do direito (enquanto veículo de transformação orgânica) e proteger contra a parcialidade, fraude e corrupção oficial ao não permitir que grupos de interesse recebam benesses contraditórias; e como consequências morais a responsabilidade coletiva, a união da vida moral e política dos cidadãos e facilitar a mudança orgânica de circunstâncias públicas e privadas (DWORKIN, 2014, p. 228-230).

As práticas políticas aceitam a integridade como virtude distinta da justiça e da equidade, na medida em que todos acreditam na equidade política (que todos têm direito de controle mais ou menos igualitário sobre decisões legislativas) e que todos devem participar dos processos deliberativos, mas os acordos devem ser de procedimento e não de conteúdo (DWORKIN, 2014, p. 216-217). Para Dworkin (2014, p. 223-224), as leis conciliatórias violam a integridade e esta também é violada quando a comunidade estabelece direitos diferentes, coerentes em si mesmos, mas que não podem ser defendidos em conjunto como expressão de justiça, equidade e devido processo legal.

A legitimidade do direito para justificar o exercício do poder coercitivo pelo Estado só se justifica em casos muito especiais, com argumentos antagônicos muito fortes, na medida em que

se depara com os problemas da legitimidade de coerção (como algo pode justificar a coerção?) e da obrigação política (por que o direito pode legitimar a coerção?). A filosofia tem vários argumentos sobre a legitimidade das democracias, tais como o contrato social e as obrigações associativas, e o direito como integridade parte da legitimidade da comunidade (DWORKIN, 2014, p. 228).

A obrigação política e de obedecer ao direito é uma obrigação associativa. As obrigações em uma comunidade não são todas voluntárias, podem gerar conflitos ou injustiças, estão sujeitas à interpretação e decisões judiciais e são complexas, pois envolvem questões de prática social e de interpretação crítica. Identificar se uma determinada prática social satisfaz as condições de uma comunidade verdadeira depende da interpretação a respeito da prática (DWORKIN, 2014, p. 238).

Para Dworkin, há que se diferenciar uma comunidade básica de uma verdadeira comunidade, na medida em que somente em uma verdadeira comunidade há direito como integridade:

Quadro 3 – Diferenças entre comunidade básica e verdadeira comunidade

<b>Comunidade básica</b>	<b>Verdadeira comunidade</b>
Satisfaz condições genéticas, geográficas ou históricas identificadas pela prática social como capazes de constituir comunidade fraternal	Comunidade básica acrescida de quatro práticas de responsabilidade: (i) obrigações especiais de grupo; (ii) responsabilidades pessoais; (iii) responsabilidade geral pelo bem-estar dos demais; (iv) igual interesse de todos por todos os membros
Condição objetiva basta	Exige condições subjetivas de pertencimento

Fonte: os autores, com base em Dworkin (2014, p. 237-244).

O autor identifica três possíveis modelos de comunidade:

Quadro 4 – Modelos de comunidade

<b>MODELOS DE COMUNIDADE</b>	
<b>Modelo de circunstâncias</b>	Associação como acidente de fato da história/geografia; comunidade nada tem de verdadeira.
<b>Modelo de regras</b>	Aceitam o compromisso geral de obedecer a regras estabelecidas de um certo modo nessa comunidade; regras como acordo entre pontos de vista/interesses antagônicos.
<b>Modelo de princípios</b>	Pessoas aceitam que são governadas por princípios comuns e não apenas regras criadas por acordo político. Direitos/deveres não se esgotam nas instituições, dependem do sistema de princípios que pressupõem/endossam.

Fonte: os autores, com base em Dworkin (2014, p. 252-255).

Tais modelos de comunidade são ideais e a sociedade deve aperfeiçoar suas instituições em direção ao modelo de princípios, pois é o único que satisfaz as quatro práticas de responsabilidade supramencionadas e aceita a integridade, pois condena as leis conciliatórias como violação da natureza associativa (DWORKIN, 2014, p. 258).

A diferença entre integridade e coerência também é fundamental para a visão de Dworkin a respeito da desobediência civil. Segundo Dworkin (2014, p. 263-266), integridade e coerência não se confundem se entendermos a coerência como decidir casos semelhantes de mesmo modo. A integridade pressupõe normas da comunidade criadas e vistas para expressar um sistema único e coerente de justiça e equidade na proporção certa. Uma instituição guiada pela integridade às vezes se afasta das decisões anteriores para guardar fidelidade aos princípios mais fundamentais do sistema como um todo. A integridade estabelece direitos constitucionais substantivos.

Para Dworkin (2014, p. 265-266), há um princípio legislativo e um princípio judicial da integridade, que denota as diferentes formas como a integridade reflete nos âmbitos político e jurídico: enquanto o princípio legislativo da integridade demanda que os legisladores tornem o conjunto de leis moralmente coerente, o princípio jurisdicional demanda que a lei deva ser vista como moralmente coerente.

Na obra “O império do direito”, essa diferenciação dos efeitos da integridade sobre os âmbitos político e jurídico fica muito clara a partir da divisão dos capítulos VI e VII. Frise-se que o direito como integridade é apenas um, uma teoria una da justiça, e que essa separação entre político e jurídico reflete apenas os efeitos que o mesmo princípio (a integridade) produz em diferentes âmbitos.

O princípio legislativo da integridade exige que o legislador se empenhe em proteger direitos morais e políticos para que as normas públicas expressem um sistema coerente de justiça e equidade. As decisões sobre estratégias nesse sentido são questões de política e não de princípio; para testá-las, deve-se questionar se alçam o objetivo geral e não se concedem a cada cidadão aquilo a que tem direito (DWORKIN, 2014, p. 266-268). É que Dworkin diferencia argumentos de política de argumentos de princípio:

Quadro 5 – As diferenças entre argumentos de política e argumentos de princípios

<b>Argumentos de política (policy)</b>	<b>Argumentos de princípio</b>
Justificam decisão política se decisão fomenta ou protege objetivo coletivo da comunidade	Justificam decisão política se mostram que a decisão respeita ou garante direito de um indivíduo ou grupo
Exemplo: subsídio para indústria aeronáutica porque protege defesa nacional	Exemplo: leis contra discriminação para minorias

Fonte: os autores, com base em Dworkin (2010, p. 129).

Para o autor, o papel da história é muito importante no direito como integridade e significa não se ater ao passado, mas compreender as decisões tomadas de acordo com o que existia à época, sem esquecer que as decisões também pautam o direito do futuro. Assim, uma decisão judicial deve observar e respeitar o passado, sem gerar quebras abruptas de entendimentos e de expectativas; decidir no presente para as situações atuais apresentadas, mas preocupando-se também com o futuro, pois cada decisão é parte de um todo coerente e, por isso, também influencia os direitos e decisões futuras.

Para explicar a integridade no direito, ou seja, a atuação de um órgão judicial que observa a integridade em suas decisões, Dworkin (2014, p. 276) cria a metáfora do “romance em cadeia”: imagine-se um grupo de romancistas que escreve um romance em série; cada um interpreta os capítulos que recebeu para escrever um novo capítulo, e assim por diante. Cada um deve escrever seu capítulo de modo a criar da melhor maneira possível o romance em elaboração, e assim geram em conjunto um romance unificado da melhor qualidade possível, pois cada romancista pretende criar um só romance a partir do material que recebeu, como se fosse a obra de um só autor e não uma obra coletiva, escrita a várias mãos.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Isso exige uma série de avaliações para decidir o que considerar como continuidade e não como começo. Para tanto, duas dimensões devem ser submetidas à prova: (i) adequação: a interpretação deve fluir ao longo de todo o texto, possuir um poder explicativo geral e apreender a maior parte do texto; (ii) justificação: julgar qual das leituras possíveis se ajusta melhor à obra em desenvolvimento, pois, às vezes, mais de uma interpretação se ajusta ao conjunto do texto. A interação entre essas duas dimensões é complexa: não há distinção muito nítida entre o momento em que o romancista interpreta o texto que lhe foi entregue e a etapa em que acrescenta seu próprio capítulo. Como o romancista quer dar a melhor interpretação possível, a definição dessa interpretação é em si própria um ato de interpretação que depende das visões do romancista: questões de opinião e convicção e as convicções e atitudes ao decidir são subjetivas, estão ao alcance de todo intérprete e são inerentes ao seu sistema geral de crenças e atitudes (DWORKIN, 2014, p. 277-282).

Na teoria de Dworkin, o efeito da integridade sobre questões de política é exigir que o governo manifeste visão coerente da igualdade das pessoas como ideal da comunidade (e não que todos sejam tratados da mesma forma), e sobre questões de princípio é demandar que o governo apresente uma única voz sobre a natureza dos direitos, sem negá-los a ninguém (DWORKIN, 2014, p. 268). Enquanto a integridade na política demanda leis e políticas que reflitam os valores mais fundamentais da comunidade verdadeira, a integridade no direito demanda um Judiciário que aplique tais valores com igualdade material às pessoas, pressupondo que os direitos e deveres foram criados por uma comunidade personificada com concepção coerente de justiça e equidade. Esse ponto da teoria de Dworkin é muito importante para compreender os papéis dos três poderes frente à desobediência civil.

Para Dworkin (2005, p. 155), a desobediência civil é uma característica da experiência política, porque as pessoas discordam sobre as coisas. Os norte-americanos aceitam que a desobediência civil tem lugar legítimo, ainda que informal, na cultura política de sua comunidade. Embora a desobediência civil consista em característica da experiência política, pode ser objeto de decisão judicial, de modo que também envolve a integridade no direito.

O autor propõe uma Teoria Operacional da desobediência civil com o objetivo de tornar julgamentos dependentes dos tipos de convicções que cada lado tem e não da solidez dessas convicções. Para isso, questiona o que é certo que as pessoas façam, dadas as suas convicções, e como o governo deve reagir. A resposta à primeira pergunta depende do tipo de desobediência civil:

Quadro 6 – Tipos de desobediência civil

	<b>Baseada na Integridade</b>	<b>Baseada na Justiça</b>	<b>Baseada na Política</b>
<b>Condições</b>	De princípio	De princípio	De política
<b>Características</b>	Defensiva: não fazer algo que a consciência proíbe	Instrumental e estratégica: tem objetivo. Usa estratégias persuasivas (obriga maioria a ouvir argumentos p/ mudar de ideia) e não persuasivas (eleva o custo) para convencer a maioria	Usa estratégias persuasivas (convencer do erro) e não persuasivas (eleva custo) para convencer a maioria
<b>Resposta</b>	Quase todos pensariam que agem corretamente	Às vezes é justificada	Não pode ser aceita por teoria operacional porque os dois lados estão em tese “igualmente” certos, já que não envolve integridade ou justiça.

Fonte: os autores, com base em Dworkin (2005, p. 157-164).

No que concerne à segunda pergunta, Dworkin (2005, p. 168) afirma que o utilitarismo é útil na hora de pensar se o governo pode ou não punir: o bem geral a longo prazo não é condição suficiente, mas necessária. Além disso, alguns atos de desobediência não geram punição ou violação do direito.

O autor analisa a desobediência civil quanto ao recrutamento militar. Os promotores públicos nos EUA têm discricionariedade para aplicar ou não leis penais em casos particulares, sem que isso configure abuso de liberdade (DWORKIN, 2010, p. 316). Isso, somado a dois outros argumentos, traz boas razões para não processar

quem exerce desobediência civil quanto ao recrutamento militar: eles agem com melhores motivos do que quem simplesmente desobedece por motivos fúteis como cobiça ou para subverter o governo; a sociedade sofre uma perda ao punir cidadãos leais e respeitadores da lei.

Normalmente, os críticos da desobediência civil apontam apenas duas possibilidades para resolver a problemática: se a lei não é válida, não há crime e nem punição; se a lei é válida, um crime foi cometido e deve ser punido. Esquece-se da hipótese em que a validade da lei é duvidosa, e isso é central no tema da desobediência civil para Dworkin (2010, p.318). O argumento da inconstitucionalidade de uma norma muitas vezes pode gerar dúvida se estamos diante de um argumento de política ou de direito. Há inúmeros elementos de moralidade política na questão da validade de uma lei. Por isso, não se pode pressupor que se esteja reivindicando sempre o privilégio de desobedecer uma lei válida, pois o dissidente pode estar se opondo a uma lei inválida, e o tratamento não pode ser o mesmo (DWORKIN, 2010, p. 321).

Há três opções possíveis para o cidadão quando a lei é duvidosa: obedecê-la, fazer o que quer até que haja uma decisão institucional (que deverá ser doravante aplicada) ou seguir o próprio discernimento, mesmo após a decisão institucional. Dworkin (2010, p. 322) defende a terceira opção como formulação mais equitativa com o dever social de um membro da comunidade. A doutrina dos precedentes atribui diferentes pesos a diferentes tribunais, mas nenhuma decisão é definitiva ou pressupõe que a Constituição é sempre o que a Suprema Corte diz que é (DWORKIN, 2010, p. 323). Adentra-se aqui a problemática da última palavra estatal a respeito da interpretação da lei. Além disso, qualquer tribunal pode rever

suas decisões e o dever do cidadão é com a lei e não com o ponto de vista de alguém sobre ela.<sup>4</sup>

Se a matéria em discussão afetar direitos individuais ou políticos fundamentais e for possível argumentar que o Judiciário cometeu um erro, o indivíduo não extrapola os limites ao se recusar a aceitar essa decisão como definitiva. A pessoa que segue seu próprio discernimento pode estar agindo corretamente, pois não há nada que autorize diferenciar os dissidentes de outras pessoas quanto à correção de entendimento (DWORKIN, 2010, p. 331).

Em sua Teoria Operacional da desobediência civil, Dworkin (2010, p. 329-339) chega a cinco conclusões: quando a lei for incerta e admitir defesa plausível de pontos de vista divergentes, o cidadão que segue seu próprio discernimento não está deixando de se comportar de maneira equitativa; quando as razões para processar são fracas ou podem ser enfrentadas por outros meios, o caminho da equidade está na tolerância; o governo tem responsabilidade especial para com quem acredita razoavelmente que determinada

---

<sup>4</sup> Para demonstrar como funciona a atuação jurisdiccional no romance em cadeia, Dworkin (2014, p. 286-304) simula um exercício interpretativo de um juiz que denomina de Hércules, com capacidade e paciência sobre-humanas e que aceita o direito como integridade. Ele sabe que deve considerar suas decisões como parte de uma longa história que ele tem que interpretar e continuar, conforme suas opiniões, o melhor andamento a ser dado à história, com decisões apenas de direito e não de política. Em dado momento, Hércules deve decidir qual é a interpretação que mostra o melhor histórico jurídico possível pela moral política substantiva. Isso depende de suas crenças sobre justiça e equidade da comunidade, que podem andar juntas ou não. Hércules pode ver em uma interpretação a justiça abstrata e isso não ser compartilhado por ninguém e desconhecido pela retórica política e moral da época. O ponto de vista que ele considera correto vai contra os desejos do povo. Nesse caso, ele prefere a justiça do que a equidade. Juízes têm ideias diferentes sobre a equidade e sobre os efeitos das opiniões dos cidadãos sobre as decisões do Estado, e muitos vão considerar a força interpretativa da moral popular mais frágil em casos constitucionais, pois pensarão que o objetivo da Constituição também é proteger os indivíduos da maioria (DWORKIN, 2014, p. 299). Disto se extrai que diferentes juizes, com visões e bagagens diversas, inevitavelmente exercerão interpretação carregada de subjetividade sobre os casos, podendo chegar a respostas diversas, sem que isso necessariamente os afaste do romance em cadeia. Como visto, a integridade não pressupõe que equidade e justiça andem sempre juntas. E assim como Hércules, também os dissidentes podem discordar das decisões da maioria.

lei é inválida e deve ser conciliatório quando isso for compatível com outras políticas; é incorreto analisar os casos de recrutamento militar do mesmo modo que os casos de violência ou direitos civis, pois nos casos de recrutamento a equidade não desempenha papel principal, como ocorre quando direitos estão em jogo; nem sempre os assuntos estão maduros o suficiente para uma decisão judicial e pode não ser o melhor momento para o tribunal se posicionar a respeito de uma questão. Tolerar o dissenso por algum tempo é uma maneira de permitir que o debate continue até que se atinja maior clareza sobre o assunto<sup>5</sup>. Uma decisão judicial sobre pontos constitucionais pode não estabelecer o significado da lei e as pessoas continuarão a ter as mesmas dúvidas, mesmo após a decisão.

É por tais motivos que a desobediência civil para Dworkin deve ser avaliada a partir do tipo da convicção que gera a desobediência e não da correção dessa convicção.

## 2.5 A VISÃO DE JÜRGEN HABERMAS

Nascido na Alemanha em 1929, Jürgen Habermas dedica-se ao estudo da filosofia, da sociologia e da democracia. Suas noções de desobediência civil são permeadas por seus estudos a respeito de comunicação e democracia.

Habermas relaciona a desobediência civil com a democracia quanto trata da legitimidade democrática de governos que punem atos de desobediência civil como se crimes comuns fossem, bem como no ponto em que trata da desobediência civil enquanto forma de participação da sociedade civil na política, notadamente

---

<sup>5</sup> Nesse mesmo sentido, Mark Tushnet dedica a obra “I Dissent” à demonstração da importância do dissenso no contexto do sistema de precedentes estadunidense.

em casos de inércia estatal. Nesse sentido, explicam Santos e Lucas (2015, p. 204):

A desobediência civil tem o condão de afirmar que as normas legais podem ser ilegítimas se não contemplarem os princípios morais aceitos espontaneamente por todos aqueles que compõem o Estado constitucional. A construção histórica do Estado Democrático de Direito caracteriza-se por avanços e retrocessos, acertos e grosseiros erros, de modo que a inacabada busca de legitimidade encontra na desobediência civil uma capacidade de adaptação, inovação e revisão permanentes. Essa maneira não convencional de participação política coletiva deve compor a cultura democrática para manter viva a capacidade de inovação e a crença de seus cidadãos na legitimidade.

A desobediência civil, continua Habermas, reclama que a formação legal da vontade política não pode distanciar-se dos “processos de comunicação da esfera pública”, pois a democracia implica a liberdade de atuação dos agentes sociais na construção racional da definição de seus próprios rumos. O sistema político não pode desvincular-se da sociedade civil, pois é na opinião pública que o Estado encontra subsídios para “atualizar os conteúdos normativos do Estado democrático de Direito, e para contrapor-los à inércia sistêmica da política institucional”. (HABERMAS, 1997, p. 117).

Desde os anos 60, os protestos na Alemanha mudaram, impulsionados pelos protestos norteamericanos: iniciativas básicas, pacifistas, formadas espontaneamente, heterogêneas, públicas e com trabalho descentralizado. Habermas (2015, p. 131) critica o fato de o Estado voltar-se contra eles como se violentos fossem, e explica que tais movimentos de protesto contemporâneo na Alemanha permitem compreender a desobediência civil como elemento de uma cultura política madura.

Para Habermas (2015, p. 131-132), um Estado de Direito Democrático comporta a desobediência civil, pois o protesto tem caráter simbólico e reflete a capacidade de discernimento e senso de justiça da maioria. Assim, se o governo inobserva tais

manifestações, perde sua legitimidade, pois trata-se de resistência a uma regulamentação estatal ilegítima.

Habermas (2015, p. 153) critica os governos contrários à desobediência civil sem violência e aqueles que tentam fazer incidir o direito penal sobre ela. Aos olhos do autor, o que é violenta é a dicotomia da “escolha” entre cumprir a norma injusta ou sofrer a consequência do descumprimento. Assim como Dworkin, Habermas (2015, p. 144) concorda que o Estado não pode processar o sujeito que pratica a desobediência civil como qualquer outro réu, sob pena de legalismo autoritário, de ignorar a cultura política de uma coletividade democraticamente desenvolvida. Segundo Santos e Lucas (2015, p. 194), “Dworkin (2002; 2005), Rawls (2000) e Habermas (1994) defendem uma punição privilegiada aos desobedientes, diferente daquela dispensada aos ilícitos tradicionais, sem justificação política.”

A regra da maioria não é absoluta, funciona em determinados contextos e depende da observância de algumas regras, como, por exemplo, a impossibilidade de tomada de decisões irreversíveis. O valor das maiorias deve ser medido “pela ideia até que ponto as decisões que ela possibilita sob as condições do tempo escasso e das informações limitadas distanciam-se dos resultados ideais de um acordo obtido discursivamente ou de um compromisso presuntivamente justo.” (HABERMAS, 2015, p. 151).

A legitimidade do Estado de Direito decorre do reconhecimento voluntário do cidadão a respeito da lei e não devido às penas impostas pela sua inobservância. A legitimação por meio de procedimentos – se a lei foi discutida, decidida e expedida por órgãos constitucionais – não justifica a validade da Constituição, que necessita de outra fonte de justificação. O Estado Constitucional moderno só pode esperar obediência dos cidadãos se estiver apoiado em princípios dignos

de reconhecimento, e não em formas procedimentais (HABERMAS, 2015, p. 136-137).

Para Habermas (2015, p. 137), o Estado Democrático de Direito não funda sua legitimidade na mera legalidade e não pode exigir a obediência incondicional ao direito, mas apenas uma obediência qualificada. Há uma relação tensa entre legalidade e legitimidade que deve ser repensada pelo Estado, que necessita ao mesmo tempo proteger e vigiar a desconfiança das pessoas com uma injustiça legalizada, sem, no entanto, institucionalizar uma forma para essa desconfiança. Habermas (2015, p. 138) posiciona-se ao lado de Arendt ao afirmar que a desobediência civil não pode ser institucionalizada ou normalizada, e propõe que esse paradoxo é resolvido quando o Estado fornece aos cidadãos a sensibilidade para distinguir as coisas.

O sujeito resistente reconhece a legalidade democrática na ordem existente, mas justifica a desobediência civil no fato de que a norma pode ser ilegítima – mesmo no Estado Democrático de Direito – segundo princípios morais convincentes para todos e não apenas na sua moral própria. Esses processos de aprendizagem dos cidadãos ocorrem de forma não linear ao longo da história, com circunstâncias cambiantes e são inconclusivos. Nesse sentido, o Estado Democrático de Direito depende em última instância do povo, ao lançar mão dos direitos originários do soberano, como guardião de sua legitimidade diante das falhas representativas. Assim, a desobediência civil justifica-se quando a regra da maioria perde sua legitimidade democrática (HABERMAS, 2015, p. 139-141). Explica Hansen (2011):

O papel da desobediência civil no Estado democrático de direito é o de medida extrema utilizada para pôr em evidência uma situação de crise, isto é, de déficit de legitimidade, resultante de um fechamento do processo decisório do centro em relação à periferia da esfera pública. O ato de desobediência civil atualiza a relação do

princípio do discurso com a forma do direito, em que este institucionaliza juridicamente processos comunicativos que evidenciam os princípios basilares do Estado democrático de direito. A desobediência civil é, por isso, direito fundamental à consolidação de uma democracia procedimental. Ela funciona, no âmbito da esfera pública, como uma espécie de sensor a captar qualquer patologia ou anormalidade no que tange à legitimidade das normas, das decisões e das ações na sociedade. Essa concepção da desobediência civil e do direito estabelece as diretrizes paradigmáticas do Estado democrático de direito, através da definição dos pressupostos de uma abertura da democracia para a justificação a partir de razões diversas do tipo ético, moral e pragmático, a integração necessária entre esferas pública e privada, a relação de interdependência entre soberania popular e direitos humanos, e, por último, o vínculo da política com o direito. Desse modo, a desobediência civil se configura como um direito fundamental a ser preservado, senão na forma da Constituição, ao menos enquanto elemento viabilizador de legitimidade social por vias comunicativas.

Como se vê, para Habermas, a desobediência civil apresenta importantes papéis em um regime democrático: denota situações de crise ou falta de legitimidade democrática governamental; alia discurso e comunicação com o Direito; é direito fundamental que consolida uma democracia procedimental; conecta política e Direito, permitindo a abertura da democracia a razões éticas, morais, pragmáticas e jurídicas.

### 3 CONCLUSÕES

O presente estudo teve por objeto analisar o posicionamento de Thoreau, Arendt, Rawls, Dworkin e Habermas a respeito da desobediência civil, com o objetivo de identificar pontos de convergência entre os autores.

Thoreau foi o primeiro autor a utilizar o termo “desobediência civil” enquanto forma de direito de resistência, ao defender a

transgressão em caso de injustiça. O autor escreve a partir do que Hannah Arendt denomina de objeção de consciência, que – por ser individual e não refletir o sentir de um grupo – não poderia ser denominada de desobediência civil.

Arendt defende que há diferenças entre criminosos, objetores e contestadores, e que estes últimos deveriam ter participação nas decisões do Congresso como outros grupos de interesse possuem, tendo em vista que a desobediência civil e o direito de associação pertencem à própria tradição e cultura norte-americanas e refletem o espírito de uma Constituição preocupada com os desmandos da maioria.

Enquanto Thoreau e Arendt visualizavam a situação atual em que se encontravam, Rawls propôs uma teoria ideal da justiça, pautada na equidade, que pressupõe uma sociedade quase-justa, onde há aceitação pública dos mesmos princípios de justiça pelos membros que os elegeram sob o véu da ignorância. Os estudos do autor a respeito da desobediência civil partem dessa teoria ideal, na qual a desobediência civil apresenta importância, mas implica assunção dos riscos da desobediência.

Assim como Rawls, Dworkin também propôs uma teoria da justiça, mas pautada na integridade. Além de reconhecer a importância da desobediência civil para a transformação jurídica e social, Dworkin propôs uma Teoria Operacional da desobediência civil: quando a lei for incerta e admitir defesa plausível de pontos de vista divergentes, o cidadão que segue seu próprio discernimento não está deixando de se comportar de maneira equitativa; quando as razões para processar são fracas ou podem ser enfrentadas por outros meios, o caminho da equidade está na tolerância; o governo tem responsabilidade especial para com quem acredita

razoavelmente que determinada lei é inválida e deve ser conciliatório quando isso for compatível com outras políticas; é incorreto analisar os casos de recrutamento militar do mesmo modo que os casos de violência ou direitos civis, pois nos casos de recrutamento a equidade não desempenha papel principal, como ocorre quando direitos estão em jogo; nem sempre os assuntos estão maduros o suficiente para uma decisão judicial e pode não ser o melhor momento para o tribunal se posicionar a respeito de uma questão.

Para Habermas, os movimentos de desobediência civil apresentam grande importância por denotar uma cultura política madura e demandam do Estado posturas diversas de simplesmente aplicar a regra da maioria, sob pena de perder sua legitimidade democrática. Sem institucionalizar uma forma para a desconfiança, o Estado deve proteger e vigiar os movimentos de desobediência – afastando a regra da maioria quando necessário – e dotar os cidadãos de sensibilidade para compreender a tensão entre legitimidade e legalidade.

Com exceção da obra de Thoreau – que, como visto, não trata propriamente de desobediência civil, mas de objeção de consciência –, pôde-se visualizar nas obras estudadas cinco pontos de semelhança:

Quadro 7 – Convergências entre os autores a respeito da desobediência civil

AUTOR	GRUPOS	OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA	VIOLÊNCIA	CONSEQUÊNCIAS LEGAIS	PREVISÃO LEGAL
RAWLS	Sim	Difere	Não admite	Ponderação, mas disposto ao risco	Não admite
ARENDT				Ponderação	
DWORKIN					
HABERMAS					

Fonte: os autores, com base em Arendt (2010); Dworkin (2005; 2010; 2014); Habermas (2015) e Rawls, (2000).

Os cinco pontos de convergência entre as teorias de Rawls, Dworkin, Arendt e Habermas a respeito da desobediência civil podem ser assim sintetizados: todos afirmam que a desobediência civil demanda o agir em nome dos direitos de um grupo de pessoas; não se confunde com objeção de consciência; nenhum deles admite que a desobediência civil seja exercida com violência; todos acordam com a possibilidade de que os atos de desobediência civil sejam livrados das consequências legais, mediante ponderação. Neste ponto, Rawls reflete que os pessoas devem estar cientes e aceitar os riscos; todos manifestam-se contrariamente à ideia de regulamentação positiva da desobediência civil.

## REFERÊNCIAS

ADVERSE, Helton. Arendt, a democracia e a desobediência civil. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 105, p. 409-434, jul./dez. 2012.

ARENDT, Hannah. Desobediência civil. In: **Crises da República**. [J. Volkmann: Crises of Republic]. São Paulo: Perspectiva, 2010.

BARK, Gehad Marcon; SANTOS, André Filipe Pereira Reid dos. **A compreensão da desobediência civil em Hannah Arendt**. 2020. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=b495ce63ede0f4ef>. Acesso em: 2 dez. 2020.

CARVALHO, Juliana Brina Corrêa Lima de. A desobediência civil no pensamento político de Hannah Arendt: um direito fundamental. **Espaço Jurídico**, Joaçaba, v. 13, n. 1, p. 55-66, jan./jun. 2012.

COSTA, Nathalia Rodrigues da. O papel da desobediência civil em sociedades de massas não-totalitárias em Arendt. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 13-28, 2019.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DWORKIN, Ronald. **O império do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HABERMAS, Jurgen. **A nova obscuridade**. São Paulo: Unesp, 2015.

HANSEN, Gilvan Luiz. Facticidade e validade da desobediência civil como garantia da justiça e da democracia. **Revista Em Tempo**, Marília, v. 9, ago. 2011, Disponível em: <https://revista.univem.edu.br/emtempo/article/view/282>. Acesso em: 2 dez. 2020.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LUCAS, Douglas Cesar; MACHADO, Nadabe Manoel. A desobediência civil na teoria jurídica de Ronald Dworkin. **Revista de Estudos Jurídicos Unesp**, São Paulo, v. 18, n. 27, 2014.

MEDEIROS, Eduardo Vicentini de. Lemas para o bicentenário de Thoreau: simplifique e desobedeça. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, v. XVII, n. 509, p. 28-29, 2017.

PONTES, Ana Carolina Amaral de. **Desobediência civil como instrumento na construção da cidadania**: um estudo à luz do conceito de Hannah Arendt, na discussão sobre participação social. 2006. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife, Recife, 2006.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SANTOS, André Leonardo Copetti; LUCAS, Douglas Cesar. Desobediência civil e controle social da democracia. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 110, pp. 179-215, jan./jun. 2015.

THOREAU, Henry David. **Desobediência Civil**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2009.

# **“ENTRE A LEGALIDADE E A LEGITIMIDADE”: A RELAÇÃO ENTRE A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E A CONSOLIDAÇÃO DE UMA CULTURA DEMOCRÁTICA<sup>1</sup>**

Michel Ferrari Borges dos Santos<sup>2</sup>

## **1 INTRODUÇÃO**

“Entre a legalidade e a legitimidade” é uma frase repetida diversas vezes na obra de Habermas (2015, p. 143) para se referir ao lugar ocupado pela desobediência civil em uma comunidade constitucional – remetendo à noção de um Estado democrático de direito para muito além da concepção do que é positivado, mas considerando a legitimidade dos princípios constitucionais de forma mais ampla e despadronizada.<sup>3</sup> A desobediência civil exerce uma função de controle democrático através de coletividades – já que faz parte da democracia o questionamento e a expressão dissidente – configurando-se em resistência e oposição a um determinado cenário do espaço público normatizado pelos poderes constituídos. Torna-se paradoxal, portanto: a desobediência civil, enquanto um exercício legítimo de descontentamento popular (legítimo, apesar de ilegal) e fundamentada nos poderes democráticos do povo, é também

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

<sup>2</sup> Doutorando e Mestre em Direitos Fundamentais pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Bolsista Capes; Advogado; Bolsista da Capes; michelfbsadv@gmail.com

<sup>3</sup> “Despadronizada”, aqui, quer dizer, fora dos parâmetros e padrões de normatização estatal. Para além das normas previstas, trabalha-se com uma ideia de que o direito e a democracia transcendem as normativas estatais, uma vez que as próprias noções de democracia e de direitos fundamentais carregam consigo a possibilidade de oposição e liberdade para expressão do dissenso.

um questionamento das ações, normas ou medidas tomadas pelos poderes que essa mesma democracia constituiu. Sendo assim, indaga-se: a desobediência civil promove ou desestabiliza a democracia? A questão gira em torno de se entender a desobediência civil enquanto um mecanismo de consolidação do Estado democrático de direito ou de enfraquecimento da ordem institucional.

O objetivo deste ensaio é refletir sobre a relação entre a desobediência civil e a democracia – e os paradoxos que as liberdades fundamentais exercem, por vezes, contra os próprios poderes constituídos e legitimados democraticamente. O artigo está dividido em três seções: em um primeiro momento, trabalha-se com a ideia de democracia e sua intrínseca relação com os direitos fundamentais – mais notadamente as liberdades fundamentais de expressão e manifestação<sup>4</sup> (e, conseqüentemente, do direito à manifestação dissidente, introduzindo-se os questionamentos sobre a desobediência civil). Posteriormente, apresenta-se alguns fundamentos filosóficos da desobediência civil, notadamente a partir de Rawls (2000), Arendt (1973) e Habermas (2015), fazendo-se uma abordagem mais conceitual da temática, possibilitando, por fim, uma reflexão sobre a desobediência civil e sua relação com a consolidação ou enfraquecimento da ordem democrática – abordando – se as tensões, os espaços de conflitos inerentes às democracias, bem como o lugar que a desobediência civil ocupa na sociedade (e no direito).

---

<sup>4</sup> Utiliza-se o termo “liberdades fundamentais de expressão e manifestação”, no plural, por uma opção do autor. Explica-se: as liberdades fundamentais se expressam de diferentes formas – considerando-se a desobediência civil uma forma de manifestação dessas liberdades (ainda que fora da esfera de proteção formal do Estado). Outros exemplos são as liberdades de consciência, religiosa, reunião, e entre outras formas que as liberdades fundamentais podem assumir – manifestando-se no contexto social. Ao longo do texto, quando se lê “liberdade de expressão”, o leitor pode interpretá-la de maneira ampla, de forma a abarcar a liberdade em suas diversas perspectivas.

Trabalha-se com a hipótese de que a desobediência civil é um mecanismo de consolidação do Estado democrático, notadamente porque as democracias não são estanques, mas são consideradas construções inacabadas e que necessitam de vigilância, zelo e aperfeiçoamento. Essa concepção se relaciona com a ideia de que é intrínseca a relação entre democracia e possibilidade de manifestação do pensamento divergente – seja através da liberdade de expressão ou de atos mais contundentes de desobediência civil. Assim, a desobediência civil, ainda que ilegal, seria um reforço às possibilidades de expressões democráticas dissidentes. De maneira geral, os resultados da pesquisa confirmaram a hipótese aqui formulada, mais notadamente no que tange às noções de que democracias comportam tensões e instabilidades na expressão de quem pensa diferente, sendo que atos de desobediência civil podem se configurar como legítimos em uma democracia madura e bem estruturada. O aperfeiçoamento democrático requer pluralidade no debate, legitimação de diferenças e possibilidade de questionamento das normas postas. No decorrer do texto são abordadas teorias filosóficas que balizam a desobediência civil em sintonia com a democracia e com a legitimidade constitucional – ainda que se configure em um ato de ilegalidade.

A pesquisa é bibliográfica – utilizando-se de suportes teóricos filosóficos sobre a temática, através de leitura e interpretação –, mas estabelecendo relações entre as variáveis que envolvem o assunto e seus problemas práticos. Discute-se questões relacionadas à democracia e à desobediência civil sob uma perspectiva jurídico-filosófica que vai além do direito posto – com uma orientação teórica voltada à efetivação das liberdades democráticas, valorizando-se a liberdade de ideias, a expressão e o fortalecimento de uma democracia mais plural e igualitária. De antemão, pontua-se que são

refutados discursos autoritários e contrários à liberdade e pluralidade de opiniões – trabalhando-se com um norte que objetiva a expansão das liberdades democráticas fundamentais.

## **2 DEMOCRACIA E DIREITOS FUNDAMENTAIS – O DIREITO À LIBERDADE DE EXPRESSÃO E MANIFESTAÇÃO DISSIDENTES**

No contexto da democracia e da sua intrínseca relação com as liberdades fundamentais (e com os direitos fundamentais), entende-se que um Estado democrático tem de garantir um espaço legítimo para o conflito de ideias, com uma democracia em constante debate e vigia (pelos órgãos de controle, pelos poderes constituídos e também pela sociedade civil) – o que possibilita o aperfeiçoamento democrático de determinado país. A consolidação de uma democracia possui estreita relação com a garantia de direitos fundamentais – que em sua origem se configuram como direitos que atestam a possibilidade de exercício legítimo da autonomia individual ou coletiva do(s) cidadão(s) contra os atos dos poderes constituídos. Assim, a previsão de direitos fundamentais nas constituições é uma garantia que legitima a oposição ao poder e o dissenso nas sociedades democráticas – não havendo que se falar em governos, valores ou pessoas isentas à crítica.

Nessa perspectiva da democracia enquanto lugar para o exercício de liberdades fundamentais, notadamente das liberdades de expressão e de manifestação, aponta-se o ano de 2013 como um marco recente na história brasileira, ocasião em que novos grupos e atores sociais se mostraram capazes de mobilizar um grande volume populacional em protestos contra problemas estruturais da política

brasileira.<sup>5</sup> Não por acaso, as manifestações de descontentamento contra o governo, que iniciaram em julho daquele ano, foram e são objetos de discussão social, política e acadêmica. Lucas e Santos (2015, p.183) relatam que o povo tomou as ruas e demonstrou sua insatisfação em relação a diversos problemas sociais do país, afrontando o silêncio que caracteriza um Brasil forjado pela segregação, coronelismo e ditaduras – exercendo, através de manifestações públicas, uma modalidade ativa de cidadania popular e refrescando um debate importante sobre a democracia e suas formas substanciais de vivência. Schwarcz (2019, p. 232), ao abordar o assunto, visualiza que tanto nos espectros políticos de direita quanto de esquerda, a população lotou as cidades em 2013 reivindicando mais efetividade de direitos sociais constitucionais e outros descontentamentos. Iniciou-se um acentuado processo de radicalização social baseado em severos ressentimentos.<sup>6</sup>

O exercício de liberdades fundamentais básicas, como são os casos das liberdades de expressão e de manifestação, através de movimentos populares mais ativos e excêntricos<sup>7</sup> são capazes de gerar desconfortos em grupos mais radicais que acreditam na imposição rígida de um sistema de lei e ordem. Conforme Lucas e Santos (2015,

---

<sup>5</sup> Analisando essa conjuntura política, Avritzer (2016, p. 65-82) explica que no ano de 2013 houve uma mudança no padrão de participação social do brasileiro. Desde a redemocratização, em 1988, partidos políticos e grupos de esquerda exerciam uma hegemonia na capacidade de mobilização institucional – conferindo legitimidade ao governo. Em 2013, rompeu-se essa hegemonia em um campo participativo bem pluralizado, que se polarizou em 2014 e deu lugar ao movimento conservador em 2015.

<sup>6</sup> Schwarcz (2019, p. 231-232) compreende que nessa época teve início um processo de radicalização social, ocasião em que os brasileiros demonstraram certo descaso para com as instituições, partidos e política de forma geral – terreno que se mostrou fértil para a ascensão de discursos autoritários e populistas, que se apresentaram como “salvadores da pátria”.

<sup>7</sup> Refere-se a “movimentos populares excêntricos”, pois as jornadas que tiveram início em julho de 2013 romperam com o silêncio de uma sociedade que há décadas não exercia as liberdades de manifestação e de expressão democráticas de formas tão vultuosas. Excêntricos, pois foram movimentações excepcionais, “exóticas” e, por vezes, surpreendentes – um marco político na segunda década dos anos 2000.

p. 183), o exercício das liberdades democráticas mais ativo desafia a ideia de “ordem” tradicionalmente concebida, podendo ser causas de crises de representatividade e legitimidade de representantes eleitos democraticamente. São tensões típicas de democracias: o conflito entre as mais diversas liberdades de expressão e as mais variadas demandas sociais – evidenciando-se o fato de que as democracias comportam tensões e instabilidades (dentro de largos parâmetros que não usurpem a própria liberdade democrática). A liberdade é parte do texto da Constituição Federal de 1988<sup>8</sup> e, conforme aponta Schwarcz (2019, p. 234), é uma espécie de salvo-conduto para o exercício da cidadania.

Compreende-se que a democracia não se resume às vontades das maiorias eleitorais e nem mesmo na vitória de uma eleição dentro da ordem constitucional. Para além, pauta-se também em regras que evitam a oficialização de um pensamento politicamente hegemônico – de forma a inspirar os governos a olhar para outros atores e demandas sociais não majoritárias, mas detentoras de direitos fundamentais. Uma Constituição, além de positivizar direitos, moderar conflitos de maneira democrática e estruturar um Estado, exerce também o importante papel de solidificar as instituições de Estado (SCHWARCZ, 2019, p. 228) – instituições essas que não estão imunes à crítica. Combina-se, portanto, institucionalidade e pluralidade, em espaço no qual o pensamento dissidente tem vez e voz. E esse é o papel dos direitos fundamentais: são parte da própria noção de democracia, pois pluralizam o debate e legitimam as diferenças. É

---

<sup>8</sup> Nesse sentido, destaca-se o art. 5º da Constituição Federal de 1988, nos incisos IV (é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato), IX (é livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença) e XVI (todos podem reunir-se pacificamente, sem armas, em locais abertos ao público, independentemente de autorização, desde que não frustrem outra reunião anteriormente convocada para o mesmo local, sendo apenas exigido prévio aviso à autoridade competente).

nesse sentido que, para Dworkin (2010), ter um direito fundamental em um Estado de direito, significa ter um trunfo contra a maioria – concepção encampada por Novais (2006, p. 36) para desenvolver um raciocínio de teoria de direitos fundamentais enquanto bases contramajoritárias da democracia: ainda que legitimados pela maioria da população, os poderes constituídos não podem ameaçar aquilo que a Constituição reconhece enquanto direito fundamental.

O reconhecimento de direitos fundamentais por uma Constituição – e aqui enfatiza-se o direito de cada indivíduo sozinho ou coletivamente manifestar-se politicamente – garante, fazendo coro ao raciocínio de Novais (2006, p. 31), a possibilidade de a pessoa exprimir e lutar por suas opiniões, vivendo segundo os seus próprios padrões de vida – que são tão legítimos quanto os padrões dos outros indivíduos que com ela não concordam. Diante desse raciocínio, poder-se-ia chegar a conclusões de que discursos autoritários poderiam ser cancelados por regimes democráticos em nome de uma mais ampla liberdade de expressão (e da concretização desse direito fundamental). Porém, veja-se: aquele que possui opinião dissidente em uma democracia, terá de conviver com outras opiniões contrárias às suas e que também podem ser igualmente objeto de reivindicação social. Tem-se, portanto, que o sentido que se está conferindo à liberdade é aquele compatível com os ideais libertários de agitação, movimentação e rebuliço social (que podem até causar uma instabilidade na configuração estatal) – porém com o cuidado de não se utilizar do direito à liberdade para fins não libertários, opressores e antidemocráticos.<sup>9</sup> Salienta-se que o direito fundamental que é um

<sup>9</sup> É muito necessário frisar que a própria liberdade tem seus limites nas configurações democráticas – e o presente estudo não pretende rotular essas delimitações. A imposição de limites rígidos, aliás, é antidemocrática. O que se pretende deixar em evidência é que o direito fundamental à liberdade (de manifestação, expressão, opinião e entre outros) em uma democracia não tem de cancelar discursos opressores e que trabalham a favor de ideais não libertários. Não é razoável que

trunfo para um cidadão, também é um trunfo para os indivíduos que dele discordam.

O exercício da liberdade de expressão contra os poderes constituídos é totalmente legítimo – e base de sustentação democrática. Porém, há que se observar que o exercício da democracia através da liberdade de expressão por vezes pode dar espaço aos discursos autoritários e intolerantes, sufocando opiniões divergentes que também formam um Estado democrático. O desprezo pela existência de outros indivíduos enquanto também sujeitos de direitos, combinado com a tentativa de calar grupos minoritários marginalizados, são sinais importantes na averiguação de situações em que a intolerância (travestida de liberdade de expressão) toma o espaço da democracia para sufocar o espaço do outro. Sem a pretensão de impor limites abstratos à liberdade de expressão – pois tal posicionamento poderia censurar de forma indevida os direitos fundamentais basilares de um Estado democrático –, há que se olhar atentamente para aquelas condutas que, utilizando-se dos próprios valores de liberdade democráticos, buscam apagar outros pontos de vista.

A definição de uma manifestação enquanto antidemocrática não é uma afirmação simples e fácil – evidenciando um paradoxo em um espaço de conflito existente na própria noção de democracia.<sup>10</sup> Observa-se movimentos que se configuram em exercício da liberdade de expressão muitas vezes questionados, pois de certa

---

mecanismos democráticos (liberdades democráticas) sejam utilizados para atacar a própria democracia. Esse entendimento se aplica, também, à desobediência civil, conforme trabalha-se na sequência.

<sup>10</sup> Surge o questionamento: em que momento uma manifestação pública fere os ideais democráticos? É comum que se noticie nos meios de comunicação que manifestações pedindo o fechamento do Supremo Tribunal Federal, com pautas claramente contrárias aos direitos fundamentais e às liberdades democráticas, seriam protestos “antidemocráticos”. O debate, que se fez muito presente no Brasil nos últimos anos, é longo e inacabado.

forma “desestabilizam” os poderes constituídos e a ordem posta. Mas, muito mais severo é o debate que envolve a desobediência civil enquanto uma possibilidade democrática – pois nesse caso são atos declaradamente contrários à determinada normatização do Estado (porém em nome da ordem democrática e pautados em valores de justiça). É esse o debate realizado nas próximas seções deste ensaio.

### **3 DESOBEDIÊNCIA CIVIL – CONCEITO, FUNDAMENTOS E POSSIBILIDADES DEMOCRÁTICAS**

Tratando-se da desobediência civil, o assunto pode se tornar mais polêmico do que as questões relacionadas à manifestação do pensamento “antissistema” ou “antidemocrático” enquanto exercício da liberdade de expressão (que é texto expresso na agenda da Constituição Federal de 1988). A desobediência civil – que, para Habermas (2015), que está entre a legalidade e a legitimidade –, confere espaço ao questionamento não somente através da expressão propriamente dita e convencionalmente aceita, mas de atos mais contundentes e contrários a determinado regramento social. Conforme Lucas e Santos (2015, p. 184), a desobediência civil se configura enquanto uma ferramenta de rebelião contra governos e um instrumento de reação ou de oposição ativa contra autoridades, normas, regulações ou outras formas de imposição do poder do Estado. Assim, torna-se necessária a realização de uma parametrização/balizamento da ideia de desobediência civil na teoria e na filosofia do direito,<sup>11</sup> pois sua conceituação e fundamentação não

---

<sup>11</sup> Não se tem por objetivo o esgotamento das bases filosóficas sobre a desobediência civil dos autores que se utiliza como fonte bibliográfica. Busca-se estabelecer parâmetros na filosofia do direito para uma concepção da desobediência civil enquanto uma liberdade democraticamente possível – procedendo-se a essa análise.

se encontram meramente no direito ou na liberdade de expressão democrática positivada – mas sim em um espaço não demarcado entre a (i)legalidade e a legitimidade.

Rawls (2000, p. 4-5) entende que as leis e instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas caso sejam injustas – admitindo a existência de várias concepções de justiça. Entre os indivíduos, cada qual com seu entendimento sobre o que é justo, haveria uma concordância: as instituições seriam justas quando não fossem feitas distinções arbitrárias entre as pessoas na atribuição de direitos e deveres básicos, com regras que estabeleceriam um equilíbrio entre as reivindicações concorrentes das vantagens da vida social.<sup>12</sup> O ponto de partida para estabelecer o que é justo na teoria da justiça de Rawls (2000, p. 12-21) são os princípios da justiça que as pessoas escolheriam caso estivessem em uma situação hipotética de liberdade equitativa: em uma “posição original”, na qual desconheceriam suas classes sociais, suas características físicas, de inteligência ou sorte na distribuição de dotes naturais.<sup>13</sup> E é diante dessa necessidade de elaborar os princípios da “justiça como equidade” que o autor imagina um artifício para que os indivíduos não se orientem por seus preconceitos: eles estariam encobertos por um “véu da ignorância”, sob o qual escolheriam os

---

<sup>12</sup> Rawls (2000, p. 7-9) formula uma concepção de justiça para a sua “estrutura básica da sociedade” – que é a maneira pela qual as instituições sociais distribuem direitos e deveres fundamentais e dividem as vantagens. Possui como objeto social hipotético um sistema fechado e isolado de outras sociedades, tendo como pressuposto os “princípios da justiça” e sua aplicação em uma sociedade bem ordenada. É preciso levar em consideração, quando do estudo da teoria da justiça de Rawls, que suas concepções sobre uma sociedade justa são elaborações teóricas hipotéticas, mas que podem trazer grandes reflexões e questionamentos sobre os problemas das sociedades reais.

<sup>13</sup> A posição original corresponde ao “estado de natureza” nas teorias tradicionais do contrato social (RAWLS, 2000, p. 13). Em posição original, as partes são iguais, possuindo os mesmos direitos no processo de escolha dos princípios – que são definidos sob o “véu da ignorância”.

princípios de justiça sem conhecimento de suas inclinações pessoais e orientados apenas abstratamente por um “senso de justiça”.<sup>14</sup>

Dentro dessa sociedade ideal imaginada por Rawls (2000, p. 64) – na qual os indivíduos, envoltos por um “véu da ignorância”, escolheriam os princípios da justiça –, as liberdades políticas, de expressão, reunião, consciência e pensamento estariam certamente garantidas, uma vez que o primeiro princípio da justiça (que rege a organização das instituições) prevê o direito igual a um sistema de liberdades básicas compatível com a liberdade dos outros cidadãos (liberdades iguais). Conforme Rawls (2000, p. 370-373), os indivíduos possuem um senso de justiça efetivo, sendo que a eles caberia um dever importante: apoiar e promover instituições justas, obedecendo-as e cooperando para sua criação. Porém, um questionamento se faz importante: as pessoas teriam a obrigação de obedecer a leis ou ordenações que considerassem injustas? Em que medida e em quais situações? E essa é a grande questão que se coloca quando são examinados casos de desobediência civil. Para Rawls (2000, p. 388-389), a injustiça de uma lei não é razão suficiente para que ela não seja obedecida, assim como a validade jurídica da lei não é suficiente para que se concorde com sua manutenção no ordenamento jurídico. Leis injustas são obrigatórias – desde que não excedam certos limites de injustiça – quando a estrutura básica de uma sociedade é razoavelmente justa.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> O autor apresenta dois princípios da justiça sobre o quais acredita que haveria consenso na posição original. O primeiro princípio garante um direito igual ao sistema de liberdades básicas compatível com as liberdades dos outros (direito à igual liberdade). O segundo princípio da justiça entende que as desigualdades sociais têm de ser vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, bem como vinculadas a cargos acessíveis para todos (ou seja, a distribuição de riquezas não tem de ser igual, mas tem de ser vantajosa para todos, assim como as posições de autoridade tem de ser acessíveis para todos) (RAWLS, 2000, p. 64-65).

<sup>15</sup> Rawls (2000, p. 389) trabalha a desobediência civil em um contexto de estrutura básica da sociedade “quase justa”. Conforme Tramontina (2012, p. 383), em comentário sobre a obra *A Theory of Justice*, de Rawls, os vínculos políticos entre os indivíduos

Em situações nas quais determinadas leis e políticas se afastam dos padrões publicamente reconhecidos como justos, é razoável que se possa recorrer ao senso de justiça da sociedade, sendo essa uma condição pressuposta para que se possa falar em uma legitimidade democrática da desobediência civil, ou seja: tem de haver uma violação da concepção predominante de justiça (RAWLS, 2000, p. 391).<sup>16</sup> Na teoria da justiça de Rawls (2000, p. 402), a desobediência civil é concebida para uma sociedade constitucional democrática<sup>17</sup> quase justa, bem ordenada, mas na qual ocorrem casos graves de injustiça. E, assim, o entendimento do autor sobre a possibilidade da desobediência civil se faz interessante: as possibilidades de modificação das leis ou políticas governamentais por canais institucionais têm de estar esgotadas, sendo que os cidadãos que praticam a desobediência aceitam a legitimidade da constituição e a democracia e, assim, a desobediência civil em relação a determinada normatização do Estado se torna legítima (pois democrática).

Dessa forma, para Rawls (2000, p. 404-406), a desobediência civil é uma possibilidade das democracias, pois é um questionamento aos poderes constituídos. É um ato que tem de observar outras características que tornam a desobediência legítima: apesar de ser contrário a lei, tem de ser um ato político público, não violento

---

e as instituições são fundados em um dever natural de justiça – e esse dever ocupa um papel central na justificação da desobediência civil e no dever de obedecer às leis (justas ou injustas).

<sup>16</sup> Rawls (2000, p. 393-394) explica que quando os indivíduos escolhem uma constituição e adotam de alguma forma a regra da maioria, cada parte assume os riscos de sofrer consequências do senso de justiça dos outros – com o objetivo de viver em uma sociedade com um procedimento legislativo eficaz. Adotando o princípio da maioria, as partes aceitam tolerar leis injustas apenas em certas condições. As pessoas não têm de aceitar a negação das liberdades básicas (suas ou de outras pessoas) – pois essa não é uma possibilidade existente no dever de justiça na posição original e nem é compatível com o direito da maioria da convenção constituinte.

<sup>17</sup> Essa ideia de desobediência civil não se aplica a outras formas de governo e nem a outras formas de resistência, pois somente na democracia há essa possibilidade de resistência aos poderes constituídos.

e consciente. É político, pois se dirige à maioria que detém o poder político, vinculando-se ao coletivo e orientada por princípios e questões políticas. O caráter público do ato reflete a necessidade de a desobediência civil ser um questionamento dirigido por princípios públicos e políticos, além de ser realizado em público e vinculada ao coletivo – representando uma impugnação transparente em nome da expressão da consciência dos indivíduos dissidentes, na tentativa de conscientizar os outros de que há uma grave violação da justiça acontecendo. O autor entende que a desobediência civil não pode ser violenta, pois expressa uma desobediência à lei dentro dos limites de fidelidade à lei – apesar de se situar na margem externa da legalidade. Há a transgressão à determinada norma, porém existe uma fidelidade à ordem estabelecida, que se expressa na natureza pública do ato não violento e na aquiescência às consequências jurídicas da conduta.<sup>18</sup> Essa violação da lei tem como objetivo a modificação de determinada política de governo (injusta).

Para Arendt (1973, p. 52-55), a ideia de que a desobediência civil somente seria justificável caso o transgressor aceitasse a punição por seu ato é um retrocesso – apontando que a desobediência civil é uma indicação de perda significativa da autoridade da lei. Assim como Rawls, compreende que o contestador civil está vinculado ao coletivo<sup>19</sup> – isso porque ele necessariamente tem de ser membro de

---

<sup>18</sup> Enquanto a objeção de consciência se vincula a um sentimento mais pessoal (por exemplo: questões religiosas), a desobediência civil é vinculada ao coletivo e baseada em questões políticas. A objeção de consciência não é uma forma de apelo ao senso de justiça da maioria – como é o caso da desobediência civil. A pessoa se recusa a obedecer uma ordem ou lei por questões de consciência, mas não são invocadas questões comunitárias. A objeção de consciência não é praticada publicamente. Não se alimenta nenhuma expectativa de mudar leis ou políticas. A objeção de consciência não se baseia necessariamente em princípios políticos (RAWLS, 2000, p. 408-409).

<sup>19</sup> Arendt (1973, p. 54-59) também se posiciona no sentido de que a desobediência civil não se confunde com a objeção de consciência – que é mais ligada à individualidade de cada pessoa. Entende que questões individuais de consciência são muito subjetivas e não podem ser generalizadas – dificultando sua expressão em atos coletivos de desobediência civil. Expõe os casos de Sócrates e Thoreau como exemplos

um grupo composto por pessoas com identidades de interesses. Arendt (1973, p. 68-70) explica que a desobediência civil se configura quando um número significativo de pessoas se convence de que mudanças políticas necessárias não acontecerão através dos canais institucionais ou no caso de necessidade de manutenção de um *status quo* prestes a ser modificado por políticas de governo de duvidosa constitucionalidade. Exemplificando: seriam “minorias” organizadas – importantes demais para serem desprezadas – que se posicionam contra a política do governo, desafiando abertamente a lei em busca de mudanças. É uma ação praticada em público e que representa um mecanismo para que minorias não sejam controladas por maiorias<sup>20</sup>.

Uma característica importante da desobediência civil, tanto em Rawls (2000) quanto em Arendt (1973, p. 70-73) é a não violência. A autora, porém – ao afastar-se de uma concepção rawlsiana hipotética de teoria da justiça imaginada para uma sociedade quase justa – expõe que o contestador civil, apesar de aceitar a estrutura de poder estabelecida e a legitimidade geral do sistema de leis, objetiva mudanças que podem ser drásticas. E nessa passagem, ressalta-se uma polêmica: as legislações representam a estabilidade dos sistemas sociais, sendo que o anseio por mudanças mais radicais nas legislações, através da desobediência civil, poderiam vir a perturbar

---

nos quais se verifica uma forte consciência individual expressada através de ações que misturam sentimentos morais e políticos – Sócrates se negou a fugir da prisão para não ratificar a opinião dos juízes, enquanto Thoreau passou uma noite na prisão por se negar a pagar impostos. Esses casos não se configurariam em desobediência civil para Arendt (1973) e nem para Rawls (2000), pois não representam uma ação coletiva e em nome do coletivo.

<sup>20</sup> Mozetic e Tramontina (2013, p. 123-124) apontam que essa questão de conflito do dever de obedecer às leis elaboradas pela maioria e do dever de se opor a injustiças em nome das liberdades pessoais é uma das bases também da teoria rawlsiana quando da discussão sobre desobediência civil – fazendo essa relação entre o que é decidido pela maioria e o dever que as pessoas têm de combater injustiças. A discussão gira em torno desse conflito.

essa estrutura social, desestabilizando-a. Tem-se, portanto, que em Arendt (2019, p. 70-73), a desobediência civil é mais bruta e mais reacionária do que a idealizada por Rawls (2000), não ficando claro até que ponto e até que medida determinada carga de violência não seria tolerada em nome da liberdade para o dissenso e em busca que alterações legislativas.<sup>21</sup>

Habermas (2015, p. 134-136), seguindo um trajeto já percorrido por Rawls (2000), traça algumas características que legitimariam a desobediência civil (porém, em Habermas, esses limites não são tão criteriosos, pois levam em consideração a ideia de legitimidade de princípios não positivados de uma dada cultura política democrática).<sup>22</sup> Conforme o autor, a desobediência civil é um protesto moralmente fundamentado – mas que não se confunde com questões de consciência e fé privadas–,<sup>23</sup> praticado em público e, via de regra, anunciado. Apresenta-se como uma infração propositada de diversas normas jurídicas, porém sem afetar a obediência à ordem

---

<sup>21</sup> Rawls (2000) rechaça veementemente a possibilidade de a desobediência civil envolver violência e Arendt (1973, p. 72-73) elenca a não violência como uma das características da desobediência. Porém, a autora expressa uma ideia que de certa forma contradiz essa “impossibilidade de total violência”: mudanças na estabilidade de legislações são por vezes precedidas de desobediência civil mais severa (o que poderia dar abertura para determinados atos mais violentos).

<sup>22</sup> Os elementos da desobediência civil nem sempre serão facilmente aferíveis no caso concreto, sendo que, para Habermas (2015, p. 134), os protestos, por serem simbólicos, têm de ser não violentos, sem deixar claro se poderia haver ou não atos de coação, pressão ou prejuízo à liberdade de terceiros. Essa flexibilidade no entendimento sobre as características da desobediência civil em Habermas tem a ver com seu posicionamento de que determinado sistema, apesar de ser legal e obedecer a ordem processual de elaboração de leis, pode ser autoritário e não legítimo. Ao trazer a ideia de “legitimidade” para seu texto, o autor permite uma justificação à desobediência civil e uma reflexão sobre seus paradoxos democráticos.

<sup>23</sup> Ao que tudo indica, Habermas (2015, p. 145) possui uma visão diferente de Arendt (1973, p. 61-62) quanto às questões relacionadas à consciência e fé privadas. Enquanto a autora rechaça totalmente o caso de Thoreau enquanto um exemplo de desobediência civil, identificando um forte individualismo expresso através de ações que misturam sentimentos morais e políticos e em clara expressão individual, Habermas entende que o caso de Thoreau se trata de uma reclamação contra princípios constitucionais vigentes – que seria um elemento político e não um mero interesse privado.

jurídica em seu todo (ou seja, reconhece-se a legalidade democrática da ordem existente). São protestos isentos de violência – pois são atos simbólicos e dentro de um limite do apelo à maioria dos outros cidadãos–,<sup>24</sup> praticados por pessoas conscientes das consequências dessas infrações. Habermas (2015, p. 139) encara a desobediência civil como um protesto justificado na ilegitimidade de determinadas regulações legais – mesmo em um Estado democrático de direito –, e entende que não se trata de um caso extremo de “não direito”, mas que esse “dissenso desobediente” faz parte do processo de construção desse Estado, que é um “empreendimento” inconcluso e que pode ser aperfeiçoado.

Em Habermas (2015, p. 136-137), uma justificação para a desobediência civil se faz muito latente: o Estado de direito, apesar de seguir determinado procedimento constitucional para elaboração de suas normas, pode vir a criar leis ou normas juridicamente válidas, porém ilegítimas. O mero procedimento de criação da lei não consegue garantir legitimidade perante a ordem jurídica em seu todo ou perante princípios constitucionais cuja validade não dependem do direito positivo – “princípios constitucionais legitimadores”. Assim, o Estado constitucional somente poderia esperar que seus cidadãos acatassem leis fundamentadas não somente no procedimento legislativo adequado, mas também em princípios maiores da ordem constitucional e que não necessariamente estejam positivados. Diferencia-se, portanto, noções de legalidade e legitimidade em Habermas, visto que o que é legal (positivado) pode justificar-se então como legítimo ou, dado o caso, ser reprovado como ilegítimo.

---

<sup>24</sup> É nesse sentido que Rawls (2000, p. 404-406) explicou que a desobediência civil se trata de um mecanismo que visa conscientizar os outros (a maioria dos outros) de que há uma grave violação da justiça acontecendo. Arendt (1973, p. 70) explica que é uma forma de as minorias organizadas – e importantes demais para serem desprezadas –, se fazerem ouvir para não serem esmagadas pela maioria. As minorias, associadas, mostram sua força numérica e conseguem reduzir o poder moral da maioria.

O Estado democrático de direito não funda sua legitimidade na mera legalidade, e, assim, não poderia exigir de seus cidadãos uma obediência incondicional à lei.

É como se Habermas (2015) conferisse um significado à desobediência civil um pouco mais amplo que Rawls (2000) e com uma fundamentação mais conectada com a democracia – argumentando com conceitos não jurídicos, mas também ligados à ordem filosófica, refletindo o que realmente significa a legitimidade de determinada norma. O autor apresenta, assim, a desobediência civil enquanto um mecanismo “entre a legalidade e a legitimidade” – e, nesse sentido, na próxima seção, aborda-se o lugar da desobediência civil em um Estado democrático de direito e os paradoxos democráticos.

#### **4 A DESOBEDIÊNCIA CIVIL “ENTRE A LEGALIDADE E A LEGITIMIDADE”**

Após abordar, em um primeiro momento, a democracia e sua intrínseca relação com os direitos fundamentais de liberdade de expressão – que representariam a liberdade de divergir em uma cultura verdadeiramente democrática –, e posteriormente apresentar alguns fundamentos filosóficos sobre a desobediência civil, a partir da filosofia do direito (já que o tema se localiza em uma zona cinzenta à margem do direito positivo), faz-se, neste momento, uma reflexão sobre a desobediência civil e sua relação com a consolidação ou enfraquecimento da ordem democrática. E então, essencial verificar as tensões e os espaços de conflito entre a desobediência civil e a própria noção de validade do direito posto – conflitos que, apesar de serem tipicamente democráticos, já que democracias chancelariam as opiniões e manifestações dissidentes, encontram na desobediência

civil paradoxos relevantes e que contrapõem liberdades democráticas com a imperatividade da norma jurídica. Proceder a uma reflexão sobre a desobediência civil e sua relação com a consistência e força de determinada ordem democrática compreende também estabelecer ou raciocinar sobre o lugar que a desobediência civil ocupa na sociedade (e no direito).

A tensão entre a desobediência civil e a própria ideia de que as normas jurídicas são válidas e cogentes é um grande debate. Considerar que a desobediência civil é uma possibilidade nas democracias, significa dizer que indivíduos associados, em nome de interesses coletivos, em um ato público, moralmente fundamentado e não violento, poderiam desobedecer determinada norma de Estado injusta, em nome de uma “justiça social” amplamente aceita e visando a modificação da normativa questionada. E, então, surge o questionamento em relação à validade do direito – e como o Estado poderia admitir ou aceitar a desobediência civil enquanto um ato contrário ao direito positivado e validado por esse próprio Estado. E mais: como considerar a desobediência civil uma possibilidade democrática, porém que viola determinada norma posta, sem sancionar o contestador? Em que medida leis poderiam ser desobedecidas sem que houvesse uma sanção ao “transgressor”? Esses são os paradoxos que as democracias comportam e que não necessariamente encontram respostas perfeitas – mas que podem ser respostas que, visando o aperfeiçoamento democrático, rechacem discursos autoritários e conciliem paradoxos na maior medida que uma democracia suporta.

No âmbito do direito, tradicionalmente se diria que a desobediência civil, por ser uma prática ilegal, não teria suporte de defesa dentro de um ordenamento jurídico no qual as leis funcionam

e são devidamente aplicadas quando violadas. Lucas e Santos (2015, p. 193) apresentam o argumento central dessa corrente de pensamento, que é muito simples e trabalha dentro da lógica de imperatividade do direito positivo: o sistema jurídico não pode considerar legal um comportamento que ameaça a própria obrigatoriedade de obediência ao direito. A desobediência civil só existe enquanto uma possibilidade democrática fora da legalidade estrita, como disse Rawls (2000, p. 404-406), situada em uma “margem externa à legalidade”.<sup>25</sup> Na filosofia do direito, essa ideia de estrito cumprimento à determinada lei injusta é rechaçada em nome de algo maior do que o direito positivo: é algo como se fosse o “espírito do direito”, envolvendo questionamentos de o porquê das coisas serem como são, do sentimento de justiça que ultrapassa o direito positivo. Essas considerações encontram lugar não no direito posto, mas na desobediência civil.

Arendt (1973, p. 74), alicerçando seu raciocínio em uma liberdade democrática e tendo em mente uma sociedade aberta para o pensamento discordante, entende que a dissidência é a marca de um governo realmente livre. As pessoas nascem em uma determinada sociedade e por necessidade vivem as normas ditadas por aquele Estado e dentro daquelas condições (sem esquecer dos costumes, que também orientam a vida dos cidadãos), sendo o dissenso a maneira através da qual as pessoas poderiam exercer realmente suas vontades.<sup>26</sup> Assim, considerando a desobediência civil como representante desse dissenso, encontrar um nicho constitucional

---

<sup>25</sup> Aliás, Rawls (2000) raciocina a desobediência civil em sua sociedade quase justa. O entendimento do autor não é deixado de lado na presente seção deste artigo, porém, procura-se abordar neste momento a desobediência civil enquanto uma possibilidade em democracias reais, sendo que Arendt (1973) e Habermas (2015) trazem elementos importantes para esse debate.

<sup>26</sup> Arendt (1973, p. 79) trabalha sua teoria no contexto norte americano. Em todo o seu raciocínio, desenvolve um pensamento compatível com uma sociedade livre, na qual a liberdade tem um valor realmente significativo quando da análise das questões que envolvem a desobediência civil.

para ela seria de grande significância para o direito – e também para a teoria do direito. Surge, então, novamente o paradoxo: os conceitos tradicionais de lei e de sua imperatividade são incompatíveis com a posituação da desobediência civil. As instituições democráticas estão preparadas para suportarem, não sem estremecimento, as liberdades de expressão e manifestação intensas. Mas, e a desobediência civil a leis injustas?<sup>27</sup> A aplicação desse raciocínio no Brasil é tão ou mais polêmico que na sociedade norte americana, visto que aqui o sistema da *civil law* utiliza da legislação como uma fonte primária do direito de uma forma a reverenciar muito a letra de lei positivada.

“Entre a legalidade e a legitimidade”, é o lugar onde Habermas (2015) posiciona a desobediência civil – afirmando que a concepção de Estado democrático de direito produz a necessidade de que se pense na relação tensa entre o que está positivado no direito e o próprio princípio democrático de poder divergir desse mesmo direito. Ao trazer para o debate a ideia de “legitimidade” como uma justificativa para a desobediência civil, é como se Habermas (2015) suprisse a necessidade que o direito tem de regulamentá-la para torná-la uma possibilidade. Tem-se, assim, que não haveria sentido em regulamentar a desobediência civil – pois ela representa uma abertura para a novidade que não consta no direito posto –, devendo permanecer em aberto como um instrumento para aperfeiçoar a democracia, o Estado e o próprio direito, que são sempre construções históricas inacabadas. É esse o raciocínio que Arendt (1973, p. 80-81) desenvolve ao mencionar que a escravidão foi uma realidade norte americana mesmo durante a Constituição Americana de 1787 – única

---

<sup>27</sup> Dentro do conceito desenvolvido neste texto, através dos autores trabalhados, torna-se quase que um pleonasma o termo “desobediência civil a leis injustas”, visto que a desobediência civil pressupõe uma violação séria de noções de justiça. Utilizou-se a expressão, porém, para evidenciar que a desobediência civil não é meramente uma vontade de desobedecer à lei, mas um mecanismo que envolve forças sociais relevantes em nome de um bem coletivo importante.

e ainda vigente da história do país – sendo que a luta antirracista se configurou em uma luta contra as instituições de um Estado certamente inacabado. A desobediência civil se configura, assim, como uma salvaguarda dos direitos de quem não é considerado pelo sistema – é um exercício de democracia em sua forma mais genuína.

Lucas e Santos (2015, p. 199) explicam que a teoria da desobediência civil ultrapassa as barreiras de um constitucionalismo legalista e propõe uma variante de legitimidade para além do direito posto, justificada na possibilidade de discordância democrática. As táticas ilegais utilizadas na desobediência civil – apesar de ilegais –, são legitimadas pela concepção ampla de democracia entendida como um regime que viabilizaria o pensamento contestador, mas que respeita a estrutura jurídica e os princípios fundamentais do regime democrático. É nesse sentido que Habermas (2015) legitima a desobediência civil: o Estado não pode institucionalizá-la, mas uma cultura política madura e o respeito aos alicerces do que é democraticamente legítimo e à consciência moral, tornariam possíveis a sustentação dos paradoxos que envolvem a imperatividade do direito e a desobediência.<sup>28</sup> Além disso, observa-se a necessidade de a desobediência civil observar alguns parâmetros – ato público, sem violência e que respeite o sistema em sua integralidade, por exemplo – para que essa “transgressão ao direito posto” faça parte de uma cultura de fato democrática.

Arendt (1973, p. 89) entende que seria importante que houvesse um reconhecimento constitucional aos contestadores civis, de forma que eles fossem vistos institucionalmente como

---

<sup>28</sup> Não é razoável que o Estado institucionalize a desobediência civil, pois ela representa um ato de desconfiança contra o próprio Estado. A partir desse raciocínio, deve-se observar a desobediência civil não como uma instituição de direito, mas sim dentro do contexto de uma cultura política aberta ao novo – através de conceitos que a justifiquem.

capazes de influenciar os representantes políticos. Habermas (2015, p. 131-132), confere essa legitimidade à desobediência civil, porém não de forma institucional. Ao posicionar a desobediência civil “entre a legalidade e a legitimidade”, o autor passa a raciociná-la como um elemento de uma cultura política madura. A democracia e o Estado de Direito têm de considerar a desobediência civil como um componente normalizado de sua própria cultura política – isso porque as ações de protesto e que contestam determina norma estatal, mesmo que transgridam os limites do que é juridicamente admissível, caracterizam a expressão de princípios constitucionais de uma república verdadeiramente democrática. A mobilização de uma massa humana para a rejeição de determinada política é uma noção tipicamente democrática – sendo que, para Habermas (2015, p. 125), somente uma compreensão autoritária do direito se mostraria insensível à ideia de desobediência civil.

Para todos os autores que aqui foram trabalhados, os atos de desobediência civil são ilegais em sua forma, sendo meios drásticos e carregados de riscos pessoais – mas que visam revisar determinada regulamentação do Estado e também alertar a maioria sobre as injustiças que essa normatização acarreta. É um ato não institucional justamente por ir contra determina política que está institucionalizada. E esse paradoxo encontra uma solução, ainda que sem delimitações estreitas, em Habermas (2015, p. 139), quando entende que uma cultura política tem de reconhecer em seus cidadãos e cidadãs a sensibilidade, a medida do juízo moral e a possibilidade de enfrentar riscos “entre a legalidade e a legitimidade”. A grande questão não está na institucionalização da desobediência civil pelo Estado, mas sim em uma cultura política madura que reconheça que as democracias são imperfeitas e inacabadas. Essa ideia permite

acomodar a desobediência civil enquanto uma possibilidade para o debate público fora dos limites institucionais.

Não se pretende aqui delimitar especificamente o que uma cultura política precisa para ser considerada madura, compreendendo-se que a democracia não requer padrões – aliás, pelo contrário, ela requer a discussão de padronizações por diferentes atores sociais. Considerar a democracia como um projeto inacabado e aberto à novidade<sup>29</sup> é justamente o que permite acomodar a desobediência civil como parte de uma democracia que funciona e que está viva – valorizando-se o debate e a discussão de ideias de uma forma não convencional, porque a democracia é maior do que está escrito na lei.

## 5 CONCLUSÃO

Que a consolidação de uma democracia possui estreita relação com a garantia de direitos fundamentais – e notadamente com a liberdade de expressão e manifestações públicas – é um dado muito perceptível, inclusive nos textos constitucionais. A manifestação da opinião contrária e crítica aos poderes constituídos é o sentido da própria liberdade de expressão. Ao mesmo tempo, é preciso frisar que a liberdade tem seus limites nas configurações democráticas e, apesar de o presente trabalho não ter rotulado essas delimitações, estabeleceu-se um entendimento de que o direito fundamental à liberdade (de manifestação, expressão, opinião e entre outros), em

---

<sup>29</sup> Nesse mesmo raciocínio, Schwarcz (2019, p. 232) aponta que as constituições, assim como as democracias, são imperfeitas e certamente passíveis de aprimoramento. A missão de uma constituição é criar instituições sólidas e que suportem crises políticas – e isso não quer dizer que ela não deva olhar para o pensamento dissidente enquanto uma possibilidade da democracia que a própria constituição institui. A democracia, conforme a autora, não se resume a ganhar uma eleição dentro da ordem: pauta-se, também, em regras que evitam a criação de hegemonias políticas, econômicas ou sociais. Ou seja: outras demandas também têm de ter espaço.

uma democracia, não tem de cancelar discursos opressores e que trabalham a favor de ideais não libertários. Assim, a princípio, tem-se que mecanismos democráticos de liberdade não poderiam ser utilizados para atacar a própria democracia. Com base nessa conexão entre democracia e direitos fundamentais – liberdades fundamentais – foram feitas reflexões ao longo do texto sobre a relação entre a desobediência civil e a democracia, bem como quanto aos paradoxos democráticos quando do exercício de manifestações mais contundentes contra os próprios poderes constituídos e legitimados democraticamente.

Os entendimentos de que as democracias admitem tensões e instabilidades, bem como de que democracias são construções inacabadas e necessitam de constante aperfeiçoamento – com abertura para o novo –, são vetores importantes para se chegar à conclusão de que a desobediência civil é um mecanismo de fortalecimento democrático – ainda que alocada “entre a legalidade e a legitimidade”. Aliás, este ensaio, com sua abordagem teórica voltada à ampliação democrática e valorização do debate divergente, conduz a raciocínios que tendem a admitir uma ampla liberdade na manifestação de opinião – inclusive através de atos de desobediência civil – porém levando em consideração cuidados básicos para com a ordem constitucional vigente e seus princípios fundamentais. Frisa-se, também, a importância das conceituações, parâmetros e elementos elencados na definição de desobediência civil, ainda que seja uma definição com contornos não tão bem delineados, como vigas de sustentação para presentes conclusões. Essas reflexões podem ser aplicadas às mais diversas democracias em nome da ampliação da própria democracia – demonstrando as relevâncias do tema e das considerações e análises efetuadas.

As possibilidades democráticas relacionadas à desobediência civil são mais polêmicas do que as discussões sobre liberdades fundamentais de expressão do pensamento, justamente porque a desobediência civil viola determinada normativa estatal que representa a própria validade do direito posto. Porém, observa-se: a desobediência civil não é concebida como antidemocrática, uma vez que ela trabalha justamente a favor de uma liberdade democrática não institucionalizada – entre a legalidade e a legitimidade –, baseada em situações de injustiça perceptíveis por uma coletividade. Em sua fundamentação, a desobediência civil, apesar de ilegal enquanto ato, é um reforço à democracia e não defensora de opressões e barbáries sociais autoritárias – sendo que os cidadãos se utilizariam desse mecanismo coletivamente quando as possibilidades de modificação de determinadas políticas governamentais por canais institucionais já estariam esgotadas. Os cidadãos que praticam atos de desobediência civil aceitam a legitimidade da constituição e a democracia e, assim, a desobediência civil em relação a determinada normatização do Estado se torna legítima (pois é reconhecida a legitimidade da ordem democrática vigente).

“Entre a legalidade e a legitimidade” permite alocar a desobediência civil enquanto um mecanismo não institucionalizado, mas democrático e que impulsiona o debate político público sobre as normas e ações do governo – representando uma democracia mais dinâmica e aberta ao novo. No direito e na jurisdição (quando postos em prática), atos de desobediência civil tenderão a acarretar uma punição, pois interferem na noção de validade do direito e da norma posta. E isso é totalmente lógico, pois institucional: quem descumprir determinada norma tem de responder por seu ato ilícito. No caso da desobediência civil, o raciocínio é o mesmo, porém observa-se que ela não se alimenta do direito positivo e sim das

noções mais basilares da democracia: o questionamento aos poderes instituídos. Em caso de os contestadores civis obterem sucesso em suas demandas, possivelmente a alteração da legislação porá em xeque as necessidades de punição e a discussão de seus ideais de Estado, democracia e justiça se farão mais vivos. Assim, é importante localizar a desobediência civil entre a legalidade e a legitimidade (à margem e para além do direito), retomando as teorias filosóficas do direito e da democracia, de forma a olhar para o pensamento não institucional como possível e legítimo – e, conseqüentemente, não tratar a desobediência civil como um ato ilícito qualquer.

Em que pese haver posições em sentido de que a desobediência civil afronta a autoridade do Estado e a democracia, ela na verdade representaria um escudo verdadeiramente democrático, cujas delimitações não são objetivamente aferíveis. Rígida padronização de movimentos sociais não combina com democracia, sendo que, aliás, debates e trocas de ideias – por vezes fora dos parâmetros da institucionalidade – geram tensões tipicamente democráticas. A consolidação do entendimento de que a democracia comporta tensões e instabilidades, pois é inacabada e passível de aprimoramento, evidencia que a teoria e a filosofia do direito não podem virar as costas para a novidade que a desobediência civil representa em um Estado que está em constante construção. O objetivo do desobediente civil não é meramente desobedecer, mas sim que sua demanda seja aceita e que a realidade entendida como injusta seja corrigida. Uma democracia que funciona bem é aquela que inclui as demandas de todos e de todas.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **Crises da República**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

AVRITZER, Leonardo. **Impasses da democracia no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HABERMAS, Jürgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MOZETIC, Vinícius Almada.; TRAMONTINA, Robison. A concepção da desobediência civil em John Rawls. **Unoesc International Legal Seminar**, Joaçaba, p. 123-132, 17 out. 2013. Disponível em: <https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/uils/article/view/3964/1952>. Acesso em: 28 jan. 2021

NOVAIS, Jorge Reis. **Direitos fundamentais**: trunfos contra a maioria. Coimbra: Coimbra, 2006.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SANTOS, André Leonardo Copetti; LUCAS, Douglas Cesar. Desobediência civil e controle social da democracia. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, v. 110, p. 179-216, 17 jun. 2015. Disponível em: [file:///E:/Usuario/Downloads/322-Texto%20do%20Artigo-1130-1-10-20151109%20\(1\).pdf](file:///E:/Usuario/Downloads/322-Texto%20do%20Artigo-1130-1-10-20151109%20(1).pdf). Acesso em: 6 jan. 2020.

TRAMONTINA, Robison. A teoria rawlsiana das obrigações políticas: o dever de obedecer às leis.. *In*: BAEZ, Narciso Leandro Xavier; SILVA, Rogério Luiz Nery (Coord.). **Os desafios dos Direitos Humanos Fundamentais na América Latina e na Europa**. Joaçaba: Editora Unoesc, 2012.



# JUSTIFICANDO A DESOBEDIÊNCIA CIVIL EM UMA ABORDAGEM<sup>1</sup> POSITIVISTA<sup>2</sup>

Matheus Colares do Nascimento<sup>3</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

O objetivo desse trabalho é mostrar como uma perspectiva positivista na filosofia do direito pode dar um tratamento favorável à desobediência civil, de modo a considerá-la uma forma de dissenso possível, mesmo que extrajurídica.

À primeira vista, um dos empecilhos desse empreendimento seria a crítica geralmente levantada contra o positivismo jurídico, segundo a qual essa é uma perspectiva insensível a reivindicações de causas sociais (HART, 1983, p. 49),<sup>4</sup> pelo fato de terem origem extrajurídica. A razão disso seria a aceitação da tese da separação<sup>5</sup> entre a lei como ela é e como ela deve ser. Isso inviabilizaria ao positivismo

---

<sup>1</sup> Texto originalmente publicado no volume 4 da Revista *Ethics, Politics & Society: A Journal in Moral and Political Philosophy*.

<sup>2</sup> Agradeço muitíssimo ao Professor Dr. Delamar José Volpato Dutra e aos/às colegas discentes do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGFil-UFSC) pela rica discussão sobre o tema da desobediência civil em uma disciplina ministrada por ele no semestre 2020.1. Em especial, pelas recomendações que o Professor me fez quando do recebimento das avaliações do artigo. Elas foram muito importantes para a correção dos problemas apontados. A proposta desse artigo não teria sido viável sem essas contribuições.

<sup>3</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); Bolsista Capes; matheuscolares12@gmail.com

<sup>4</sup> Conforme mostra Hart, as implicações derivadas da separação entre direito e moral são resultado de uma mitologia construída em torno do positivismo. Na verdade, a separação tem apenas teor analítico: uma lei tem estatuto jurídico garantido a despeito da sua qualidade moral e vice-versa, por exemplo, a atribuição de um estatuto moral louvável a uma regra não implica que ela possa ser considerada uma lei.

<sup>5</sup> Doravante, refiro-me à separação entre direito e moral ou à separação entre a lei como ela é e como ela deve ser apenas como “separação”.

conceder que regras socialmente aceitas, mas não validadas pelo sistema jurídico, poderiam ter qualquer influência neste. Isso, por sua vez, implicaria na impossibilidade para dar qualquer tratamento favorável à desobediência civil, na medida em que ela se origina necessariamente de reivindicações extrajurídicas (CANNON, 1989, p. 14; CARVALHO, 2012, p. 56). O segundo problema se deve ao fato de a perspectiva positivista permitir aos críticos mais céticos levantarem a objeção de que a desobediência civil sempre carrega consigo a possibilidade de desembocar no colapso do sistema jurídico (ARENDDT, 1972, p. 73; RAWLS, 1999, p. 328-329). A partir disso, parece que não haveria qualquer chance de dar um tratamento para a desobediência civil segundo uma perspectiva positivista, além de enquadrá-la como uma patologia jurídica, isto é, como uma situação em que um sistema jurídico se encontra sob ameaça. Essa perspectiva, portanto, seria inadequada para o tratamento do problema, pois, tal como afirma a própria Arendt, por exemplo, “a lei não pode justificar desobedecer a lei” (ARENDDT, 1972, p. 53).

Como tentaremos mostrar essas críticas são infundadas e, segundo julgamos, a perspectiva positivista de Hart é adequada para demonstrá-lo. Os motivos disso são, tal como veremos, que nela há uma gama de instrumentos jurídicos criados a partir da instituição das regras secundárias que dotam a sua concepção de sistema jurídico de uma flexibilidade vantajosa. Tais procedimentos, como tentaremos mostrar, são capazes de acomodar as demandas dos desobedientes civis em um sistema jurídico. Para isso lançaremos mão da (1) rejeição da parte de Hart da aplicação da concepção de definição real para termos jurídicos. Com isso, mostraremos que a definição de termos do vocabulário jurídico, como “lei” e “deveres”, não pode ser feita independentemente de um contexto – leia-se sistema

jurídico – de aplicação.<sup>6</sup> Com isso objetivamos argumentar que, se a desobediência civil é considerada como um discurso de reivindicação de direitos, ela só pode ocorrer no contexto de um sistema jurídico.

Isso nos leva a nosso segundo ponto (2) o suposto perigo de a desobediência civil ocasionar uma patologia jurídica, isto é, colocar em xeque a existência do sistema como um todo. Neste momento, será necessário distingui-la de outras formas de dissenso que levam a patologias jurídicas, por exemplo, a revolução. Isso permitirá mostrar que as reivindicações da desobediência civil são contextualmente situadas no sistema. Como resultado, isso implicará que, de acordo com o ponto (1), a desobediência pressupõe a sua existência do sistema jurídico e, portanto, pode ser considerada como uma forma válida de dissenso.<sup>7</sup>

Ao final reservamos uma subsecção para respondermos a uma objeção. Segundo ela, a perspectiva de Hart ainda seria insuficiente para lidar com o problema da desobediência civil. O motivo disso seria que, apesar de centrada em regras primárias e secundárias, a abordagem positivista de Hart ainda apresenta um modelo vertical. Por esse motivo, este modelo seria análogo ao hierárquico, no qual as regras emanam do soberano que representa a fonte da validade jurídica. Responderemos a essa objeção esclarecendo a posição complexa de Hart com relação à tese da separação. Hart é um positivista inclusivo, isto é, apesar de ele admitir que nenhuma coincidência entre direito e moral é condição necessária de validade

---

<sup>6</sup> Como mostraremos, esse é o caso da objeção de consciência, cujos critérios morais ou religiosos só podem ser acessados individualmente e por isso, não podem ser incorporados no sistema jurídico.

<sup>7</sup> É importante fazer a ressalva que nossa análise terá um foco exclusivamente legislativo. Por exemplo, pretendemos mostrar como a partir da concepção de sistema jurídico, tal como Hart o concebe, pode-se dar conta das reivindicações e mudanças exigidas pelos desobedientes civis. Não objetivamos – ainda – tratar de como o modelo do direito municipal de Hart pode oferecer um tratamento especial para os desobedientes civis nas cortes.

jurídica, ele não nega que a existência de tal coincidência em algum grau é verdadeira e, inclusive, desejável. Essa observação será a chave para responder à objeção com relação à desobediência civil. Ela implicará que o positivismo de Hart pode acomodar demandas dos cidadãos que praticam desobediência civil tendo em vistas a estabilidade do sistema jurídico.

## 2 WITTGENSTEIN: DEFINIÇÃO REAL VERSUS DEFINIÇÃO CONTEXTUAL

Segundo Lefebvre (2011, p. 99–100), a influência de Wittgenstein sobre a filosofia de Hart se faz presente na sua orientação filosófica geral e na maneira como ele considerava a sua própria contribuição para a filosofia, isto é, como uma reavaliação do que significa fazer filosofia do direito. Uma das principais marcas da sua filosofia que exemplifica essas afirmações é a rejeição da concepção de definição real e a mobilização crucial da concepção de definição por semelhança de família em *Definition and Theory in Jurisprudence* (1964). Para compreendermos a função dessa concepção nesse ensaio, devemos primeiro entender com que propósito ela é originalmente mobilizada por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* (2015). Isso porque as pretensões metodológicas de ambos os autores com tal concepção são muito próximas (LEFEBVRE, 2011, p. 111).

No período do *Tractatus logico-philosophicus* (TLP), Wittgenstein (2015) defende uma concepção pictórica de linguagem, segundo a qual, as proposições são definidas pela sua capacidade de projetar estados de coisas possíveis (TLP 4.5). Com isso, Wittgenstein objetiva desvelar a natureza oculta da linguagem, circunscrevendo apenas seus aspectos essenciais de maneira precisa sob o rótulo

de forma geral da proposição. Em particular essa orientação é determinada por um pressuposto metodológico típico da metafísica tradicional herdado de Frege e Russell, a saber, a concepção da definição real (BAKER; HACKER, 2005, p. 206). Isso mostra que, apesar da orientação anti-metafísica da sua filosofia, Wittgenstein ainda assume pressupostos metodológicos característicos dela para conduzir a atividade lógico-filosófica.

Segundo a concepção de definição real, a definição de um conceito deve ser formulada em termos de condições necessárias e suficientes, de modo a ser aplicável a todos os objetos portadores de uma determinada propriedade. A definição deve circunscrever, por exemplo,  $F$  de maneira precisa, antecipando todas as possíveis instanciações de  $Fx$ , não admitindo exceções. Uma concepção do tipo deve, portanto, ser um referencial normativo, ao qual todos os exemplos devem corresponder (WITTGENSTEIN, 2004, p. 97-98).<sup>8</sup> Isso porque supostamente seria unicamente em virtude desse aspecto que todas as coisas que portam  $F$  poderiam ser efetivamente consideradas indivíduos subsumidos a esse conceito (BACKER; HACKER, 2005, p. 201).

Mais tarde, a partir do seu retorno à atividade filosófica acadêmica, por volta de 1929–1930, Wittgenstein passa a problematizar a postulação desse pressuposto metodológico como exigência dogmática em que tão facilmente se cai em filosofia (*IF* 107, 131).<sup>9</sup> O resultado disso é uma revisão metodológica na sua filosofia encabeçada – dentre outras – pela concepção de semelhanças de família.

---

<sup>8</sup> Conforme também Kuusela (2011, p. 612-613).

<sup>9</sup> *IF: Investigações Filosóficas*.

Desde pouco depois de seu retorno essa concepção começa a ganhar uma forma mais definida.<sup>10</sup> Nas *IF*, Wittgenstein introduz essa concepção no parágrafo 65 com a pretensão de refutar a exigência de que a concepção de definição real seja tomada como escolha metodológica necessária para definir a fiabilidade de uma investigação. Com isso, seu objetivo é desmistificar a exigência de que deva haver algo em comum a todos os objetos que queremos agrupar sob um conceito. Seu propósito, portanto, é negativo e anti-teorético: não é que haja uma impossibilidade lógica em traçar limites precisos para um conceito, circunscrevendo uma propriedade em comum para todos os objetos subsumidos nele. O que Wittgenstein encara como problemático é a exigência de que toda conceituação, para ser legítima, deva ser assim (*IF* 68–69). Nesse sentido, esse conceito é introduzido sobretudo como uma ferramenta para enfatizar a multiplicidade de aspectos e relações dos indivíduos que caem sobre uma definição (FATTURI, 2020).

Um desses aspectos é a relação entre essas definições e o seu contexto de uso. Esse ponto tem o objetivo de inverter uma prioridade que está implícita na concepção de definição real, a saber, a prioridade da definição sobre o uso. Segundo a concepção de definição real, é primeiramente necessário mentalizar o conteúdo semântico de uma definição para que depois se possa aplicá-la competentemente aos casos relevantes. Nessa concepção está implícita a assunção de que, embora uma definição – por exemplo, a da forma geral da proposição – contenha *a priori* a possibilidade de todos os exemplos, a sua formulação é *per se* independente da sua aplicação para esse ou aquele caso (*NB* 65).

---

<sup>10</sup> Conforme, por exemplo, Wittgenstein (2001).

Wittgenstein contrargumenta essa ideia na forma de uma *reductio*, mobilizando o exemplo do contexto de um jogo (*IF* 66-9). Segundo ele, se a posse de uma definição real fosse necessária para a compreensão de um conceito, por exemplo, o de jogo, seguir-se-ia que práticas relacionadas a tal compreensão não poderiam ocorrer normalmente, antes da formulação de uma definição do tipo. Identificar exemplos de jogos, explicar em que consiste um jogo, etc., não seriam operações possíveis sem uma definição sobre a propriedade que faz de um jogo um jogo. Porém, é perfeitamente possível aduzir um conjunto de casos individuais como sendo exemplos de jogos apenas a partir da correlação de similaridades entre eles (*IF* 66). Para Wittgenstein, isso significa que a adução de exemplos já constitui em si um tipo de explicação, ou seja, já indica a posse de uma certa competência pré-teórica (*IF* 69). Portanto, é falso que a definição tenha prioridade sobre o uso. Na verdade, afirma Wittgenstein, as definições é que devem levar em consideração a função que um determinado termo exerce no seu contexto de uso, isto é, do seu jogo de linguagem (*IF* 135).

Esse ponto é particularmente importante em nosso contexto, uma vez que Hart da mesma forma recorrerá a uma definição contextual dos termos jurídicos. Isso lhe permitirá rejeitar que se trate destes últimos como realidades independentes, favorecendo a consideração do seu aspecto contextual, por exemplo, a maneira que eles são efetivamente empregados em um sistema jurídico.

### **3 DEFINIÇÃO CONTEXTUAL E O CONCEITO DE SISTEMA JURÍDICO EM HART**

A problematização da concepção de definição real na filosofia do direito, tal como Hart afirma, não é nova. Bentham no século XIX

já alertava que nós não devemos tomar o significado das palavras isoladamente, mas sim no contexto<sup>11</sup> da frase em que elas são enunciadas (HART, 1983, p. 26). Segundo Lefebvre (2011, p. 109), Hart se utiliza dessa orientação metodológica para denunciar um estado de coisas de falta de clareza nas teorias que pretendem elaborar uma definição de direito.

O foco principal da crítica de Hart é as teorias cujo principal propósito é responder perguntas como: “Como difere de ordens baseadas em ameaças e como se relaciona com estas? Como difere a obrigação jurídica da obrigação moral e como está relacionada com esta? O que são regras e em que medida é o direito uma questão de regras?” (HART, 1994b, p. 18).<sup>12</sup> O que essas abordagens têm em comum é que elas se baseiam na concepção de definição real – a que Hart se refere como *definitio per genus et differentia*. Elas têm como objetivo formular uma definição precisa do aspecto distinto do termo em questão que possa antecipar todas as suas possíveis instâncias. Os termos definidos são tratados como objetos de uma realidade independente do seu uso na prática jurídica, realidade à qual esta deveria se conformar, sob pena de arriscar sua legitimidade (HART, 1983, p. 24, 45). Essa abordagem para ele é problemática, na medida em que falha em explicitar os vários modos<sup>13</sup> em que os indivíduos de

---

<sup>11</sup> Nesse sentido, Bentham antecipa em vários anos uma premissa metodológica fundamental da filosofia analítica do século XX que ganha corpo no princípio do contexto fregeano, assimilado também por Wittgenstein (ENDICOTT, 2016).

<sup>12</sup> “How does law differ from and how is it related to orders backed by threats? How does legal obligation differ from, and how is it related to, moral obligation? What are rules and to what extent is law an affair of rules?”

<sup>13</sup> Se definíssemos, por exemplo, como Austin, “direito” como um comando, essa definição falharia em distinguir, por exemplo, a diferença entre uma conclusão extraída a partir de regras jurídicas específicas e a ordem de um assaltante para um transeunte entregar-lhe a carteira (Hart, 1994a, p. 19). Isso porque o modelo de obrigação cria uma relação unilateral de obediência que, porém, não consegue dar conta de casos onde essa relação não existe. Por exemplo, estatutos criminais, que *prima facie* lembram ordens apoiadas por ameaças de punição, não se aplicam tão somente ao corpo que deve obediência ao soberano, mas também ao soberano. Em segundo lugar, outras leis, e.g., regras secundárias e regras permitindo a criação de

uma definição se apresentam também fora do seu núcleo conceitual rígido (HART, 1994a, p. 15-16).

Nesse sentido, para Hart, o equívoco dessas teorias na época reside sobretudo em um problema metodológico, qual seja, reificar um determinado aspecto da pluralidade de elementos a que chamamos direito. No caso de Austin, embora a redução do termo “direito” a “comando” possa dar conta da relação jurídica em sociedades primitivas, a ideia não se adequaria para explicar o modelo moderno do direito municipal<sup>14</sup> (HART, 1994a, p. 60). Com esses problemas em mente, Hart adota outra alternativa metodológica. Ela consiste em adotar o conceito de regras sociais para explicar tal relação. Esse conceito, por sua vez, se beneficia da analogia com a situação de um jogo para explicitar a complexidade do fenômeno a ser definido (HART, 1994a, p. 81).<sup>15</sup> Um dos pontos fundamentais dessa estratégia de clara inspiração wittgensteiniana é a necessidade de se tomar os termos jurídicos dentro do funcionamento de uma prática, isto é, no seu uso dentro das instituições e práticas que pressupõem a existência de um sistema jurídico. Para compreender esse ponto, como afirma Payne (1976, p. 288-289), é necessário tratar de algumas distinções, por exemplo, a questão da união entre regras primárias e secundárias.

---

relações jurídicas (contrato, casamento, etc.) não podem razoavelmente ser pensadas como estando apoiadas por ameaças de punição. Em terceiro lugar, há regras que não podem ser pensadas como apoiadas por ameaças, visto que, na sua origem, não são formuladas como prescrições, e.g., o direito consuetudinário. Por último, esse modelo falha em explicar a continuidade da autoridade legislativa (HART, 1994a, p. 79).

<sup>14</sup> Utilizamos aqui o termo “direito municipal” (“municipal law”, para Hart) para referir-nos àquele direito que diz respeito à divisão administrativa de um estado. Inclui-se aí, por exemplo, sua organização político-administrativa, os órgãos por meio dos quais ela é imposta, seu ordenamento jurídico, etc. Em suma, diz respeito às questões internas de um estado e não às questões respeitantes às suas relações externas.

<sup>15</sup> Como sabemos, o conceito de jogo é um conceito de semelhanças de família (Cf. *IF* §65 *et seq.*)

Para Hart, as regras primárias são do tipo que exigem dos indivíduos que façam ou abstenham de fazer algo (HART, 1994a, p. 79). Elas impõem deveres ou obrigações, dizem respeito a ações envolvendo movimento físico ou mudança de estado. Já as regras secundárias existem em função das regras primárias. Elas têm a função de corrigir certos problemas que podem surgir em códigos jurídicos primitivos – onde só há regras primárias. Isso é feito criando uma gama de operações jurídicas versando sobre as regras primárias, por exemplo, modificação, introdução de novas regras, extinção de regras, etc. Por isso, pode-se dizer que estão em um nível metadiscursivo com relação às primeiras. Regras do tipo, portanto, não impõem obrigações, mas conferem poderes públicos ou privados, que vão além das exigências de movimento físico e mudança. Eles dizem respeito a, por exemplo, possíveis alterações nessas exigências (HART, 1994a, p. 81). O funcionamento desse quadro corresponde à existência de um sistema jurídico<sup>16</sup> (HART, 1983, p. 27, 35).

O aspecto crucial, para Hart, nesse modelo é a razão wittgensteiniana de que ele pode ajudar a iluminar certos aspectos negligenciados em diversos casos em que uma definição essencialista é oferecida. Isso porque termos e instituições importantes do mundo jurídico são introduzidos por regras secundárias e, por isso, mais bem explicados em termos da união dos dois grupos de regras (HART, 1994a, p. 95, 97).<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Ao mobilizar esse modelo, porém, Hart esclarece que não quer cair no mesmo equívoco metodológico das teorias acima, por exemplo, reificar suas propriedades. Portanto, ele não afirma que onde quer que utilizemos a palavra “direito” ela é definida pela existência de regras primárias e secundárias tal como definidas. Seu ponto é que quando mencionamos o termo “direito” evocamos uma gama de traços aparentados vinculados a um cerne semântico de variação flexível formado pela união entre essas regras (HART, 1994a, p. 81). Portanto, essa não consiste numa definição normativa de um sistema jurídico (HART, 1994a, p.116-117).

<sup>17</sup> Algo natural uma vez que a introdução de tais regras diversifica e amplia o ponto de vista interno a partir das regras primárias (HART, 1994a, p. 98).

Por isso, sua definição das regras tem um teor mais formal e propositalmente vago. Afinal, pode muito bem haver códigos jurídicos sem certas regras secundárias. A ausência de regras do tipo, porém, caracteriza os códigos jurídicos primitivos. Em códigos do tipo, segundo Hart, existiria apenas um conjunto de regras primárias de obrigação reforçada apenas por uma estrutura precária de coerção social baseada na atitude geral e costumária de um grupo (HART, 1994a, p. 91). É claro que um código jurídico do tipo seria somente possível em comunidades de dimensões bastante restritas. No contexto de uma regulação municipal, esse modelo enfrentaria alguns problemas que só podem ser corrigidos pela introdução de regras secundárias.

Três são os problemas citados por Hart: a incerteza, o caráter estático do código e a ineficiência em implementar as punições. Por ora, interessa-nos sobretudo os dois primeiros.<sup>18</sup> Sobre a questão da incerteza, Hart afirma que a existência de um código baseado unicamente em regras primárias de obrigação, a princípio, não apresentaria quaisquer problemas em uma situação ideal em que os membros do grupo social as sigam sempre da maneira mais regular possível. Na prática, porém, muitas dúvidas surgem com respeito ao escopo de uma regra ou com relação ao conteúdo preciso da obrigação que ela impõe. Para Hart, em um sistema tão simples disputas do tipo não poderiam ser resolvidas, uma vez que não há procedimentos e instâncias referendadoras que proporcionem uma decisão oficial sobre validação das regras (HART, 1994a, p. 92).

---

<sup>18</sup> A solução para o último problema é a introdução de regras de adjudicação. De fato, elas representam também uma importante ferramenta para fornecer um tratamento adequado aos desobedientes civis no âmbito judiciário, pois isso envolve a questão da implementação da punição para os envolvidos nesse tipo de ato. Infelizmente, porém, não há espaço para aprofundar aqui essa questão. Deixamo-la, por ora, em aberto.

Um segundo problema é o caráter estático de um conjunto de regras do tipo em questão. Uma vez que não há sequer um procedimento para identificar quais regras são realmente regras do código em questão – problema da incerteza – um código do tipo seria incapaz de acomodar deliberadamente novas regras e adaptar-se a mudanças. Pois nessas sociedades não há dispositivos jurídicos para mudar ou eliminar leis. Sem recursos do tipo, o único meio de mudança em sociedades que adotem tal configuração será a mudança ou crescimento natural que imporá novos costumes (HART, 1994a, p. 92-93).

Como podemos ver o problema de códigos jurídicos do tipo é a ausência de um ponto de vista superior que permita realizar operações sobre as regras primárias, por exemplo, verificar sua validade, questioná-las, ratificá-las, etc. Para Hart, isso só é possível forjando regras secundárias (HART, 1994a, p. 92). Hart concebe a resolução dos problemas do código jurídico primitivo vinculando-os, cada um, a uma regra secundária diferente. A resolução para o problema da incerteza é dada pela introdução da regra de reconhecimento. O seu papel é especificar possíveis aspectos a serem tomados como evidências de que tal regra deve ser reforçada, por pressão social ou, em casos mais complexos, por instituições competentes, por exemplo, tribunais. Ela, portanto, especifica os critérios de validação pelos quais podemos convencionalmente considerar que uma lei é uma lei.

Já a solução para o problema do caráter estático de um conjunto de regras primárias de obrigação é, para Hart, a introdução de uma regra de mudança,<sup>19</sup> que, como o nome sugere, especifique

---

<sup>19</sup> Hart também assinala a conexão entre regras de mudança e regras de reconhecimento. Para ele, as regras de mudança pressupõem uma regra de reconhecimento, uma vez que a incorporação de novas leis deve ser ratificada por uma instância oficial para proferir estatutos definitivos de que as novas leis sejam realmente consideradas como leis (HART, 1994a, p. 96).

procedimentos pelos quais leis instituídas podem ser revistas, ampliadas, eliminadas, etc. (HART, 1994a, p. 95–96). A especificação de quais procedimentos devem ser seguidos para tal é uma questão sobretudo de convenção. Por isso, Hart não fornece um exemplo específico de regras de reconhecimento ou de regras de mudança (HART, 1994a, p. 95). Ademais, essas regras podem tomar diversas formas, simples<sup>20</sup> ou complexas, tornando difícil e mesmo desnecessário determinar *a priori* o seu conteúdo ou escopo (HART, 1994a, p. 109). No caso de uma regra de mudança, por exemplo, a forma mais direta de introduzi-la seria simplesmente delegar o poder de alterar e eliminar regras primárias para um indivíduo ou grupo de indivíduos. Tais regras podem também ter seu escopo limitado pela existência, por exemplo, de uma constituição e de procedimentos de contestação de propostas de mudanças que possibilitem também contestar essas decisões por meio de uma avaliação de constitucionalidade.

Somente a partir da introdução de regras do tipo há a passagem do mundo pré-jurídico para o mundo jurídico.<sup>21</sup> Aqui há, de fato, a noção de um sistema porque as regras não formam mais um conjunto desordenado, mas um articulado, no qual as regras secundárias vinculam as primárias e as unificam. Além disso, para Hart, é apenas com a introdução de uma regra de reconhecimento

---

<sup>20</sup> Referências a uma escritura, e.g., no caso da regra de reconhecimento.

<sup>21</sup> Com efeito, dissemos no começo da seção que essa definição de sistema legal não se propõe a ser normativa. Por exemplo, ela não visa a estabelecer *a priori* critérios de como um sistema legal *deve* ser. Pois, há uma multiplicidade de formas em que casos particulares de sistemas legais podem relacionar-se com ela. Hart a adota sobretudo pelas suas vantagens explicativas (HART, 1994a, p. 81). Porém, parece haver pelo menos um sentido em que essa definição é normativa. A saber, ao afirmar a exigência de que haja, pelo menos, uma regra de reconhecimento. Afinal, sem ela, um pressuposto importante do positivismo não poderá ser satisfeito, qual seja, o de que o direito consiste em um conjunto de regras de caráter especial. Ou seja, sem isso não seria possível distinguir leis de quaisquer outras regras sociais (DWORKIN, 1967, p. 21). Sendo assim, acreditamos que a definição de Hart pode ser considerada normativa em um sentido fraco.

que se pode com razão falar em validade jurídica, pois exige-se que o procedimento instituído tenha um resultado oficial e definitivo. Isso, por sua vez, parece deixar clara a exigência de que os procedimentos sejam levados a cabo por um órgão oficial (HART, 1994a, p. 94-95). E também de que a ideia de uma regra de reconhecimento – de regras secundárias em geral – pressupõe a aceitação de alguma noção de autoridade (HART, 1994a, p. 197-198).<sup>22</sup>

Como se pode ver, a passagem do mundo pré-jurídico para o mundo jurídico envolve a incorporação de procedimentos jurídicos mais complexos, com o intuito de fazer jus a certas demandas sociais que surgem naturalmente à medida em que as relações sociais vão se tornando mais complexas. A introdução de uma regra de mudança, por exemplo, dinamiza o código jurídico, permitindo uma flexibilização positiva do que, para Arendt, é tanto a virtude quanto o vício da lei, a saber, a sua estabilidade (ARENDDT, 1972, p. 79). Esse procedimento é relevante para nossos objetivos, pois a estabilidade da lei é justamente o que, para esta filósofa, dificulta o tratamento da desobediência civil por parte dos juristas. Isso porque a estabilidade pode converter-se em enrijecimento.

## 4 A DESOBEDIÊNCIA CIVIL

### 4.1 UMA FORMA ESPECÍFICA DE DISSENSO

Agora podemos argumentar como a desobediência civil pode ser inserida no contexto de um sistema jurídico tal como pensado por Hart. Segundo o quadro conceitual construído acima, caso queiramos viabilizar um tratamento positivo à desobediência civil, ela

---

<sup>22</sup> Conforme também Payne, (1976, p. 287).

deve ocorrer dentro do contexto de um sistema jurídico. Portanto, ela não pode representar uma forma de oposição veemente ao conjunto de procedimentos, órgãos e agentes de autoridade do governo – em suma à ordem vigente – instituída pela união entre regras primárias e secundárias. Como veremos, é justamente assim que a define Arendt.

A dificuldade aparente desse empreendimento consiste no fato de a desobediência civil se situar nos limites da juridicidade. Aqui pode ser útil mobilizar a notória definição de desobediência civil de Rawls, pois resume bem alguns pontos importantes que destacaremos em Arendt. Segundo Rawls, a desobediência civil consiste em um ato “[...] público, não-violento, consciente e não-obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas de governo.”<sup>23</sup> (RAWLS, 2000, p. 404). No contexto do presente trabalho, é útil chamar a atenção para dois aspectos importantes da formulação acima: a publicidade do ato de desobediência civil; e o grau de dissenso que ela representa. Ambos esses aspectos a destacam da objeção de consciência, de outras de oposição ao regime estabelecido e da mera atividade criminosa.

Segundo Adverse (2012, p. 414), o tratamento da questão da desobediência civil por parte de Arendt está inscrito na sua crítica à democracia representativa como experiência *social* moderna, pautada em direitos individuais. A consequência desse modelo é, para ela, o esgotamento do sentido da política como forma de exercício da liberdade e autonomia dos cidadãos (ARENDR, 2013, p. 49). Isso porque, segundo ela, a representação implicaria na mera administração dos interesses por parte dos agentes de autoridade do governo (ARENDR, 2013, p. 40). A tentativa de Arendt, portanto, em

---

<sup>23</sup> Esta citação de Rawls foi feita a partir da tradução para o português, as menções indiretas, a partir do texto original. Conforme referências completas no final.

encontrar uma justificação para a desobediência civil implica em aproximá-la da forma de ação política característica da *vita activa*. Nesse contexto, a exigência de que (1) a desobediência civil seja um ato público se torna crucial, pois, para Arendt, esse é o elemento-chave de resgate de uma experiência política genuína (ARENDR, 1972, p. 56-57, 67-68).<sup>24</sup>

A publicidade conferiria à desobediência civil uma qualidade distinta como forma específica de dissenso e que a distingue, por exemplo, da objeção de consciência (ARENDR, 1972, p. 76). Para Arendt, quaisquer que sejam as motivações iniciais dos desobedientes civis, quando a sua opinião é intersubjetivamente compartilhada e externalizada em público a natureza do ato muda (ARENDR, 1972, p. 68). Isso atesta que não se trata meramente de indivíduos tentando avançar seus interesses privados, mas sim de uma minoria politicamente organizada (ARENDR, 1972, p. 76). A desobediência civil precisa, portanto, ocorrer na esfera política, onde os indivíduos aparecem uns para os outros e compartilham suas opiniões em aberto (ARENDR, 2013, p. 50). O que parece ser o cerne do argumento de Arendt é a tentativa de vincular a publicidade à formulação de um critério objetivo para justificar a desobediência civil.

Além da publicidade, a desobediência civil também se destaca pelo (2) grau de dissenso moderado que apresenta. A desobediência civil representa, na maioria das vezes, um recurso emergencial para conseguir uma reivindicação dirigida à autoridade jurídica (ARENDR, 1972, p. 74). Ou seja, segundo Arendt, a desobediência civil pressupõe um certo esgotamento das vias jurídicas convencionais para acomodar as demandas de mudança que surgem no seio da sociedade que aceita o sistema jurídico vigente (ARENDR, 1972, p. 75).

---

<sup>24</sup> Conforme também Adverse (2012, p. 429-430).

Por esse motivo a desobediência civil, como afirma Carvalho (2012, p. 64-65), deve ser considerada como um ato de restauração da ordem por meio de um rompimento pontual com ela.

Isso significa que, para Arendt, por mais que a desobediência civil infrinja uma lei, ela nunca rompe integralmente com o domínio jurídico. Segundo Adverse (2012, p. 425), a razão fundamental disso é que, por mais que a desobediência civil tente imprimir uma mudança de ordem política no sistema jurídico, para Arendt, nenhuma sociedade humana jamais sobrevivera sem algum grau de estabilidade, a qual é assegurada apenas pelo domínio da juridicidade (ARENDR, 1972, p. 79). A implicação disso é que, ao recorrerem à infração – direta ou indireta – de uma lei, os desobedientes civis visam a fazer apenas mudanças pontuais dentro do sistema jurídico e, portanto, permanecem-lhe vinculados.

Esses comentários agora nos permitem distinguir a desobediência civil de outras formas de dissenso.

## 4.2 OUTRAS FORMAS DE DISSENSO

Se a publicidade é um elemento essencial para a desobediência civil, ela não pode ser confundida com a objeção de consciência. A consciência, para Arendt, é uma categoria fundamentalmente individual, pois o seu conteúdo permanece sempre retido para nós mesmos, por exemplo, escondido. Por esse motivo, ela só pode ter lugar no âmbito privado, onde as coisas estão escondidas do olhar público (ARENDR, 2013, p. 87). Sendo assim, as crenças de consciência não podem ser objetivas, porque sua validade não é submetida à crítica pública pelos pares, por exemplo, a critérios políticos de validação. A consciência se pauta apenas pelo compromisso com critérios morais

ou religiosos, que o indivíduo firma consigo mesmo. Por isso ela só possui um caráter subjetivo. Ademais, para Arendt, a consciência consiste fundamentalmente em ditames de deveres negativos, isto é, ela não diz o que fazer, mas apenas do que nós nos devemos abster (ARENDR, 1972, p. 63). Ela, portanto, não é dotada da qualidade ativa que sempre visa a mudança e que, para Arendt, deve alimentar a ação política. O que isso significa é que a objeção de consciência não pode ser uma forma de ação política. Por conseguinte, não pode fornecer um motivo válido para desobedecer (ARENDR, 1972, p. 64-65).

O caráter fundamentalmente apolítico e negativo da consciência determina também, para Arendt, sua relação específica com a questão (2) do grau de dissenso. Esse aspecto da consciência é exemplificado fundamentalmente no caso de Thoreau. Afinal, segundo ele: “Não é o dever de um homem [...] devotar-se à erradicação de qualquer mal que seja, nem o mais reprovável; ele pode muito bem ter outras preocupações com que se ocupar, mas é seu dever, pelo menos, lavar as mãos de praticá-lo [...]”<sup>25</sup> (THOREAU, 2015, p. 196, tradução nossa). Com efeito, Thoreau não tem em vistas um objetivo ativo de, por exemplo, mudar as leis injustas, mas tão somente de se descompromissar das injustiças que elas perpetram. Sendo assim, para Arendt, isso demonstra que a objeção de consciência não carrega consigo a motivação fundamentalmente política de procurar a mudança. O que o objetor de consciência busca é uma espécie de exceção para si (ARENDR, 1972, p. 63).

De fato, a vontade de mudar também está presente em outras formas de dissenso, como a revolução e a resistência. Porém, o grau de oposição apresentado contra o sistema jurídico vigente é outro.

---

<sup>25</sup> No original: “It is not a man's duty, as a matter of course, to devote himself to the eradication of any, even the most enormous wrong; he may still properly have other concerns to engage him; but it is his duty, at least, to wash his hands of it [...]”.

Como vimos, na desobediência civil não se tem o objetivo de uma mudança estrutural nas formas políticas e jurídicas, por isso ela ainda se situa dentro do contexto de respeito à autoridade vigente e ao sistema jurídico, embora esteja no seu limite. Além disso, como vimos, a tentativa de Arendt em distinguir a desobediência civil da objeção de consciência consiste em tentar categorizá-la como uma forma de ação política. Isso implica, portanto, que nela há sempre uma motivação construtiva. Por esse motivo, Arendt também a define como sendo um ato não violento, isto é, não destrutivo (ARENDR, 1972, p. 77). O mesmo não vale para a ação revolucionária e para a resistência. Nesses casos, a autoridade do sistema jurídico vigente é rejeitada integralmente (ARENDR, 1972, p. 77). Ao contrário da desobediência civil, segundo afirma Carvalho (2012, p. 63), para Arendt, o ato de revolução possui um viés violento que não tem como objetivo reconstituir o espaço político de ação, mas sim a derrocada da autoridade. Contudo, essa destruição não pode recuperar a confiança nos procedimentos jurídicos/institucionais, cujo suposto esgotamento levaria à desobediência civil. Essas formas de dissenso, portanto, para Arendt, tangenciariam um estado de destruição da política.

Esse ponto em particular mostra, portanto, como podemos compreender a desobediência civil<sup>26</sup> e sua relação contextual com o

---

<sup>26</sup> Um último comentário a ser feito diz respeito ao possível conflito de critérios de reconhecimento de leis. Segundo Hart, em sociedades modernas pode haver diversas fontes de leis além de uma constituição. Nesses casos, segundo o autor, geralmente há a organização de uma hierarquia entre esses critérios. Apesar disso, conflito entre eles é sempre possível. Casos onde ele ocorre, porém, poderiam dar origem a um tipo de desobediência. Por exemplo, quando uma lei validada por um critério relativamente superior no contexto de um sistema jurídico, e.g., constituição, é violada sob contestação de um critério inferior, e.g., decreto legislativo ou decisão judicial. Ou quando uma lei é infringida em cumprimento de um costume que exige um comportamento diferente do especificado por essa lei. Em nenhum dos casos, porém, parece que temos uma instância do fenômeno da desobediência civil. No primeiro, uma vez que se trata do conflito de critérios, ele é limitado aos agentes de autoridade do governo, pois diz respeito a procedimentos especificados por regras secundárias.

sistema jurídico, exigência metodológica da concepção de definição adotada por Hart. Como tentaremos argumentar, esta relação só pode ser intermediada pelas regras secundárias. Isso significa que a desobediência civil na verdade pressupõe a existência de um sistema jurídico e, portanto, não pode ser considerada uma patologia.

## 5 JUSTIFICAÇÃO DA DESOBEDIÊNCIA CIVIL

### 5.1 UMA DEFINIÇÃO CONTEXTUAL DE DESOBEDIÊNCIA CIVIL

Parece que agora já dispomos das ferramentas teóricas necessárias para tratar a desobediência civil como uma forma de ação política válida para influenciar um sistema jurídico em uma perspectiva positivista, tal como a de Hart. A resolução da questão será dada por meio de dois argumentos: o primeiro argumento é uma resposta ao argumento de Arendt contra a perspectiva jurídica; e o segundo situa contextualmente a desobediência civil em um sistema jurídico. Ambos envolvem a mobilização da questão da união entre regras primárias e secundárias como o cerne de um sistema jurídico.

Uma das principais ressalvas de Arendt contra a perspectiva jurídica se dá pelo fato de ela incorrer em um enrijecimento da lei frente a formas eminentemente políticas de ação.<sup>27</sup> Por esse motivo,

---

No segundo, o descumprimento de uma lei com base em um comportamento estritamente moral se aproxima sobretudo da objeção de consciência, a qual, como vimos, deve ser distinguida da desobediência civil.

<sup>27</sup> Outra ressalva viria da acusação de formalismo em geral dirigida ao positivismo, segundo a qual o juiz é a mera *bouche de la loi* ("A boca da lei", em francês) (HART, 1983, p. 64-65). Dado o escopo do trabalho, não teríamos espaço para tratar como Hart rebate essa acusação. Porém, talvez seja interessante delinear os aspectos gerais da sua resposta. Em suma, para ele, afirma-se que tais abordagens, apesar de garantirem uma certa segurança no procedimento jurídico, são rígidas demais para abrir espaço para casos singulares, como são os dos atos de desobediência civil. Segundo Hart, porém, o formalismo presente nessa concepção é uma caricatura atribuída ao

como já mencionado brevemente, segundo a autora, casos como o de Sócrates e Thoreau, são a alegria dos que abordam o problema a partir dessa perspectiva (ARENDDT, 1972, p. 51–52). Afinal, em nenhum dos dois casos reivindica-se o tratamento especial ao desobediente civil. Ambos se submeteram ao procedimento jurídico padrão dado a infrações ordinárias e assumiram a pena.

Segundo Arendt, um dos equívocos da abordagem dos juristas é o fato de que a desobediência civil é comumente identificada com a objeção de consciência (ARENDDT, 1972, p. 52–53, 55). Como vimos, porém, as duas não podem ser igualadas. O problema da objeção de consciência é o fato de ela não objetivar qualquer mudança na configuração do conjunto de regras primárias de obrigação. O objeitor de consciência deseja resguardar-se da política como alguém que busca apenas uma exceção para si. Diferentemente, o desobediente civil não deseja transformar a sua demanda em uma exceção, mas em uma regra que altere o conteúdo do sistema jurídico.

Para isso, como vimos há diversos recursos disponíveis a partir da introdução das regras secundárias. As regras secundárias de mudança, por exemplo, poderiam capacitar os agentes de autoridade do governo no sentido de acomodarem as demandas dos desobedientes civis no conjunto de regras primárias de obrigação. Com isso, seria possível alterar o escopo de uma lei ou mesmo eliminar uma lei considerada injusta.<sup>28</sup> A desobediência civil como forma

---

positivismo jurídico na tradição utilitarista de Bentham e Austin (HART, 1983, p. 51). Isto é, é equivocado que, para o positivismo, o juiz não possa apelar para razões sociais nos casos em que a discricção é necessária. O que é afirmado é a distinção analítica entre o critério de validação para acessar a validade das leis e o critério de validação moral para avaliar se essas são corretas ou reprováveis (HART, 1983, p. 57).

<sup>28</sup> Aqui há a necessidade de fazer alguns comentários sobre a existência de uma regra de mudança. Com efeito, tal como vimos na seção 2, Hart fornece uma definição de sistema jurídico que permite incluir casos limítrofes. Por exemplo, quando um sistema jurídico apresenta uma regra de reconhecimento, mas não uma regra de mudança. Um tal caso, sugere-se, poderia representar um problema para a nossa proposta. Isso porque, segundo ela, é somente a partir da regra de mudança que as reivindicações

de protesto limítrofe e urgente pode contribuir para acelerar esse processo por parte dos agentes de autoridade do governo. Segue-se, portanto, que a acusação pejorativa de legalismo formulada por Arendt não pode ser aplicada à perspectiva positivista de Hart. Isso porque, como vimos, a rigidez do código jurídico é uma propriedade apenas de códigos com apenas um conjunto de regras primárias de obrigação. Configuração característica apenas de códigos primitivos e pré-jurídicos.

Isso nos leva ao segundo argumento, cujo objetivo é situar a desobediência civil em um sistema jurídico e rejeitar a sua identificação como patologia jurídica. Segundo Hart, as patologias jurídicas são situações em que há uma rejeição geral da obediência às regras reconhecidas através dos critérios de validade institucionais, cujo resultado, portanto, é que a existência de um sistema jurídico é colocada sob ameaça (HART, 1994a, p. 118). O principal desses exemplos é a revolução. A revolução, segundo Hart, ocorre quando uma parte da sociedade reivindica o direito de governar, podendo implicar na mudança generalizada do código jurídico ou apenas na substituição dos agentes de autoridade do governo que o representam (HART, 1994a, p. 118). Uma patologia jurídica, nesse sentido, poderia ser

---

dos cidadãos, que praticam a desobediência civil, podem ser aceitas. Isso seria impossível no exemplo mencionado. Portanto, para a nossa proposta, um tratamento positivo para a desobediência civil estaria limitado a sistemas legais particulares, cuja regra de reconhecimento especificasse também uma regra de mudança.

Acreditamos, porém, que isso não parece de qualquer forma representar um obstáculo à nossa proposta, uma vez que a existência de uma tal regra de mudança permanece sempre possível. Ademais, como vimos, a falta de uma ou outra regra secundária básica é uma característica de códigos jurídicos primitivos. Em contrapartida, a desobediência civil é um fenômeno político estritamente contemporâneo. Isso significa que ela ocorre em contextos onde os sistemas jurídicos são bem desenvolvidos. Por exemplo, em contextos em que os sistemas em geral dispõem de todas as regras secundárias e de regras de reconhecimento complexas. Dado isso, mesmo concedendo a limitação que o comentário em questão sugere, ela só seria problemática em raríssimos casos.

provocada apenas por uma situação deste tipo, onde o objetivo é a derrocada do sistema jurídico.

Em sentido contrário, como vimos, por mais que a desobediência civil infrinja uma lei, ela nunca rompe com a juridicidade do sistema, pois sua intenção é sempre construtiva (ADVERSE, 2012, p. 425). O objetivo dos atos de desobediência é promover apenas uma mudança pontual no sistema jurídico. Segundo o ponto, isso pode ser feito unicamente a partir dos recursos jurídicos que ganham existência graças à instituição de um sistema jurídico. A desobediência civil, portanto, pressupõe a existência de um sistema jurídico e, por conseguinte, não pode provocar uma patologia.

## 5.2 A OBJEÇÃO SOBRE A RELAÇÃO ENTRE DESOBEDIÊNCIA CIVIL E VALIDADE JURÍDICA

Como sustentamos, é possível acomodar um conceito contextual de desobediência civil em uma perspectiva positivista. A possibilidade disso seria assegurada pelo fato de que na concepção de sistema jurídico de Hart – na qual nos apoiamos – há instrumentos jurídicos de mudança para acomodar as demandas dos desobedientes civis no sistema. Essa caracterização parece sugerir que a desobediência civil seria uma alternativa capaz de imprimir mudanças no sistema de maneira direta.

Frente a isso, poder-se-ia objetar que essa proposta é inválida, visto que isso não ocorre no contexto da filosofia de Hart (CANNON, 1989, p. 7). Com efeito, Hart menciona reiteradas vezes.<sup>29</sup> que a cooperação ou obediência voluntária às regras primárias por parte dos civis é uma condição necessária para a existência do sistema

---

<sup>29</sup> Conforme, por exemplo, Hart (1994a, p. 116).

jurídico. Contudo, o fato de uma regra ser aceita na práxis social de um grupo não é uma condição conceitualmente suficiente – ou mesmo necessária – para garantir a validade de uma lei (COLEMAN; LEITER, 2010, p. 232). Isso porque, tal como vimos, são as regras secundárias que exercem a função de conferir validade jurídica a uma lei. A aceitação de regras do tipo, contudo, acontece unicamente por procedimentos institucionais que caberiam apenas aos agentes de autoridade do poder legislativo de uma comunidade política: por exemplo, senadores e deputados (HART, 1994a, p. 117). Disso se segue que os civis não têm qualquer poder direto sobre as leis, mas são, em última análise, subordinados ao posicionamento dos agentes de autoridade do governo. Conseqüentemente, os(as) cidadãos(ãs) também são subordinados a um possível governo opressor que estes podem vir a instituir.

Ao que parece, essa objeção apresenta um problema para o nosso argumento. Isso porque, se isso é assim, a possibilidade de a desobediência civil ter algum efeito palpável de mudança estaria sempre nas mãos dos agentes de autoridade do governo e da sua eventual benevolência para com a causa. Não sendo o caso, a consequência seria sempre a opressão do movimento e o tratamento dos envolvidos como reles criminosos. Porém, essa objeção faz algumas assunções problemáticas. Primeiramente, ela assume equivocadamente uma subordinação completa dos civis para com os agentes de autoridade do governo. Por esse motivo, em segundo lugar, ela caracteriza erroneamente a posição de Hart acerca da relação entre lei e demandas extrajurídicas, por exemplo, a moral ou, no nosso caso, uma causa de desobedientes civis.

No que concerne à primeira assunção, o erro dessa objeção se deve ao seguinte fato: ela assume que, para Hart, os civis

simplesmente devem obediência sem poderem contestar as leis que devem obedecer. Isso é verdadeiro apenas em parte, pois, para Hart, a obediência também é uma espécie de contrapeso por parte dos civis com relação às demandas da lei. Isso porque, como vimos, apesar de tudo, a obediência regular às leis ainda é identificada por Hart como uma condição da existência de um sistema jurídico. Isso significa que ela tem alguma participação na criação da autoridade legislativa, embora esta participação não seja direta. Além disso, tanto Hart como Austin<sup>30</sup> afirmam que a obediência é sempre devida de maneira voluntária. Ou seja, para eles, um sistema opressor e impopular seria insustentável a longo prazo. Se a obediência é condição da existência da autoridade de um sistema legal e ela é também devida de maneira voluntária, a conclusão disso é que, em última análise, a própria autoridade é criada de maneira voluntária. É claro que, depois de tudo que afirmamos, em um sistema legislativo moderno esse aporte por parte dos civis para a criação da autoridade não se dá de maneira simples e direta. De todo modo, o que Hart quer afirmar com isso é que estes ainda detêm algum tipo de influência sobre a autoridade, mesmo que ela seja indireta (HART, 1994a, p. 202).

Essa observação, por sua vez, introduz a resposta à segunda assunção que a objeção faz. Ao assumir erroneamente, essa objeção afirma que o conteúdo de regras morais ou sociais<sup>31</sup> – as quais são os possíveis objetos de reivindicação dos desobedientes civis – aceitas pelo grupo de civis não possui nenhum aporte sobre as conclusões jurídicas extraídas das regras secundárias.

---

<sup>30</sup> Conforme Austin (1995, p. 248) e Hart (1994a, p. 116, 193).

<sup>31</sup> Segundo a concepção arendtiana de desobediência civil adotada, assumimos, de qualquer forma, não ser problemático falar da reivindicação de uma regra moral. O critério importante, para a filósofa, aqui é apenas a publicidade, isto é, a organização dos indivíduos em torno da causa. Não importando se uma regra é moral ou cultural.

Isso, porém, revela uma má caracterização do posicionamento positivista de Hart, pois sugere que o filósofo adota essa afirmação como uma exigência. Por exemplo, afirma que Hart deve ser caracterizado como um positivista restritivo. Em sentido contrário, segundo Coleman e Leiter (2010, p. 229-230) a posição de Hart é a de um positivismo inclusivo. Isso quer dizer que, de fato, ele admite que, conceitualmente, a validade das leis não depende da aceitação ou reivindicação de uma regra moral ou social. Isso, porém, não exclui, para ele, a possibilidade de que haja uma coincidência *a posteriori* entre ambas. Aliás, para ele, isso é inclusive desejável (HART, 1994a, p. 185-186). Seu posicionamento sobre essa questão é explicitado no capítulo IX de *The Concept of Law* que trata justamente dos modos segundo os quais leis e regras morais se relacionam.

O motivo de Hart assumir esse posicionamento se deve ao fato de ele reconhecer que a obediência em sociedades em que vige um direito municipal moderno é, tal como vimos, um fenômeno complexo (HART, 1994a, p. 201). A autoridade não depende diretamente da obediência, mas é inegável que ambas têm alguma relação, de forma que esta influencia aquela. Pois Hart, novamente da mesma forma que Austin, acredita ser impossível que uma sociedade com tamanha tensão entre civis oprimidos e governo opressor possa perdurar.<sup>32</sup> Por isso, a relação entre a autoridade da lei e as regras de outro tipo deve ser estudada para além da mera validade jurídica. Isto é, os modos segundo os quais a obediência pode ser efetivamente assegurada também devem ser levados em consideração. Um destes é precisamente o fato de que a obediência também está ligada *a posteriori* a um certo grau de assimilação do conteúdo moral nas leis. Isso implica que a própria a estabilidade e

---

<sup>32</sup> Conforme referências da nota 28.

viabilidade do sistema jurídico também dependerá disso. Portanto, Hart afirma que é desejável para um sistema jurídico admitir um tal grau de coincidência entre leis e moral (HART, 1994a, p. 204).

Em suma, o que Hart faz é uma ressignificação da afirmação de que um sistema jurídico deve apresentar uma coincidência entre moral e direito. Com efeito, ele rejeita a posição do direito natural segundo a qual deve haver uma tal coincidência para uma lei ser considerada válida. Em contrapartida, ele também concede, contra uma perspectiva positivista mais rígida, que não existe uma impossibilidade de haver uma coincidência entre leis e moral e que isso é, inclusive desejável. Hart assim rejeita a dicotomia da lei baseada meramente no poder e a lei baseada no vínculo moral (HART, 1994a, p. 203).

Esse ponto finaliza a resposta à objeção em questão, mostrando que ela é equivocada. Ela sugeria que, da perspectiva de Hart, a desobediência civil nunca poderia ser justificada, por causa da concentração da validade jurídica nas mãos dos agentes de autoridade do governo. Em contrapartida, segundo esses últimos comentários, podemos concluir que mesmo os agentes de autoridade do governo mais rígidos serão em algum ponto obrigados a aceitar as demandas dos desobedientes civis. Isso porque o contrário levado às últimas implicações ameaçaria a existência do sistema jurídico.

## 6 CONCLUSÃO

A desobediência civil, como pudemos perceber, representa uma questão teórica complexa, visto que se encontra na interface entre a filosofia do direito e política. Com efeito, alguns argumentam que o mérito particular de Arendt no tratamento da questão é

lançar-lhe um olhar genuinamente filosófico (ADVERSE, 2012, p. 412). Por meio dele, ela teria conseguido superar dificuldades crônicas presentes em outras abordagens, em especial, a jurídica, uma vez que não seria possível para a própria lei justificar descumprir a lei (CARVALHO, 2012, p. 56).

No decorrer do trabalho, tentamos mostrar como essa pressuposição é equivocada. Na verdade, uma identificação mais completa da natureza de um sistema jurídico levaria em conta vários recursos jurídicos complexos que conferem maior flexibilidade e dinamismo à estrutura jurídica de uma sociedade. Isso, com efeito, abre espaço para acomodar as demandas dos desobedientes civis. Acreditamos que esse argumento parece responder à objeção sobre a suposta rigidez da abordagem jurídica. Além disso, essa flexibilidade também é mostrada na refutação da tese de que a desobediência civil levaria a uma patologia jurídica. Isso porque, como forma viável de dissenso, ela só pode ter suas demandas assimiladas pressupondo a existência de um sistema jurídico.

Desse modo, por mais que a desobediência civil tenha origem em causas extrajurídicas, ela ainda mantém uma ligação com a autoridade vigente. Isso se dá graças ao seu apelo a recursos jurídicos previstos na ideia de união entre regras primárias e secundárias concebidas por Hart como gênese de um sistema jurídico. Isso significa fundamentalmente lançar mão dos critérios de validação internos ao sistema jurídico. Ao fazer isso, as reivindicações dos desobedientes também fazem jus à demanda wittgensteiniana de Hart de definição contextual. Isso, em suma, parece resolver a questão do ponto de vista legislativo.

## REFERÊNCIAS

ADVERSE, H. Arendt, a democracia e a desobediência civil. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte n. 105, p. 409–434, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.9732/P.0034-7191.2012v105p409>. Acesso em: 12 out. 2020.

AUSTIN, J. **The Province of Jurisprudence Determined**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995.

ARENDT, H. Civil Disobedience. *In*: **Crisis of the Republic**. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972. p. 51–101.

ARENDT, H. **A condição humana**. Tradução: Roberto Raposo. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. **Wittgenstein: understanding and meaning**. Part I. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005.

CANNON, M. Civil Disobedience : Moral Prerogative or Lawless Act. **Lake Forest College Publications**, Lake Forest, IL v. 5, n. 1, p. 5, 1989.

CARVALHO, J. B. C. L. DE. A Desobediência Civil No Pensamento Político De Hannah Arendt: Um Direito Fundamental. **Espaco Jurídico**, Joaçaba, v. 13, n. 1, p. 55–66, 2012.

COLEMAN, J. L.; LEITER, B. Legal Positivism. *In*: PATTERSON, D. (ed.). **A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory**: Second edition. Chichester, West Sussex ; Malden, Mass: Wiley-Blackwell, 2010. p. 228-248.

DWORKIN, R. M. The Model of Rules. **The University of Chicago Law Review**, Chicago, v. 35, n. 1, p. 14, 1967.

ENDICOTT, T. Law and Language. *In*: ZALTA, N. (ed.), **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Stanford University, 2016. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/law-language/>. Acesso em: 8 ago. 2020.

FATTURI, A. O conceito de “jogos de linguagem” nas Investigações Filosóficas. In: JÚNIOR, L. P.; VALLE, B.; MARTINEZ, H. L. (eds.). **Wittgenstein: Perspectivas**. Curitiba: EDITORA CRV, 2020.

HART, H. L. A. **Essays in Jurisprudence and Philosophy**. Oxford: Clarendon Press, 1983.

HART, H. L. A. **The Concept of Law**. 2. ed. Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1994a.

HART, H. L. A. **O conceito de direito**. Tradução: A. R. Mendes. 3. ed. Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 1994b.

KUUSELA, O. The development of Wittgenstein's philosophy. In: MCGINN, M.; KUUSELA, O. (eds.). **The Oxford Handbook of Wittgenstein**. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 598–620.

LEFEBVRE, A. Law and the ordinary: Hart, Wittgenstein, Jurisprudence. **Telos**, Candor, NY, v. 2011, n. 154, p. 99–118, 2011.

PAYNE, M. Hart 's Concept of a Legal System. **William and Mary Law Review**, Williamsburg, VA, v. 18, n. 2, p. 287–319, 1976.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1999.

RAWLS, J. **Uma Teoria Da Justiça**. Tradução: Almiro Pisetta; Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

THOREAU, H. D. Civil Disobedience. In: TAYLOR, B. P. (ed.). **The Routledge Guidebook to Thoreau's Civil Disobedience**. New York: Routledge, 2015. p. 189-215.

WITTGENSTEIN, L. **Cadernos 1914-1916**. Tradução: J. T. Proença. Lisboa: Edições 70, 2004.

WITTGENSTEIN, L. **Tratado lógico-filosófico & Investigações Filosóficas**. Tradução: M. S. Lourenço. 6. ed. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.

# A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E SUAS MANIFESTAÇÕES

Celso Paulo Costa<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Trata-se de um estudo bibliográfico,<sup>2</sup> com objetivo de compreender e comparar o histórico da Desobediência Civil, a sua incipiente manifestação no Brasil e em movimentos emergentes. O estudo se justifica pela relevante intersecção entre Desobediência Civil e cidadania, na medida em que pelo ativismo de grandes líderes contra as injustiças da lei e dos governos, a cidadania e os direitos modernos foram gradativamente se consolidando.

O tema é abordado por uma enorme lista de clássicos pensadores como Étienne de La Boétie, Henry David Thoreau, John Rawls, Norberto Bobbio, Hannah Arendt, Ronald Dworkin, Jürgen Habermas, etc., contudo este estudo seguirá a orientação teórica de Henry David Thoreau (1817-1862), considerado um dos principais

---

<sup>1</sup> Doutorando em Direitos Fundamentais pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM); Professor de Filosofia Jurídica e Direitos Humanos no curso de graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc Chapecó); Diretor de Graduação da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc de Chapecó); Diretor de Pesquisa, Pós-graduação e Extensão da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc de Chapecó); [celso.costa@unoesc.edu.br](mailto:celso.costa@unoesc.edu.br)

<sup>2</sup> O presente artigo é resultado de pesquisa realizada por ocasião das reflexões durante a disciplina de Teorias da Justiça e Direitos Fundamentais, do Programa de Doutorado em Direito da Unoesc Campus de Chapecó, ministrado pelo professor titular Dr. Robison Tramontina, com participação do professor Dr. Delamar José Volpato Dutra (Doutor em Filosofia pela UFRGS, com estágio de doutorado na Université Catholique de Louvain, Bélgica. Pós-doutorado na Columbia University (New York). Pós-doutorado na Aberystwyth University (País de Gales, Reino Unido). É professor da Universidade Federal de Santa Catarina na graduação e no programa de pós-graduação em Filosofia).

teóricos e ativista do Direito a *Desobediência Civil* (1849), na sua oposição ao pagamento de impostos utilizados pelo governo dos Estados Unidos, para financiar a guerra contra o México (1846 e 1848) e a escravidão. Sua luta tem inspirado outros grandes líderes ativistas modernos como é o caso de Mahatma Gandhi, Rosa Parks, Martin Luther King, Nelson Mandela, etc. Assim que, pela Desobediência Civil e pelo ativismo de grandes líderes, a cidadania e os direitos modernos foram gradativamente se consolidando.

Far-se-á um cotejo de algumas mudanças históricas ocorridas na ordem econômica, jurídica, social, política e cultural, que resultaram da Desobediência Civil e da resistência de uma camada da população ou de classes sociais, por se sentirem prejudicadas pela atuação do Poder Público, em especial em face da violação a seus direitos e garantias fundamentais. Frente a isso, o problema está em evidenciar situações de ausência de sintonia entre o Direito e a Lei que resultaram na violação dos direitos fundamentais pelo Poder Público e na necessidade do uso da Desobediência Civil para salvaguardar tais direitos.

Frente a essa questão, a hipótese é de que direito à Desobediência Civil se configura como um direito de natureza política, historicamente manifesto em atos públicos de violação deliberadamente pacífica contra leis consideradas injustas; um protesto moral com o objetivo de mudar leis ou políticas governamentais particulares, sem destruir por completo o primado da lei.

Se por um lado, encontramos esta expoente maturidade conceitual e ativismo pela Desobediência Civil em vários lugares do mundo ocidental, veremos que no Brasil o direito à Desobediência

Civil, ainda têm uma tradição intelectual muito tênue, um histórico legal muito recente e um ativismo ainda mais tímido.

Como resultado, pretende-se demonstrar que a Desobediência Civil tem se fortalecido na medida em que é considerada nas constituições e nas bandeiras das lutas modernas de cunho político, jurídico, econômico, social e cultural, fazendo frente às injustiças. Na atualidade isso tem se manifestado em movimentos como a Primavera Árabe, movimento oriental contra os sistemas ditatoriais e pró-democracia, pirataria de bens de consumo, ou movimentos contra a globalização e Ocupe Wall Street, etc.

No tocante à estrutura, a pesquisa inicia-se com a análise do fundamento histórico filosófico da Desobediência Civil, buscando compreender seus fundamentos modernos e sua inclusão nas legislações modernas. Investiga em seguida a Desobediência Civil no Brasil e sua previsão na Constituição Federal de 1988. Por fim, analisa a questão da desobediência civil, em suas manifestações emergentes no ocidente e oriente.

## **2 DESOBEDIÊNCIA CIVIL E SUA INCLUSÃO NAS LEGISLAÇÕES MODERNAS**

Muito embora encontramos fundamentos da Desobediência Civil em Sócrates, quando questiona os deuses e as autoridades políticas da Grécia; em Diógenes (404-323 a.C.), porque despreza a riqueza, o luxo, a fama e as convenções sociais; em Antígona de Sófocles (496-405 a.C.), quando desobedece a ordem do rei Creonte que a impede de enterrar seu irmão Polinices; em Jesus Cristo quando

diz “dai a Deus o que e de Deus, e a Cesar o que e de Cesar”;<sup>3</sup> estes seguidos por inumeráveis ativistas que afrontam leis injustas desde a antiguidade, até os dias atuais.

Modernamente o direito à Desobediência Civil ganha mais notoriedade pela teoria e ativismo que o configura como um direito de natureza política, historicamente manifestado em atos públicos de violação deliberadamente pacífica contra leis consideradas injustas; um protesto moral com o objetivo de mudar leis ou políticas governamentais particulares, sem destruir por completo o primado da lei.

A desobediência civil tem sido objeto de estudo de grandes intelectuais como Étienne de La Boétie no seu *Discurso da Servidão Voluntária* onde busca refletir sobre as contradições presentes no Estado Moderno que concentra a força, o que impede a existência da vontade dos indivíduos, que conseqüentemente passam a obedecer passivamente às leis do Estado perdendo completamente a sua liberdade; Henry David Thoreau, considerado o autor seminal da Desobediência Civil e que será o ponto focal desta análise; o filósofo americano Rawls (2000, p. 273), quando alude a “(...) desobediência civil como ato público, não-violento, consciente e, apesar disto, político, contrário à lei, geralmente praticado com o intuito de promover modificação na lei ou práticas do governo”, visando garantir os direitos individuais; Bobbio (2000), que define a desobediência civil como “uma forma particular de desobediência, na medida em que é executada com o fim imediato de mostrar publicamente a injustiça da lei e com o fim mediato de induzir o legislador a mudá-la”; Arendt (2004) em seu ensaio *Desobediência Civil*, entendido como “um ato público, coletivo, não violento, não revolucionário (não almeja destruir

---

<sup>3</sup> Bíblia Sagrada. Livro do Evangelho segundo São Lucas, cap. 20, 25.

a ordem existente) direto ou indireto”; Dworkin, que apresenta a Desobediência Civil como um ato/direito reconhecido pelo Estado democrático, em casos cujas leis violem os direitos fundamentais ou quando esta violar a moral social; Habermas (2020), por sua vez, apresenta a Desobediência Civil como “direito originários do povo soberano”, manifesto num ato público e democrático, contrário a injustiça e para defender as próprias liberdades.

Muito embora a diversidade de tratativas sobre o tema, foi com o manifesto escrito por Henry Thoreau em 1848, ensaio originalmente intitulado de “Resistência ao Governo Civil” e que passou a ser denominado “Desobediência Civil” a partir de 1866, que o tema começou a ganhar maior relevância. A alteração visava abrandar a agressividade do título, visto que desobediência pressupõe a existência de uma instituição legítima que em regra seria obedecida, enquanto resistência sugere um enfrentamento em face da instituição.

Henry David Thoreau (1817-1862) foi um filósofo, poeta, historiador e escritor estadunidense que iniciou a sua obra *Desobediência Civil*, clássica obra publicada em 1849, destacando que “o melhor governo é o que governa menos”, lema que abraçou reforçando que “gostaria de vê-lo posto em prática de modo mais rápido e sistemático” (THOREAU, 2001, p. 3). O texto filosófico em pauta se apresenta como um manifesto libertário contra o Estado, apresentado como uma estrutura totalizante, mal organizada e que funciona permanentemente com o objetivo inconfundível de manter o poder nas mãos de alguns poucos homens.

Com Thoreau (2001, p. 12), a Desobediência Civil se expressa num ativismo não violento que se recusa ao pagamento de impostos utilizados para financiar a guerra contra o México (1846-1848) e a escravidão. Thoreau se nega a pagar imposto para financiar causas

injustas, por entender que não pode ser cúmplice de uma lei e um governo que fazem injustiça ao promover guerra com a finalidade de expandir território e manter a escravidão.

Em julho de 1846, em Concord, no estado norte americano de Massachusetts, o filósofo e poeta Henry David Thoreau encontra um policial municipal, que cobra o pagamento de impostos e chega até a oferecer o dinheiro necessário para que ele possa pagar. David Thoreau, que morava já havia dois anos em uma cabana na floresta e estava a caminho da cidade para ir ao sapateiro consertar seu sapato, respondeu que recusava, por princípio, dar dinheiro para o Estado, uma vez que não concorda com a política deste governo e que não queria financiar a guerra contra o México, que estava em curso. (RANGEL, 2008, p. 29).

Este ato radical postumamente denominado de Desobediência Civil<sup>4</sup> custou-lhe um tempo na cadeia, período utilizado para escrever e deixar para a posteridade seus pensamentos de que não se pode confundir o respeito às leis com o desrespeito ao direito, que por sua vez, sempre excede a lei, nem sempre é previsto por ela, e, não raramente, o direito pode até ser violado em nome de uma lei injusta.

Ao protestar contra as injustiças das leis e dos governos, Thoreau inspirou grandes ativistas como Mahatma Gandhi, Rosa Parks, Martin Luther King, Nelson Mandela e tantos outros. Assim que, pela Desobediência Civil e pelo ativismo de grandes líderes, a cidadania e os direitos modernos foram gradativamente se consolidando.

Thoreau (2001, p. 6) entende que o Estado deve reconhecer o indivíduo como um poder superior e independente, do qual derivam o poder e a autoridade do Estado. Ao entender cada ser humano como dotado de consciência própria, pergunta-se se “deve o cidadão

---

<sup>4</sup> Conforme veremos na sequência, é importante esclarecer que há uma longa discussão sobre as características da Desobediência Civil, que afirma que o ato de Thoreau não foi Desobediência Civil, mas objeção de consciência.

desistir da sua consciência, mesmo por um único instante ou em última instância, e se dobrar ao legislador?” Tal provocação sustém a prerrogativa de que o indivíduo deve cumprir somente a lei da sua consciência, não se submetendo às leis do Estado, quando injustas, visto que “a lei nunca tornou os homens sequer um pouquinho mais justos; e, por força de seu respeito por ela, até mesmo os mais bem-intencionados são convertidos diariamente em agentes de injustiça”.

Para o autor, este é o caminho para que Estado abandone a opressão que ele exerce sobre seus cidadãos, a fim de atender a interesses particulares. Quando o indivíduo justificadamente reprova as atitudes de um governo, retirando-lhe sua lealdade e apoio, por meio da Desobediência Civil, força o governo a tomada de medidas efetivas e imediatas para a concretização de mudanças necessárias.

Assim, no tocante a questão da escravidão, Thoreau (2001, p. 21) insiste que:

[...] todos os que se intitulam abolicionistas devem imediata e efetivamente retirar seu apoio - em termos pessoais e de propriedade - ao governo do Estado de Massachusetts, e não ficar esperando até que consigam formar a mais estreita das maiorias para só então alcançar o sofrido direito de vencer através dela.

Para o pensador, uma atitude conformista mantém o *status quo*, portanto, acredita que a única forma de vencer os abusos estatais, seja por meio das transgressões deliberadas às leis injustas. Mesmo com tais convicções, o autor entende que os cidadãos temem não só a possibilidade de perderem a proteção governamental, mas também as consequências de suas rebeldias, que recaem sobre suas propriedades e sua família. No entanto, considera ilusória a ideia de que o Estado traz proteção à família e à propriedade ao expressar: “experimente deixar de pagar imposto ao Estado e veja o que ele fará com sua família e propriedade”, enfatiza. (THOREAU, 2001, p. 27).

Assim, quanto mais democracia, maior importância assume o estudo das possibilidades de, em determinadas circunstâncias, podermos desobedecer a lei. Sobre isso o autor se pergunta: “Será que a democracia tal como a conhecemos é o último aperfeiçoamento possível em termos de construir governos? Não será possível dar um passo a mais, no sentido de reconhecer e organizar os direitos do homem?” (THOREAU, 2001, p. 46).

Se em Thoreau a Desobediência Civil representa um ato rebeldia individual – incapaz de criar mudanças políticas substanciais –, Arendt concebe a Desobediência Civil como um ato que deve envolver a coletividade. Nesse viés, a discussão sobre a Desobediência Civil é uma contenda democrática com vistas a fazer modificações que possam trazer melhorias aos cidadãos, mesmo assim ela se nos apresenta como um dilema, uma vez que o que aprendemos desde o despertar da nossa consciência, é que devemos obedecer.

O que é certo que o indivíduo faça, quando de acordo com suas convicções ele se depara com uma lei que ele acredita que esteja errada, seja imoral e injusta? Qual a punição que deve ser dado àqueles que acreditam que estão certos, quando a lei é duvidosa? O que fazer, então, quando é imposta uma lei cujo cumprimento desafia a consciência? Deve-se sacrificar a integridade, em nome do dever legal e da cordialidade comunitária, ou objetar-se ao ordenamento jurídico, como delinquentes - sujeitos a sanções pelo descumprimento da norma?

Conforme se expôs até aqui, a Desobediência Civil tem sido entendida e utilizada como um mecanismo eficiente diante das condutas opressivas e, por isso, um mecanismo de participação da sociedade, orientado para a deslegitimação da autoridade pública ou de uma lei, a fim de atingir as pessoas situadas em seus centros

de decisão, com vistas a pôr em evidência uma situação de crise de direitos.

## 2.1 THOREAU PRATICOU A DESOBEDIÊNCIA CIVIL OU OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA?

Para Rawls (2000), a Desobediência Civil é “[...] um ato público, não violento, consciente e não obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas do governo.”

O autor entende que as leis como resultado de um pacto social, dentro das instituições formais, devem ser observadas como um dever natural, portanto, cabe a todos o dever de promover e obedecer às instituições justas, muito embora uma lei formalmente reconhecida, pode chegar a resultados injustos e daí resulta a possibilidade de Desobediência Civil como um ato público, não violento, político, consciente e contrário a lei. Fora destes critérios poderão representar objeção de consciência que invocam princípios morais e religiosos, que não é o mesmo que Desobediência Civil cujo foco está no aspecto jurídico e político.

Considerando isso, poucas ações desobedientes, hoje e historicamente, atendem a esses requisitos. Thoreau, Gandhi e Luther King, por exemplo não seriam vistos como tal, segundo a definição tradicional de John Rawls, sobre esse tipo de dissensão.

O ato desobediente de Thoreau, o não pagamento de impostos, não foi público (tornou-se conhecido apenas quando ele escreveu e lecionou sobre o assunto) e apelava para a questão da tributação. No pensamento de Rawls, a dissensão de Thoreau seria vista como um ato de objeção de consciência, algo que diz respeito à ideia de vida boa e de valores morais, filosóficos e/ou religiosos

do cidadão, cidadã ou grupo de cidadãos. Da mesma forma, a luta de Gandhi contra a colonização exploradora do Reino Unido sobre a Índia não estaria enquadrada na definição rawlsiana da desobediência civil, por possuir objetivos revolucionários. O boicote realizado por Luther King não foi um ato ilegal e, assim, não se tratava de uma desobediência rawlsiana. (TOMÉ, 2020).

Tocante a isso, Rawls (2000) avalia ser melhor um sistema imperfeito do que nenhum pacto, por isso diante da imperfeição do sistema, a Desobediência Civil vai surgir como uma forma de correção das imperfeições dos pactos. A Desobediência Civil é um instrumento de manutenção da Democracia e estabilizador do sistema constitucional, na medida em que possibilita ir para a esfera pública e comunicar as injustiças.

Para além dos componentes da Desobediência Civil de Rawls (não violenta, voltada para modificação da lei, em atenção a consciência moral, etc.), Habermas apresenta a Desobediência Civil como um ato público, moralmente fundamentado, excluindo questão de fé ou de interesses particulares. O autor traz à baila os protestos da época e a tendência a criminalização dos protestos pacifistas (1980 – contra a corrida armamentista), diante dos quais defende a necessidade de legitimar o protesto/Desobediência Civil.

No intento de legitimar a Desobediência Civil como um direito fundamental, Habermas vai defendê-la como uma guardiã da democracia contra o totalitarismo, contudo a falibilidade do sistema e atores políticos/Estado resistem em legitimar/institucionalizar uma falibilidade contra eles próprios e um país historicamente autoritário, o que acabaria por torná-lo suscetível a escalada dos movimentos/protestos contra o Estado.

Diante disso, Habermas defende a cultura democrática como fundamental para superar o sistema totalitarista, uma vez que para

isso precisa superar o aparente paradoxo com a Desobediência Civil. A cultura política precisa afastar o legalismo e abraçar a Desobediência Civil como uma condição para a cultura democrática, não só nas urnas, mas nas instituições como um todo.

Considerando isso, Habermas deu um contexto mais amplo a Desobediência Civil e sua conexão mais próxima com a democracia, como um dever contra a injustiça e para defender as próprias liberdades. Se a constituição representativa falha na representação de todos, o povo deve lançar mão da Desobediência Civil, entendido por Habermas como um “direito originário do soberano” que é o povo.

O direito, por sua vez, se justifica pela regra procedimentalista, cujo princípio é moral e não jurídico. Nesse sentido, Habermas questiona o limite da regra da maioria simples, sustentando claramente a tese de que o procedimento moral era paradigma para o procedimento jurídico-político. O que o povo quer, ele é que tem que decidir, não os filósofos, os moralistas, os positivistas, os juristas, etc.. Não é o direito que vai dizer o que é o procedimento, mas a moral, portanto, mais procedimental e menos substantiva.

Assim, ao defender a Desobediência Civil como guardiã da constituição – contrário ao governo que historicamente fora considerado detentor deste papel –, Habermas (2020, p. 140) defende residir neste viés propriamente democrático, “a legitimidade do povo, sendo a Desobediência Civil um dos direitos originários do povo soberano, que não pode ser comprometido em nome da ordem jurídica positivada”.

Para tanto, será desenhado um modelo democrático proposto por Habermas que descola o Direito para o centro desse sistema, transformando-o na pedra de toque da legitimação das decisões democráticas. Diante disso, é possível concluir que a ciência do Direito

funciona como um campo do saber, mas também como um campo garantidor do alcance da opinião pública devidamente formada, que permite a consecução de uma democracia mais participativa, legítima e, conseqüentemente, de uma sociedade mais coesa.

Também Dworkin (2002) em sua obra *“Levando os Direitos a sério”* infere que a Desobediência Civil, como um direito reconhecido pelo Estado democrático, em casos cujas leis violem os direitos fundamentais ou quando esta violar a moral social. Assim que a tarefa desta discussão, é esclarecer em que condições um cidadão estaria legitimado a exercer a Desobediência Civil?

Um homem tem direito a desobedecer à lei quando esta erroneamente invade seus direitos. Assim, se ele tem um direito à liberdade de expressão, terá um direito moral a desobedecer a uma lei que viole aquele direito (DWORKIN, 2002). Disso, segue-se que a Desobediência Civil em Dworkin, é a possibilidade de o sujeito agir de acordo com sua consciência, sem ser punido.

A tese da existência de um direito a desobedecer, se contrapõe à ideia de que há um dever geral de obediência à lei. Frente a isso Dworkin (2002) considera “tolice falar de um dever geral de obediência à lei, enquanto tal, ou um dever de aceitar uma punição que o Estado não tem o direito de aplicar”, visto que: não há provas de que tolerar a desobediência civil implica numa diminuição do respeito à lei, tanto quanto, não é evidente que tolerar a desobediência civil contribua para aumentar essa desobediência, ameaçando a sociedade.

Em face disso Dworkin (2002) considera que a fim de se encontrar concordância entre os envolvidos frente a um ato de Desobediência Civil, o governo poderia perguntar-se “o que para nós seria correto fazer se tivéssemos as crenças deles?” Ou, “o que para nós seria certo fazer se tivéssemos o poder político e as crenças da maioria?”

Nesse sentido Dworkin (2002) destaca a existência de três diferentes modalidades de desobediência civil, a saber: a desobediência civil baseada na integridade, a baseada na justiça e a baseada na política. Os dois primeiros tipos de desobediência “envolvem, convicções de princípio”, enquanto o terceiro tipo “envolve um julgamento de política”.

No tocante ao primeiro tipo de desobediência, ou seja, a baseada na integridade, esta é caracterizada pela desobediência a uma norma em razão da integridade pessoal, a consciência da pessoa, a proibir de obedecer a essa norma. Assim é que o Dworkin (2002) afirma que a desobediência baseada na integridade “é defensiva: tem como objetivo apenas que o agente não faça algo que sua consciência proíbe”.

### **3 A DESOBEDIÊNCIA CIVIL NO BRASIL**

Se por um lado, encontramos expoentes ativistas pela Desobediência Civil em vários lugares do mundo e sua previsão nas principais constituições modernas, veremos que no Brasil o direito a Desobediência Civil ainda tem uma tradição intelectual muito tênue e um histórico legal muito recente.

O Direito a desobediência civil tem sido estudado tendo por base os direitos de cidadania. Partindo dessa reflexão, uma análise histórica da evolução dos direitos e cidadania no Brasil, considera que eles acenderam em tempos diferentes e em ordem inversa daquela ocorrida na Inglaterra e Europa.

Assim, os direitos sociais surgiram na época do regime do Estado Novo, com Getúlio Vargas (1930-1937), os Direitos políticos, no pós-ditadura militar em 1985 com a diretas já, e, os direitos civis,

com a Constituição Federal, considerada também Constituição Cidadã de 1988.

Como um direito político, o Direito a Resistência e a Desobediência Civil no sistema constitucional brasileiro, estão colocadas em dois aspectos: um, suscitado pela referência explícita, e outro, pela implícita.

*Explicitamente*, reconhecendo o Direito a Resistência e a Desobediência Civil como fato empírico, o que desse modo protege os fatos sociais, como os movimentos sociais organizados que praticam a desobediência civil, que está inclusa no art. 5º, § 2º, CF; a outra, submetendo-o à efetividade normativa das espécies constitucionais, como a objeção de consciência (art. 5º, VIII c/c art. 143, § 1º, CF), a greve “política” (art. 9º, CF) e o princípio da autodeterminação dos povos (art. 4º, III, CF) como fator integrador da ordem político-jurídica (BRASIL, 1988).

*Implicitamente*, em elementos constitucionais formais, como: os princípios da dignidade da pessoa humana e do pluralismo político, erguidos como fundamentos do Estado Democrático (art. 1º, III, V, CF); a abertura e a integração para dentro do ordenamento constitucional de outros direitos e garantias *decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados* (art. 5º, § 2º, CF) (BRASIL, 1988).

À luz do Art. 1º § da CF/88 de que “*Todo poder emana do povo*” (BRASIL, 1988), pode se entender a Resistência e a Desobediência Civil como um direito fundamental e que o cidadão detém a soberania popular, portanto, têm o poder de elaborar as leis e de participar da tomada de decisão, a respeito do seu próprio destino. Mais ainda, o cidadão, por conta desse dispositivo constitucional, tem a prerrogativa de deixar de cumprir a lei ou de obedecer a qualquer

ato da autoridade sempre que referidos atos se mostrem conflitantes com a ordem constitucional.

Também o Direito de Resistência e a Desobediência Civil estão inseridos entre os direitos fundamentais residuais baseados no art. 5º, § 2º, da Constituição Federal, e decorrem do regime democrático, da valorização da dignidade da pessoa humana e do princípio da cidadania.

A construção da cidadania na Constituição Federal Brasileira, pode fortalecer-se através da capacidade de dissenso real, diante da possibilidade do instrumento da Desobediência Civil, na medida em que a pura obediência não tem revelado o acesso aos direitos consignados no ordenamento jurídico, em especial quando a insatisfação da sociedade com uma lei (no sentido do cumprimento ou da sua existência) não encontra eco diante do poder legalmente constituído. Neste sentido a Desobediência Civil é um instituto indispensável para o exercício da cidadania e para a busca dos nossos direitos civis, sociais e políticos.

Se encontramos uma referência clássica do ativismo pela Desobediência Civil em outros países, como é protesto a favor da libertação da Índia de seu colonizador, o Império Britânico (1947), liderado por Gandhi; o movimento norte-americano pela igualdade racial (1929), representado pelo pastor e ativista Martin Luther King Jr.; a luta contra o apartheid, sistema racista instaurado em 1948 na África do Sul, liderado por Nelson Mandela; no Brasil encontramos a oposição ao regime autoritário durante a ditadura militar, e da conquista de direitos civis e políticos, como as Diretas Já.

Numa análise aos fatos da Desobediência Civil no Brasil, Vieira (1984, p. 76- 77) destaca que:

No período Colonial, destacam-se no Brasil as Inconfidências Mineira (1789), Carioca (1794), Baiana (1798) e Pernambucana (1801). Não deve ser esquecida, entre muitas outras, a Rebelião Nordestina de 1817, por demais fértil em consequência. No famoso Período Imperial, tão cantado até mesmo como 'democracia coroada' ou como 'período parlamentarista' (cruzes que superficialidade, registram-se no mínimo a Revolta dos Cabanos no Pará (1833), a Revolta dos Balaios no Maranhão (1833) e a Rebelião Praieira em Pernambuco (1842). Ah, depois veio a República Brasileira, repleta de revoltas e golpes de Estado. Ocorreram a Revolta Armada (1893), a Revolução Federalista no Rio Grande do Sul, no Paraná e em Santa Catarina (1893), a Rebelião de Canudos (1896), a Revolta dos Tenentes (a partir de 1922), a Revolta dos Libertadores no Rio Grande do Sul (1923), o Golpe de Estado de 1930, a Rebelião Constitucionalista de 1932, a Revolta Comunista de 1935, o Golpe do Estado Novo em 1937, a Revolta Integralista de 1938, o Golpe de Estado de 1945 e, após diversas agressões ao regime liberal-democrático, o golpe de Estado de 1964.

Decorrendo do Golpe Militar de 1964, as "Diretas Já" é resultado da mobilização popular nas ruas, que exigiu a abertura democrática com a anistia aos exilados políticos, a restauração de eleições diretas, liberdade de imprensa e de manifestação, política, social e religiosa, com a livre associação tanto sindical como privada.

Também, em 1992 milhares de jovens e adultos denominados de "Caras Pintadas" saíram às ruas clamando por justiça e respeito à população, o que resultou no impeachment do Presidente Fernando Collor de Mello.

Na atualidade, temos o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra-MST, que atuam em prol da questão fundiária, na defesa do corolário constitucional da função social da propriedade (art. 5º, inciso XXIII, art. 184 e art. 186 da Constituição Federal).

Em 2013 ficou marcado os protestos contra o aumento das tarifas de ônibus, com milhões de brasileiros nas ruas. Sob os lemas "o gigante acordou" e "não são só 20 centavos", os protestos abarcaram

a causa contra a PEC 37 que reduziria o poder de investigação do Ministério Público; a saída imediata de Renan Calheiros da presidência do Senado; imediata investigação e punição de irregularidades nas obras da Copa do Mundo pela Polícia Federal e Ministério Público Federal; lei que tornasse a corrupção crime hediondo; e fim do foro privilegiado.

Ainda, entre 2017 a 2019, a greve dos caminhoneiros contra o aumento de impostos sobre os combustíveis, insatisfação quanto ao preço de pedágios, reivindicação por um projeto de lei que estabelecesse valor mínimo para o frete, aposentadoria para profissionais com 25 anos de carreira, etc., culminou no bloqueio parcial das rodovias brasileiras. Tais atos podem ser configurados como Desobediência Civil, na medida em que são qualificados como legítimos, ocorrendo sem uso da violência e na luta por afirmação de direitos.

## **4 DESOBEDIÊNCIA CIVIL E MOVIMENTOS EMERGENTES**

Até aqui analisamos o surgimento e a evolução histórica da Desobediência Civil, incluindo sua manifestação no Brasil. Cabe então apresentar alguns movimentos emergentes onde o entendimento do conceito e a prática permitem uma possível interseção com a Desobediência Civil no século XXI, à luz do direito de resistência na luta por direitos fundamentais civis e políticos.

A ideia de apontar algumas manifestações emergentes e sua possível análise a partir da Desobediência Civil, tem o propósito de evidenciar o vigor do tema e sua relevância nos dias atuais. Para tanto, algumas possíveis interlocuções serão realizadas em torno

da Desobediência Civil em face a pirataria, Primavera Árabe, ao movimento crítico à globalização, Ocupe Wall Street, etc.

## 4.1 DESOBEDIÊNCIA CIVIL E PIRATARIA

É preciso pensar em desobediência civil para além dos protestos em praça pública e greves, instrumentos importantes, mas que já não dão conta do escopo que este conceito pode abranger. Nesse sentido, quer-se apontar aqui que o consumo de bens pirateados pode constituir uma via de expressão e de implementação de um descontentamento com as leis (promulgadas ou não) do mercado, geralmente respaldadas pelos governos.

Antes execrado por muitos detratores do capital, que classificaram no como instrumento da alienação e da mais-valia, o consumo de bens tem sido cada vez mais visto como expressão de anseios e reivindicações. Diante disso, a pirataria é uma das formas de acesso a bens de consumo ou não, por meio do qual se possibilita a democratização de bens diversos às minorias.

Discutida diariamente na mídia por meio de uma abordagem jurídico policial, a reação mais comum tem sido a repressão e classificação de ilegal a diversos dos mecanismos utilizados pela economia da pirataria visto que são produtos ou bens obtidos sem consentimento; bem considerados falsificados; e que não pagam imposto ao governo. Diante disso, há aqueles que enxergam na emergente cultura livre uma via que reduza distância entre as desigualdades sociais e culturais (filmes, música, informações, pesquisa, etc.) que apartam os diversos segmentos.

## 4.2 PRIMAVERA ÁRABE

Se até então o Direito a Resistência e a Desobediência Civil eram mais notórias no ocidente, a Primavera Árabe representa um dos principais movimentos pelo qual isso entra também no Oriente e torna-se o marco de uma mudança de paradigma na ação dos movimentos sociais, na identidade do próprio mundo árabe, em especial no Oriente Médio e Norte da África.

Mobilizada por jovens, por meio de uma comunidade criada na rede social facebook, os protestos acontecem a partir de 6 de abril de 2008 e culminaram com 18 dias seguidos de protestos, de 25 de janeiro até 11 de fevereiro de 2011, contra o governo ditatorial Hosni Mubara.<sup>5</sup>

Observa-se que com as revoltas e manifestações populares, conhecidas como Primavera Árabe, disseminadas pelo norte da África e no Oriente Médio, tiveram sua maior expressão no Egito, pró-democracia e contrárias às medidas de austeridade impostas para tentar reduzir os déficits públicos.

Os motivos que levaram milhões de pessoas às ruas no Egito, concentrando-se principalmente na capital do país, Cairo, foram diversos. Desde a crescente insatisfação em relação ao desemprego, o descontentamento em relação à Lei de Exceção<sup>6</sup> mantida desde 1981 e durante todo o governo de Mubarak, à violência do aparelho estatal empregada deliberadamente sobre os cidadãos, à supressão dos direitos políticos, civis e da liberdade

<sup>5</sup> A ditadura de Hosni perdurava desde 1981. Após a sua renúncia, o Egito entrou em um momento de transição de regimes e firmou um governo interino de militares responsável por organizar as eleições para o novo governo civil. As primeiras eleições civis ocorreram no ano de 2012.

<sup>6</sup> Situação em que são suspensos os direitos básicos resguardados aos cidadãos por sua Constituição, mantendo-se um governo ditatorial em detrimento de um governo civil. No estado de exceção, o soberano concentra todo o poder que antes era diluído através da separação dos poderes.

dos egípcios. Os manifestantes exigiam a renúncia de Mubarak à presidência e que não mais concorresse às eleições presidenciais. Pressionado pelo fortalecimento da crescente manifestação popular, em 11 de fevereiro de 2011, Mubarak renunciou à presidência egípcia após 18 dias de intensas manifestações contra seu governo, o que foi comemorado pelos egípcios na capital e no interior. (SADER, 2012, p. 86).

Durante o estado de exceção no Egito, era legítimo que as autoridades fizessem detenções arbitrárias, julgamento perante tribunais militares sem as garantias constitucionais previstas para o processo, além de suspender os direitos políticos dos egípcios. Paralelo a isso, o desemprego aumentava, uma massa populacional vivia abaixo da linha da pobreza, a corrupção era escancarada e o sentimento de revolta aumentava na população como um todo.

Frente a isso, os egípcios decidiram desafiar o estado de exceção e o governo despótico Hosni, o que culminou com sua renúncia em 2011, depois de mais de 30 anos no poder. Após esse acontecimento, os manifestantes egípcios viram a possibilidade de derrubar o regime como um todo, o que levou a protestos pró-democracia na Tunísia, Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Síria, Omã, Iêmen, Kuwait, Líbano, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão, Saara Ocidental, etc.

Assim sendo, a desobediência coletiva da sociedade egípcia se mostrou como um dispositivo fundamental para o início da construção de uma democracia. A derrubada de uma ditadura de 30 anos, denota que ações de desobediência civil permitiram ao Egito um processo de transformação, no qual a política ainda dará voz às novas gerações.

## 4.3 MOVIMENTO CRÍTICO À GLOBALIZAÇÃO

Surgido na década de 90, o movimento pacífico e crítico à globalização, requer uma outra globalização, pautada por regras sociais, para resolver a pobreza; ecológicas, sobre o aquecimento global; e, democrático, para as relações internacionais. Para tanto, requer limites ao poder dos conglomerados e aumento a influência dos cidadãos.

Utilizando se de frases como “não à globalização sem participação” e “o mundo não está à venda”, os protestos pacíficos e contra a política dos países industrializados, ocorrem durante o encontro do G8 articulados pela Associação Attac que criticam o G8 por reunir apenas os países ricos e se preocupar unicamente com a liberalização do capital e dos mercados.

Leggewie (2005, p. 35-46), considera que os *críticos à globalização* se distinguem em subgrupos, a saber: esquerdistas e radicais de esquerda lutam pela justiça social e querem desenvolver um outro sistema social; a esquerda acadêmica assume em parte as ideias do movimento ecológico e promove uma crítica marxista; reformistas empresariais que possuem um grande conhecimento específico e querem tornar o capitalismo mais social-democrático; críticos de motivação religiosa advêm da tradição de reformas sociais da Igreja; e, críticos de direita que procuram reforçar o estado nacional.

Para o movimento, a promessa de que a globalização traz paz, igualdade, liberdade e bem-estar para todos não é verdadeiro. Especialmente os países mais pobres são prejudicados diante das ambições de crescimento dos grandes conglomerados e levados à pobreza e à dependência. Empresas reduzem cada vez mais

conquistas sociais como a proteção ao trabalhador e o salário-mínimo com a desculpa de manter a competitividade.

Outro evento antiglobalização de muita importância é o Fórum Social Mundial (FSM), iniciado em Porto Alegre, RS, em 2001, cujo principal objetivo é organizar um encontro mundial de pessoas e movimentos sociais contrários às políticas neoliberais do FEM (Fórum Econômico Mundial), sob o lema “Um outro mundo é possível”.

#### 4.4 OCUPE WALL STREET

É um movimento social de caráter pacífico, que acontece desde setembro de 2011 nos Estados Unidos da América. Os protestos são dirigidos contra o setor financeiro americano, considerado uma classe detentora de privilégios, que se move pela ganância e responsável, em parte, pela crise econômica que o país enfrenta.

As manifestações denominadas Ocupe Bay Street – que se iniciaram nos Estados Unidos, chegaram a espalhar-se para outras várias nações do globo, como no Canadá, Grécia, Itália, Espanha, Portugal, Reino Unido contra as medidas tomadas pelos governos desses países com o intuito de diminuir os gastos públicos e as dívidas e instituir pacotes para tentar conter a crise econômico-financeira que assola os referidos países.

Nos dizeres de Santos (2011) a luta é contra uma divisão da riqueza que se torna mais desigual a cada dia, tendo-se “salários e pensões confiscados, horários e ritmos de trabalho aumentados”; e o destaque para a “tributação e resgates financeiros a favor dos ricos – o ‘1%’, segundo os ocupantes de Wall Street – e um cotidiano de

angústia e de insegurança, de colapso das expectativas, de perda da dignidade e da esperança para os '99%'".

Diante de todos esses fatores, o movimento OWS nutre-se de uma crença geral de que pode haver mudança decorrente dessa associação coletiva, ou seja, do ato de reunir-se e discutir questões reivindicadas pelos manifestantes pelo emprego e contra a cobiça das grandes corporações, que deram início à grave crise econômica que atinge o país desde 2008.

Para Sparapani (2011, p. 34):

[...] a presente crise, iniciada no núcleo do capitalismo internacional, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, fez com que os governos praticamente exaurissem seus cofres para acudir os proprietários dos meios de produção capitalista (empresários e donos de instituições financeiras). Para remediar essa situação, impuseram à classe trabalhadora o ônus da crise. Criaram-se planos de reformas, medidas de contenção de gastos ou medidas de austeridade, sob a alegação de que era necessário salvar a economia em benefício de toda a sociedade.

Diante de tais restrições que diminuiriam os direitos e garantias da classe trabalhadora, levantou-se o movimento Ocupe Wall Street, cujo objetivo é questionar as leis e atos impostos pelos governantes, numa clara demonstração de contestar a lei injusta para modificá-la.

Muito embora alguns destes movimentos tenham apresentado atos violentos, a maioria foram pacíficos e todos trazem à tona situações afetas ao direito de resistência e à desobediência civil, na medida em que lutam para alcançar a democracia onde ela não existe e a justiça política e social onde ela deixa de ser efetivada de modo substancial, além do respeito aos direitos e garantias fundamentais dos indivíduos.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ante o exposto, considera-se que a Desobediência Civil é um mecanismo utilizado com intuito de questionar normas ou decisões do Estado consideradas flagrantemente injustas, por meio do apelo à atenção pública para a injustiça da norma questionada e com o objetivo de concretizar a sua modificação em favor dos direitos básicos, sejam direitos políticos, civis ou sociais.

Com fundamentos na antiguidade grega em pensadores como Sócrates (469-399 a.C.), Diógenes (404-323 a.C.), em Antígona de Sófocles (496-405 a.C.), etc., Modernamente o direito à Desobediência Civil ganha mais notoriedade pela teoria e ativismo de grandes intelectuais como Étienne de La Boétie no seu *Discurso da Servidão Voluntária* onde busca refletir sobre as contradições presentes no Estado Moderno que concentra a força, o que impede a existência da vontade dos indivíduos, que conseqüentemente passam a obedecer passivamente às leis do Estado perdendo completamente a sua liberdade; Henry David Thoreau, considerado o autor seminal da Desobediência Civil e que será o ponto focal desta análise; o filósofo americano Rawls (2000), quando alude a “(...) desobediência civil como ato público, não-violento, consciente e, apesar disto, político, contrário à lei, geralmente praticado com o intuito de promover modificação na lei ou práticas do governo”, visando garantir os direitos individuais; Bobbio (2000), que define a desobediência civil como “uma forma particular de desobediência, na medida em que é executada com o fim imediato de mostrar publicamente a injustiça da lei e com o fim mediato de induzir o legislador a mudá-la”; Arendt (2004) em seu ensaio *Desobediência Civil*, entendido como “um ato público, coletivo, não violento, não revolucionário (não almeja destruir

a ordem existente) direto ou indireto”; Ronald Dworkin que apresenta a Desobediência Civil como um ato/direito reconhecido pelo Estado democrático, em casos cujas leis violem os direitos fundamentais ou quando esta violar a moral social; Habermas, por sua vez, apresenta a Desobediência Civil como “direito originários do povo soberano”, manifesto num ato público e democrático, contrário a injustiça e para defender as próprias liberdades.

O tema tem sido objeto de recentes, contínuas e crescentes manifestações nos noticiários mundiais, incluído sua crescente manifestação no Brasil que traz o direito de resistência e a desobediência civil entre os direitos fundamentais residuais baseados no art. 5º, § 2º, da Constituição Federal, e decorrem do regime democrático, da valorização da dignidade da pessoa humana e do princípio da cidadania.

Historicamente explícitos no ativismo de Mahatma Gandhi, Martin Luther King e Thoreau e, hodiernamente, em movimentos como a pirataria, Primavera Árabe, ao movimento crítico à globalização, Ocupe Wall Street, etc. a Desobediência Civil é um dos principais artifícios de questionamento da legislação e exercício de cidadania, já que viabiliza a participação popular e objetiva o fortalecimento e aprimoramento do ordenamento jurídico.

Em síntese, a desobediência civil insere-se entre os instrumentos lícitos à disposição dos cidadãos, de reação e reivindicação contra os desmandos praticados por autoridades públicas, especialmente nos casos de ameaça ou lesão a direitos fundamentais decorrentes de ilicitudes ou injustiças advindas da legislação ou do exercício da função ou atividade pública, limitada, porém, aos contornos normativos fixados pelas Constituições.

Configura, portanto, como um direito de natureza política, historicamente manifestado em atos públicos de violação deliberadamente pacífica contra leis consideradas injustas; um protesto moral com o objetivo de mudar leis ou políticas governamentais particulares, sem destruir por completo o primado da lei.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Desobediência Civil**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

BOBBIO, Norberto (org.). **Dicionário de política**. 5. ed. Brasília, DF: UnB, 2000.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 191-A, p. 1, 5 out. 1988.

DWORKIN, Ronald. Levando os direitos a sério. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e Validade**. São Paulo: Unesp, 2020.

LEGGEWIE, Claus. Os críticos da globalização em perspectiva crítica. *In*: SOUZA, Draiton Gonzaga de; PETERSEN, Nikolai (orgs.). **Globalização e justiça II**. Porto Alegre: Edipucrs, 2005. p. 35-46.

RANGEL, José Márcio Batista. **Consumo e desobediência civil**: o caso da pirataria. 2008. Disponível em: <https://pantheon.ufrj.br/bitstream/11422/724/1/JRangel.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2021.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SADER, Emir. Crise capitalista e novo cenário no Oriente Médio. *In*: HARVEY, David *et al.* **Occupy**: os movimentos de protesto que estão tomando as ruas. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012.

SANTOS, Boaventura de Souza. A greve geral. Carta maior. **Colunistas**, [s. l.], 16 nov. 2011. Disponível em: [http://www.cartamaior.com.br/templates/colunaMostrar.cfm?coluna\\_id=5311](http://www.cartamaior.com.br/templates/colunaMostrar.cfm?coluna_id=5311). Acesso em: jan. 2021.

SPARAPANI, Priscilia. **O direito de resistência, a desobediência civil e os movimentos sociais internacionais**. 2011. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/cd/article/viewFile/844/616>. Acesso em: 15 jan. 2021.

TOMÉ, Julio. **Rawls e a Desobediência Civil**. 2020. Dissertação (Mestrado em filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092020000200704&script=sci\\_arttext&lng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092020000200704&script=sci_arttext&lng=pt). Acesso em: 15 jan. 2021.

THOREAU, Henry David. **A Desobediência Civil**. Aesthetic Papers, 2001.

VIEIRA, Evaldo. **O que é Desobediência Civil**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1984.



# A DESOBEDIÊNCIA CIVIL E SUA IMPORTÂNCIA NA ATUALIDADE

Douglas Marangon<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

No presente ensaio, buscar-se-á analisar o instituto da Desobediência Civil na atualidade como instrumento de estabilidade e legitimação democrática. Para tanto, será analisado o seu nascedouro, as principais teorias desenvolvidas acerca do tema, diferenciação em relação a categorias diversas, contextos históricos de aplicação para, ao final, responder ao problema proposto, consistente em avaliar sua utilidade da contemporaneidade.

À vista dos acontecimentos históricos que lhe deram origem, e a partir da análise dos principais escritos sobre o tema, o presente estudo, objetiva delinear os princípios norteadores da Desobediência Civil, as condições de possibilidade de sua invocação e o seu papel no Estado democrático de direito, de modo a permitir avaliar a sua utilidade na sociedade atual.

A sistemática de desenvolvimento do presente ensaio adotou como método o dedutivo, com uma abordagem qualitativa, a partir de uma revisão bibliográfica da dogmática, com aplicação da técnica de documentação indireta, abrangendo a pesquisa documental e bibliográfica.

---

<sup>1</sup> Doutorando e Mestre em Direitos Fundamentais pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Advogado; douglas.marangon@hotmail.com

## 2 HISTÓRICO E DESENVOLVIMENTO

O termo “Desobediência Civil” foi cunhado por Henry David Thoreau, quem primeiro desenvolveu uma teoria a respeito do tema, ainda que de forma assistemática e não completa. A primeira alusão ao tema consta de ensaio elaborado pelo autor em 1848, por meio do qual buscava descrever os fundamentos de sua recusa em pagar o imposto estadual conhecido como *poll tax*, criado pelo governo norte-americano para financiar os esforços de guerra contra o México e para executar o Ato dos Escravos Fugitivos.

Suas elucubrações se dão no contexto da guerra dos Estados Unidos contra o México, entre os anos de 1846 e 1848, cuja legitimidade questionava. Formado em Harvard e desapegado de riquezas materiais, Thoreau era um crítico das estruturas de governo. Pregava absentismo estatal, a ponto de aduzir que “o melhor governo é aquele que governa menos”, porquanto o governo em si nada realiza, de modo que deve deixar que os cidadãos conduzam suas vidas sem empecilhos. Era, portanto, um liberal defensor das liberdades individuais, posicionando-se criticamente contrário à escravidão.

O ato político mais simbólico de Thoreau resultou de sua recusa em pagar seus impostos em várias ocasiões. Em razão disso, em julho de 1846 Thoreau foi preso, passando uma noite na prisão até que seu imposto fosse pago por alguém cuja identidade jamais foi identificada. Conforme se verá mais à frente, a despeito de ter criado o termo Desobediência Civil, a rigor seu ato consubstancia Objeção de Consciência.

A essência do pensamento de Thoreau é o agir por princípio, de modo que, se não é dever do indivíduo consertar um erro, ao menos tem o dever de não emprestar seu apoio prático a ele. Tal assertiva

consubstancia a ideia de que não devemos financiar, com nossos impostos, um governo que utiliza esses recursos em uma guerra injusta. Nesse sentido, a desobediência (não pagar os impostos) se justificaria como forma de evitar um mal maior, até que mudanças na lei ou nas políticas públicas sejam efetivadas pelos meios ordinários. O texto pioneiro exerceu influência sobre importantes adeptos da Desobediência Civil, entre eles Gandhi e Luther King.

Entrementes, foi a partir da década de 60 do século XX que a Desobediência Civil se tornou um fenômeno de massa nos Estados Unidos e em outras regiões do mundo, como consequência da vulnerabilidade dos governos e sistemas legais da época, notadamente com relação à garantia de direitos fundamentais às minorias. Nessa fase inicial, segundo Arendt (2017), chegou-se a associar a desobediência civil com a criminalidade, sob o argumento de que um Estado permissivo leva ao cometimento de crimes até mesmo por parte de quem não tem, a princípio, inclinações criminosas. Nesse período emergem os principais escritos acerca da temática, cuja análise se mostra imprescindível ao objetivo do presente ensaio.

Um dos autores de maior destaque é Rawls, cuja obra *Uma Teoria da Justiça* abarca a teorização do tema no campo abstrato, subsidiando todas as análises que se seguiram acerca do tema Desobediência Civil. Referido autor concebe sua teoria da Desobediência Civil sob o pressuposto de uma sociedade quase-justa, ou seja, bem-ordenada em sua maior parte, na qual, todavia, ocorrem violações da justiça. Pressupõe, igualmente, um regime democrático, único, segundo o autor, onde uma sociedade quase-justa é viável. A limitação quanto ao âmbito de aplicação (apenas em uma sociedade quase-justa) foi alvo de crítica por parte da doutrina,<sup>2</sup> porém encontra

---

<sup>2</sup> Exemplificativamente: Brownlee (2017).

justificativa, segundo o autor, na circunstância de que em uma sociedade injusta a Desobediência Civil não seria um problema. Em uma sociedade quase-justa é um problema à medida que se estabelece um conflito entre deveres e, portanto, está relacionada à natureza e limites inerentes à regra da maioria. Nessa perspectiva, é um teste crucial para qualquer teoria da base moral da democracia.

Na esteira da teoria desenvolvida por Rawls, nenhuma civilização humana seria possível sem uma estrutura de estabilidade que proporcionasse o cenário para o fluxo da mudança. Como um dos principais fatores de estabilidade, tem-se a existência de um sistema legal, que, embora possa também se consubstanciar em fator de mudança, normalmente vem chancelar situações que de fato já foram modificadas, a exemplo do que ocorreu com as legislações trabalhistas, que se modificaram a partir de movimentos de desobediência e protestos (RAWLS, 2000). Outro exemplo apontado pelo autor é a 14<sup>o</sup> emenda da constituição dos EUA, que vedava buscas e apreensões e dirigia-se a garantir os direitos civis principalmente dos negros, cujo surgimento não decorreu da vontade política dos legisladores, mas sim dos movimentos de desobediência civil.

Da ideia de violação da lei com forma de mudar a lei resulta em um aparente paradoxo, ao passo que a teoria contratual à qual Rawls se filia pressupõe a voluntariedade das limitações inerentes à inserção em uma determinada sociedade. Assim, tem-se que a desobediência civil seria, a uma primeira vista, incompatível com a submissão voluntária aos termos do contrato social no qual o indivíduo está inserido, e em razão do qual assume o compromisso moral de obedecer às leis, seja porque consentiu com elas, seja porque é o próprio legislador. Nessa perspectiva, sob o domínio da lei, o sujeito não está submetido uma vontade alheia, mas a si próprio (RAWLS, 2000). É certo que

o consentimento é uma ficção, porquanto não há instrumentos específicos que o concretizem. O consentimento residiria no fato de estar inserto em uma sociedade com direito a participação por meio do voto. À medida que se insere em uma sociedade onde é possível a divergência – ou a desobediência – a inércia em reclamar representa o consentimento. O consentimento, assim, é uma condição inerente ao nascimento em determinada sociedade.

Alguns juristas defendem a ideia de que a desobediência à lei pode ser moralmente justificada, mas não legalmente justificada, e deste truísmo deduzem que a lei deve sempre ser cumprida, sob pena de degradação de todo o tecido social. A este argumento Dworkin (2010) – que desenvolve sua teoria no contexto norte-americano da década de 1970 – opõe a objeção de que a ideia de que a sociedade se deterioraria frente às violações não se sustenta, especialmente porque não é toda e qualquer violação que se terá por justificável. Somente aquelas motivadas por questões mais nobres e fundadas em injustiças seriam toleradas. Nessa perspectiva, Dworkin (2010) defende a tese de que se a motivação pode pesar em relação à distinção entre ladrões, por exemplo, deve então ser considerada em relação ao dissidente civil. Exemplificativamente, a conduta daquele que se recusa a servir por questões de consciência é menos reprovável do que a daquele que o faz por questões menos nobres (e.g. dinheiro, egoísmo etc.).

A partir destas proposições contrapostas, Dworkin propõe as seguintes questões: existe alguma circunstância em que um cidadão americano tenha o direito moral de violar a lei? e quando se considera uma lei válida, tem o cidadão o dever de obedecê-la? Conforme assinalado por Dworkin (2010), há o grupo dos conservadores, que não admitem essa hipótese, e os liberais, que, em contrapartida, admitem a desobediência à lei. O que causa estranheza, segundo

o autor, é que os dois grupos oferecem a mesma resposta quanto à questão do princípio que supostamente os divide. A resposta é no seguinte sentido: numa democracia, o cidadão tem o dever moral de obedecer a todas as leis criadas. Essa obrigação decorre inclusive do dever para com seus concidadãos, que obedecem às leis mesmo não concordando com seu conteúdo, o que fazem em benefício da coletividade. Mas esse dever geral não é absoluto, pois mesmo em democracias podem ser criadas lei injustas. Contudo, se decidir violar a lei, o cidadão deve se sujeitar às consequências, como forma de demonstrar que suas convicções morais ou religiosas não suplantaram o dever com seus concidadãos.

É certo, ainda segundo Dworkin (2010), que o Estado pode restringir direitos individuais de liberdade, desde que o faça fundamentadamente. Em geral, tem-se por suficiente a justificativa de que traz mais benefícios à coletividade se comparado aos prejuízos individuais. Entretanto, quando se trata de direitos morais contra o Estado, de ordem fundamental, essa lógica não se aplica. Não que não se possa restringir direitos dessa natureza, mas se exige razões mais fortes para tanto. O Autor admite a ideia de que nenhum direito é absoluto, mas salienta que não se pode simplesmente justificar sua limitação na maior vantagem coletiva, dado o caráter contramajoritário dos direitos fundamentais. Nessa ordem de ideias, aduz que em casos de violação de direitos morais contra o governo, terá o cidadão o direito de desobedecer a lei. Negar esse direito seria equivalente a negar a existência do próprio direito fundamental, ao passo que um direito contra o governo significa o direito de fazer algo mesmo quando a maioria considera errado fazer tal coisa.

Noutra perspectiva, Habermas (2015) aponta que a justificativa da desobediência civil radica na razão falível e na natureza corruptível do

ser humano, as quais não podem ser garantidas por meio de modelos institucionais. A forma, por si só, não tem o condão de eximir um estado democrático de direito de tais vícios, daí exurgindo a necessidade da desobediência civil. O Estado está em constante construção histórica, o que é confirmado justamente pela possibilidade de modificação de leis e políticas públicas pelos órgãos oficiais. Uma vez que os mais atingidos por políticas públicas normalmente não fazem parte das estruturas de poder, surge a desobediência civil como guardião da legitimidade, ao passo que o procedimento formal não é suficiente à justificação de leis e políticas públicas quando na essência contraste com princípios dignos de reconhecimento (HABERMAS, 2015).

Arendt (2013) nos lembra que nos primórdios dos movimentos sobre os direitos civis, utilizava-se do sistema dualista de leis nos EUA (estaduais e federais) para invocar a incompatibilidade da lei estadual (que principalmente no Sul restringia direitos de minorias) com a lei federal. Isso aparentemente resolvia o problema de incompatibilidade da desobediência civil com a determinação de que não se pode “violiar a lei com base na lei”. Assim, buscou-se justificar a desobediência civil como violação à lei para testar sua constitucionalidade. Contudo, a autora adverte que tal cenário é indefensável na teoria. A desobediência civil, diferentemente da objeção de consciência e da violação de um indivíduo específico para testar a constitucionalidade da lei, será praticada por um certo número de pessoas com identidade de interesses. Assim, a desobediência civil pode servir tanto para modificações necessárias e desejadas quanto para preservação ou restauração do *status quo*, ou, ainda, para a restauração do equilíbrio dos poderes do governo.

Disso resulta que a desobediência civil emerge como fator de estabilização democrática e, nessa perspectiva, denota-se que o

paradoxo inicialmente apontado é apenas aparente, porquanto sob determinadas circunstâncias a desobediência civil não só é justificável, como necessária (ARENDETT, 2013).

O fenômeno da desobediência civil foi inicialmente apreendido com reservas, inclusive pelos tribunais. Aplicava-se-lhe a mesma doutrina que impedia os tribunais de rever decisões sobre questões de guerras (doutrina da questão política). Num regime constitucional os tribunais podem ao final posicionar-se favoravelmente aos opositores, declarando a lei inconstitucional. Porém tal circunstância é apenas ocasional e uma peculiaridade que agrega complexidade ao problema. Normalmente os desobedientes não desistem em razão de pronunciamentos desfavoráveis de tribunais (RAWLS, 2000).

### **3 CONCEITO, CARACTERÍSTICAS E DISTINÇÃO EM RELAÇÃO A INSTITUTOS AFINS**

A Desobediência Civil possui características peculiares, que a diferenciam de outras formas de dissensão e, conforme assinala BROWNLEE (2017), contribuem para sua efetividade e aceitação moral como mais aceitáveis do que outras formas de dissidência. A mais relevante é a perspectiva conscienciosa ou baseada em princípios com o fim de mudança da lei ou de políticas públicas. Outras características comumente citadas são: a não violência, publicidade e contrariedade à lei.

Rawls conceitua a Desobediência Civil como sendo um ato público, não violento, consciente, político, contrário à lei e geralmente com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas de governo (RAWLS, 2000). Nesse sentido, é norteadas pelos princípios políticos da justiça que regulam a constituição e as instituições sociais

em geral, o que permite concluir que não servem à sua justificação princípios de ordem moral pessoais ou doutrinas religiosas, embora possam eventualmente coincidir.

A publicidade do ato de Desobediência Civil na concepção de Rawls (2000) alberga dois aspectos: a) é feito em público, às claras, visível a todos e principalmente às autoridades; b) é dirigido por princípios públicos, ou seja, por uma concepção compartilhada de justiça. Daí decorre o caráter não violento, à medida que o uso da violência seria incompatível com seu caráter de apelo público guiado por princípios de justiça. A característica da não violência guarda relação também com a legitimidade do ato, que, embora marginal à lei formal, alinha-se com princípios coletivos de justiça. Como decorrência da publicidade e ostensividade do ato, a Desobediência Civil sujeita o transgressor às consequências legalmente previstas, o que serve de instrumento de persuasão, demonstrando a sinceridade das convicções que sustentam o ato.

Com a relação ao fundamento em uma concepção compartilhada de justiça, Arendt (2013, p. 55) aduz que os contestadores civis “são minorias organizadas, delimitadas mais pela opinião comum do que por interesses comuns, e pela decisão de tomar posição contra a política do governo mesmo tendo razões para supor que ela é apoiada pela maioria.” Nesse viés, a ação combinada brota de um compromisso mútuo, que dá credibilidade à sua convicção, não sendo baseado em opiniões amparadas na consciência individual, o que faria da Desobediência Civil uma filosofia subjetiva, autorizando que qualquer indivíduo, por qualquer razão, possa contestar.

Em relação a outras formas de dissenso, a Desobediência Civil mais se assemelha à Objeção de Consciência, porém com ela não se confunde. Thoreau fornece o sentido tradicional da Objeção

de Consciência, como sendo uma desobediência a uma injunção legal, ou seja, a uma ordem que emana do sistema legal vigente (THOREAU, 2016). Como exemplo, tem-se a objeção do próprio Thoreau de contribuir por meio do pagamento de impostos com uma guerra que reputava injusta. A partir dessa definição se pode afirmar que, a despeito de ter cunhado o termo Desobediência Civil, Thoreau praticou, a rigor, um ato de Objeção de Consciência. Pode-se exemplificar, ainda, com a recusa dos adeptos da religião Testemunhas de Jeová em saudar a bandeira, ou com a recusa de um pacifista em servir às forças armadas.

Entre as características comuns entre Objeção de Consciência e Desobediência Civil, pode-se citar a publicidade do ato. Tratando-se de ato clandestino, está-se diante de instituto diverso, qual seja, a evasão de consciência (RAWLS, 2000). As diferenças essenciais entre ambas as formas de dissidência são esclarecedoras de seus conceitos. Primeiro, a Objeção de Consciência se afasta da Desobediência Civil à medida que não apela ao senso de justiça da maioria, mas sim do indivíduo que objetou de consciência. Não se invocam, portanto, as convicções da comunidade como fundamento à dissidência, embora as razões de objeção possam coincidir no âmbito de grupos restritos (e.g.: em razão da religião). Outrossim, a Objeção de Consciência não é praticada com a expectativa ou otimismo público de mudar as leis ou políticas públicas, tal como ocorre na Desobediência Civil, de modo que possui caráter mais individualista. Pode-se citar, ainda, como marca distintiva, a possibilidade de a Objeção de Consciência ser baseada em princípios religiosos, o que não ocorre na Desobediência Civil, cujos fundamentos são essencialmente políticos.

Em alguns sistemas legais a Objeção de Consciência é legítima para evitar o serviço militar, como ocorre no caso do Brasil, por

exemplo, onde a Constituição Federal prevê, em seu artigo 5º, inciso VII, que “ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.” (BRASIL, 1988). Embora não haja menção expressa à objeção de consciência e ao serviço militar, cuida-se de vidente caso de objeção, ordinariamente invocado para eximir-se do dever legal a todos imposto de servir às forças armadas.

Arendt (2013) diferencia, ainda, Desobediência Civil da desobediência criminal. Para a autora, ambas não se confundem, ao passo que a desobediência penal é perniciosa para toda a sociedade, inclusive para os movimentos sociais. A desobediência penal estaria mais associada à inefetividade das leis penais. A Desobediência Civil, por sua vez, aparece quando um número significativo de cidadãos se convence de que, ou os canais normais para mudança já não funcionam, e que as queixas não serão ouvidas nem terão qualquer efeito, ou então, pelo contrário, o governo está em vias de efetuar mudanças e se envolve e persiste em modos de agir cuja legalidade e constitucionalidade estão expostas a graves dúvidas (ARENDR, 2013, p. 68).

Ainda no que diz respeito à distinção entre Desobediência Civil e criminal, ARENDR (2013) destaca a publicidade como característica distintiva autoevidente, ao passo que a dissidência criminal é sempre clandestina. Outrossim, a intenção de benefício exclusivamente privado é característica da desobediência penal, enquanto a Desobediência Civil objetiva beneficiar um grupo, ainda que não majoritário.

Outra diferença que merece destaque diz respeito à disposição do ofensor em aceitar as consequências legais, que, no caso da

Desobediência Civil serve para atribuir sinceridade à sua dissidência e para o diferenciar dos infratores comuns (BROWNLEE, 2017). Embora a Desobediência Civil em si não configure crime, eventualmente pode haver violações de leis penais, como efeito colateral ou consequências da desobediência, visto que não está presente o dolo. Quem comete um crime não tem a intenção de se comunicar com o governo ou com a sociedade, tampouco deseja que seja identificado, aspecto que reflete uma diferença profunda na motivação para violar, conforme assinalado por Brownlee (2017).

Brownlee (2017) aponta, ainda, outras formas de dissidência que com a desobediência civil não se confundem. Uma delas se consubstancia no protesto radical, assim entendido como forma de dissenso que envolve força, militância, organização armada etc. O militante ou manifestante radical se opõe profundamente ao regime no qual está inserido. Seus objetivos são mais extremos e urgentes. Não se busca o convencimento geral. Ainda, cita a ação revolucionária, caracterizada por um objetivo abrangente de provocar uma mudança de regime. Não se busca, nessa modalidade de dissensão, persuadir o governo, mas sim a população governada. Cita como exemplo desta última o caso de Gandhi, na Índia.

## **4 O PROBLEMA DA PUNIÇÃO DOS DISSIDENTES**

A partir das características essenciais da Desobediência Civil, surge o problema do tratamento a ser dado aos dissidentes, notadamente quando os atos de desobediência acabam por violar leis penais, ainda que reflexamente. Conforme assentado, a diferença crucial entre a dissidência civil e penal reside na motivação, sendo a primeira fundada em sentimentos altruísticos e a segunda decorrente

do egoísmo individual. Disso resulta certo dissenso doutrinário acerca do tratamento a ser dispensado aos desobedientes.

Habermas (2015) acerca da temática aduz que os órgãos de persecução penal devem dispor de discricionariedade suficiente para decidir se uma condenação é necessária em face de um ato de Desobediência Civil, bem como, em caso positivo, mensurar a pena necessária. Isso porque os tribunais, ainda segundo o autor, deveriam fazer conhecer que a Desobediência Civil não é um delito usual. Uma vez que a desobediência tira sua dignidade da pretensão de legitimação do Estado democrático de direito, se os advogados públicos e juízes não respeitarem essa dignidade, perseguindo o infrator de regras como criminoso, aplicando-lhe penas usuais, estarão decaindo em um legalismo autoritário.

Dworkin (2010) assinala que um argumento favorável à não punição dos desobedientes, no sentido o encarceramento de pessoas cumpridoras das leis e princípios de justiça, implica em uma perda evidente para a sociedade que, de outro Norte, desencoraja manifestações semelhantes por parte de outras pessoas com convicções semelhantes. Favorável à punição, deduz o argumento por muitos levantado de que tolerar a desobediência seria injusto, porquanto os dissidentes continuariam gozando dos mesmos benefícios de quem obedece às leis, o que seria o mesmo que segregacionistas discordar dos direitos civis e não os observar (DWORKIN, 2010).

Na difícil tarefa de encontrar o equilíbrio, Dworkin (2010) sustenta que devem pesar em favor da punição dos desobedientes a violação àquelas leis cuja desobediência possa causar algum dano a outros indivíduos, a exemplo com o que ocorreu com as leis dos direitos civis. Diferente é o caso das leis de recrutamento, onde não

se vislumbra a violação de um direito moral individual, ainda que a desobediência possa causar uma mínima alteração na questão de ordem de convocação e postos mais perigosos. Assim, no caso dos incentivadores da desobediência à lei de recrutamento, não há como estabelecer uma relação direta entre sua punição e a redução do número de dissidentes, como também não é possível afirmar que o número de dissidentes aumentaria caso não fossem punidos.

Ao nosso sentir, a especial motivação inerente à Desobediência Civil impede, ou atenua a possibilidade de responsabilização criminal. Assim, desde que exercida em conformidade com os princípios estabelecidos pela dogmática desenvolvida acerca do tema, notadamente com relação à fundamentação no senso de justiça comum, de forma pública, com seriedade (ou sinceridade) e em situações excepcionais com potencial de desequilíbrio ao Estado democrático de direito, a Desobediência Civil poder ser não só possível como necessária, de modo que, em circunstâncias tais, punir os dissidentes seria um contrassenso.

## 5 À GUIA DE CONCLUSÃO

Do que até aqui se expôs, pode-se deduzir que a Desobediência Civil se desenvolveu em contextos histórico-políticos diversos. Thoreau, precursor do tema, desenvolveu seu pensamento no contexto da guerra dos Estados Unidos contra o México, entre os anos de 1846 e 1848, cuja legitimidade questionava, de modo que se recusava ao pagamento dos tributos criados para financiamento do conflito. Hannah Arendt e John Rawls, por sua vez, desenvolveram suas teorias no auge dos movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos, com atenção também ao conflito bélico travado contra o

Iraque, cuja legitimidade era objeto de questionamento. Já Jürgen Habermas retrata a crise dos mísseis que sucedeu na Alemanha na década de 1980, desenvolvendo sua teoria da Desobediência Civil tendo como pano de fundo a política armamentista que contrariava princípios coletivos e colocava a população mundial sob risco de conflitos atômicos com potencial de destruição em massa.

A aplicabilidade da Desobediência Civil em contextos tão diversos denota sua versatilidade como mecanismo supralegal de estabilização do Estado de direito e ressalta a observação de Habermas (2015) acerca da importância de a desobediência civil permanecer não positivada, mas apenas na cultura política, na linha entre legalidade e legitimidade, de modo a não perder sua importância e demonstrar que o Estado institucionalizado não abarca uma noção completa de justiça. Quanto a este aspecto, não se concorda com Arendt (2013) quando afirma que a Desobediência Civil deveria ser incorporada por meio de emenda constitucional, ao passo que tal procedimento esvaziaria uma das mais elementares características da Desobediência Civil, que é justamente atuar onde o ordenamento jurídico falhou.

Alguns teóricos sustentam que a desobediência civil é uma noção desatualizada, frente as formas atuais de ativismo político. Herbert Storing (apud BROWLEE, 2017) sugeriu que “a característica mais marcante da desobediência civil é sua irrelevância para os problemas de hoje.” Browlee (2017) defende ideia diversa, no sentido de que a desobediência civil continua sendo hoje uma parte vibrante das democracias liberais e há questões significativas relacionadas à Desobediência Civil para os filósofos abordarem, particularmente em como essa prática pode ser distinguida de formas mais radicais de protesto e como essa prática deve ser tratada pela lei.

Levando-se em conta a ideia seminal da Desobediência Civil nos termos em que proposta por Thoreau, que funda a dissidência no agir por princípio, podemos dizer que se trata de instituto atemporal, o que autorizaria sua adaptação ao momento histórico. Carecimentos relacionados a políticas públicas estão sempre presentes, mormente devido ao fato de que o ordenamento jurídico é normalmente caudatário das mudanças sociais, limitando-se, no mais das vezes, a chancelar no âmbito jurídico mudanças que de há muito já se verificaram na prática.

Outrossim, a constatação histórica de ter transitado por contextos históricos distintos sem que se afastasse dos princípios norteadores do seu desenvolvimento demonstra a versatilidade da Desobediência Civil demonstra sua versatilidade. Assim como as cláusulas abertas insertas na legislação permitem a oxigenação e adaptação dos ordenamentos jurídicos às novas demandas sociais, a Desobediência Civil paira no que poderíamos chamar de suprallegalidade, ao passo que a qualquer momento pode ser invocada para solução de questões não abarcadas pelo sistema jurídico ou contrárias à concepção compartilhada de justiça.

De outra banda, a defesa da legitimidade da Desobediência Civil contemporaneamente não represente risco alguns à estabilidade das instituições democráticas, mesmo porque a excepcionalidade é da essência da Desobediência Civil, que se justifica somente em face de questões mais nobres e fundadas em injustiças patentes, na esteira da argumentação desenvolvida por Dworkin. De igual modo, é de se concordar com a afirmação de que mesmo em democracias podem ser criadas leis injustas, de sorte que a regra da maioria não pode ser absoluta.

A confirmar longevidade e a atualidade da Desobediência Civil, tem-se como válido o argumento de Habermas, no sentido de que modelos institucionais, por si só, não têm o condão de garantir a justiça no contexto de um Estado democrático de direito, o que se pode constatar a partir da ausência de regulamentação adequada acerca de questões de gênero, novas configurações familiares, direitos dos animais, entre outros. Nessa perspectiva, tem-se que a forma não é suficiente à garantia da justiça, notadamente porque o Estado está em constante construção histórica. Daí avulta sua função de guardiã de legitimidade.

Importante lembrar, na esteira do pensamento de Arendt, que a Desobediência Civil, a par de servir a mudanças necessárias e desejadas, pode se fazer necessária para preservação ou restauração do *status quo*, atuando como fator de estabilização democrática, o que denota sua importância não só presente como futura, como mecanismos de defesa em face de maiorias eventuais.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Crises da República**. Tradução: José Wolkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017. 201 p.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 5 out. 1988. Legislação Informatizada – Constituição de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm). Acesso em: 10 dez. 2021.

BROWNLEE, Kimberley. Civil Disobedience. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Stanford, 2017. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/civil-disobedience/>. Acesso em: 10 dez. 2021.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. Tradução: Nelson Boeira. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. 568 p.

HABERMAS, Jürgen. **A Nova Obscuridade**: pequenos escritos políticos V. Tradução: Luiz Repa. São Paulo: Editora Unes, 2015. 388 p.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução: Almiro Pisetta; Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 708 p.

THOREAU, Henry David. **A desobediência civil**. Tradução introdução e notas: Daniel Moreira Miranda. São Paulo: Edipro, 2016. 79 p.

# MOTIVAÇÕES RELIGIOSAS COMO FUNDAMENTO PARA A DESOBEDIÊNCIA CIVIL: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DO LIBERALISMO POLÍTICO

Fabio Paulo Belli<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Os religiosos, por vezes, vivem em tensão entre as demandas do mundo em que vivem e as demandas da consciência e da prática religiosas. Noutros casos, porém, as demandas provenientes da consciência religiosa podem convergir com reivindicações de caráter secular, defendidas por não religiosos. Há pontos em que a obediência à cosmovisão religiosa e a obediência ao governo entram em conflito. Pense-se, por exemplo, na difícil questão do aborto. Em uma nação que autoriza legalmente de maneira ampla este ato, católicas orientadas pela teologia moral oficial da igreja católica terão dificuldades em aceitar como legítima a lei de seu país, por conta da sua convicção moral. Há pontos, porém, em que a observância à cosmovisão religiosa e a cosmovisão secular convergem e podem servir como fundamento para a desobediência civil. Seria o caso, por exemplo, de um país em que a legislação viole questões básicas como o direito à liberdade de reunião. Possivelmente religiosos e não religiosos agiriam em conjunto em vista da garantia desse direito.

Nosso objetivo é identificar os fundamentos da desobediência civil apresentados nos movimentos de lideranças religiosas históricas,

---

<sup>1</sup> Doutorando e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); fpbelli@hotmail.com

demonstrando o apelo à noção de consciência moral (religiosamente orientada), em contraste com o fundamento rawlsiano da teoria da desobediência civil, norteador por uma concepção política, não moral, de justiça. Inicialmente serão apresentadas as atuações político-sociais de três líderes religiosos (a saber, Jesus de Nazaré, M. Gandhi e M.L. King Jr.) e o vínculo/referência à cosmovisão religiosa, e as convicções morais daí extraídas, nos atos de desobediência civil. Em seguida, será explicitada a fundamentação da desobediência civil pelo liberalismo político. Por fim, em síntese, serão identificadas fragilidades dos fundamentos da desobediência civil conforme apresentada por Gandhi e King.

Na discussão sobre a desobediência civil, não merece consideração apenas a ação particular do desobediente e suas implicações práticas, isto é, suas consequências consideradas possivelmente positivas. O debate sobre a justificabilidade do ato envolve também, em certa medida, a *motivação* do agente que se engaja no ato de desobediência civil. Assim, podem ser ponderadas questões como a coordenação da ação com outros agentes desobedientes, o uso desta estratégia como primeiro recurso, a probabilidade de sucesso da ação, o possível dano causado a outrem, etc.. Do ponto de vista da motivação da ação, podem ser considerados aspectos como o mérito da causa, as razões que levam o agente à desobediência, etc.

Para que um ato de desobediência civil seja considerado legítimo, um primeiro requisito é que a causa que envolve a ação precisa estar bem fundamentada, isto é, os motivos certos precisam estar em jogo. Por isso, ainda que um desobediente acredite que sua causa é legítima e moralmente permissível, ele pode estar enganado a respeito do fato em jogo, oferecendo uma interpretação equivocada

da situação. Tomamos aqui a ideia de “motivação religiosa” na ambiguidade com a qual a expressão pode ser entendida. Primeiro, “motivação religiosa” pode significar a doutrina abrangente que orienta a ação, o que estaria conectado à interioridade que conduz o agente a defender certa posição, mobilizando uma concepção de bem específica. Em segundo lugar, motivação religiosa pode ser entendida como conteúdos que derivam de uma cosmovisão religiosa, logo, conteúdos religiosos. A compreensão se aproximaria de algo como demandas religiosas que seriam apresentadas na esfera pública. Inevitavelmente, esta ambivalência semântica será constitutiva deste texto.

## **2 JESUS DE NAZARÉ, M. GANDHI, M. L. KING JR: DESOBEDIÊNCIA CIVIL ORIENTADA PELA RELIGIOSIDADE**

Sheurman (2018, p. 23) defende que a desobediência civil foi provavelmente pensada inicialmente por religiosos, na perspectiva de que seria uma obrigação de origem divina agir contra leis incompatíveis com a vontade divina. Jesus de Nazaré, Gandhi e Martin Luther King Jr. frequentemente desobedeciam às leis a fim de seguir o que eles acreditavam serem “leis morais superiores.” Vemos cada um deles incorporando Henry David Thoreau quando disse que se uma lei injusta exige que alguém seja um agente da injustiça em relação a outro, esse alguém deve infringir a lei, em vista de impedir as injustiças de um sistema. Numa sociedade em que civil e religioso estavam fundidos, Jesus de Nazaré, em obediência à *vontade de Deus* comete atos reiterados de desobediência às leis escritas (neste caso, a Torá), como, por exemplo, estabelecer contato com grupos de pessoas que deviam ficar separadas por conta das leis de pureza (BÍBLIA DE

JERUSALEM, 2002). Estas atitudes motivariam o seu enfrentamento com o Sinédrio e, conseqüentemente, a condenação e execução com o tipo de morte tida por mais humilhante naquele tempo, a saber, a morte na cruz. Enquanto Gandhi estava em Champaran avaliando as condições locais, o governo ordenou que ele partisse. Gandhi disse que, ao desobedecer a esta ordem, estava declarando que os britânicos não podiam mandar nele em seu próprio país. O líder indiano escolhe, então, seguir o que ele entende ser uma “lei superior” (*higher law*): a “voz de sua consciência” (GANDHI, 1987, p. 91). Quando Martin Luther King Jr. estava explicando a filosofia subjacente ao boicote aos ônibus de Montgomery, ele mobilizou a argumentação de que foi um movimento de resistência às *forças da injustiça* (WASHINGTON, 1986, p. 12).

Geralmente as abordagens da questão da desobediência civil não se detêm em figuras anteriores a Thoreau, como Sócrates ou Jesus de Nazaré. Não que não façam algum tipo de referência a estes, mas não fornecem análises longas ou consideram como paradigmas para pensar o problema da desobediência. Talvez isso se deva ao fato de que o tema não estivesse articulado à época (pelo menos não nos termos atuais), ou à dificuldade de atestar a historicidade das ações e palavras destas figuras ou, ainda, no caso de Jesus de Nazaré, ao conteúdo teológico que, inevitavelmente carregam os textos dos evangelhos, que têm propósito menos histórico do que instrutivo e doutrinal. Também há de se levar em conta que os atos descritos como de Jesus de Nazaré nos textos dos evangelhos poderiam ser classificados de modo mais preciso como objeções de consciência do que como desobediência civil, pelo menos enquanto o cristianismo primitivo não havia se institucionalizado. Nossa opção por partir de Jesus de Nazaré se explica pelas referências tanto de Gandhi quanto de King às inspirações provenientes do texto sagrado dos cristãos.

King mesmo não pode ser compreendido em seu movimento de desobediência civil senão pela referência à doutrina cristã. Vale dizer que eles compartilham o fato de que não pensavam a desobediência civil como insurgência contra a ordem estabelecida ou como mera criminalidade, mas como respeito legítimo à lei, na medida em que acreditavam, orientados por uma concepção moral, que a lei deveria estar a serviço de determinada concepção do ser humano e de sua dignidade.

Nossa referência à figura de Jesus de Nazaré não tem como escopo as pesquisas sobre o Jesus histórico, mesmo que essas tenham avançado significativamente nos últimos tempos. Trata-se de considerar as referências ao conteúdo representado pelas hermenêuticas das Escrituras cristãs, tal como fez Gandhi, em certa medida, e M. L. King, de maneira mais extensa, por conta de seu vínculo com a religião cristã. Em razão disso, a referência inicial a Jesus de Nazaré “perde-se” a partir do debate na seção 2, focado mais nas figuras de Gandhi e King.

## 2.1 JESUS DE NAZARÉ: CUMPRIR A VONTADE DE DEUS

Três passagens do livro sagrado dos cristãos são geralmente citadas para a proposição de que os cristãos devem obedecer ao governo e às suas leis. Todas são de escritos posteriores à morte de Jesus de Nazaré e, por isso, são interpretações dos seguidores de sua proposta de vida. A primeira passagem é a da primeira carta de Pedro 2,13-15<sup>2</sup>, que enuncia:

---

<sup>2</sup> As citações foram extraídas da tradução da Bíblia de Jerusalém (2002). As abreviações numéricas seguem o padrão católico.

Sujeitai-vos a toda instituição humana por causa do Senhor, seja ao rei, como soberano, seja aos governantes, como enviados seus para a punição aos malfeitores e para o louvor dos que fazem o bem, pois esta é a vontade de Deus que, fazendo o bem, tapeis a boca à ignorância dos insensatos. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002).

O segundo trecho consta na carta a Tito 3,1-2: “lembra-lhes que devem ser submissos aos magistrados e às autoridades, que devem ser obedientes e estar sempre prontos para qualquer trabalho honesto, que não devem difamar a ninguém, nem andar brigando [...]” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002). O terceiro encontra-se na carta aos Romanos 13,1-2: “Cada um se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002). O escritor do evangelho de Mateus enuncia como provenientes da boca de Jesus as seguintes palavras:

Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento, porque em verdade vos digo que, até que passem o céu e a terra, não será omitido nem um só ‘i’, uma só vírgula da Lei, sem que tudo seja realizado. (Mateus 5,17-18). (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002).

Por outro lado, Jesus de Nazaré, cuja atuação dá fundamento aos escritos, agiu recorrentemente em sentido contrário às prescrições tanto das autoridades religiosas (judaicas), quanto das autoridades políticas (romanas, sobretudo), dizendo cumprir a vontade de Deus (João 6,38). Isso pode ser visualizado, por exemplo, nos seguintes textos:

- a) Marcos 1,23-26: o episódio narra Jesus expulsando um 'espírito impuro' de um homem. O dilema reside no dia em que o ato se dá: um sábado, em que tal ação não era permitida pela lei judaica;
- b) Marcos 1,40-42: trata-se de um episódio de cura de um leproso, também em dia de sábado, indo novamente contra as prescrições do judaísmo;
- c) Marcos 2,15: Jesus participa de uma refeição na qual estão à mesa publicanos. Este grupo era considerado impuro por conta da profissão que exercia;
- d) Marcos 2,23: Jesus e os discípulos deles abrem passagem em uma plantação em dia de sábado;
- e) Mateus 19,1-12: Jesus se opõe a lei do repúdio, que autorizava ao homem repudiar a mulher sem motivo claro, o que estabelecia desigualdade entre homem e mulher;
- f) Lucas 19,29-40: o episódio, conhecido como "entrada messiânica em Jerusalém", narra Jesus entrando na cidade e sendo reverenciado pelo povo, em ato considerado subversivo por conta da aclamação popular "Bendito o que vem, o Rei".

O tema da desobediência civil, quando abordado pela religião, desde a perspectiva cristã, poderia ser analisado a partir de dois pontos de vista, pelo menos. Primeiro, à luz da subjetividade da própria consciência (esta parece ser a noção preponderante). Segundo, direcionando o olhar para a objetividade do que acontece na sociedade e tomando por referência os preceitos morais autorizados e resguardados pela autoridade religiosa constituída. Evidentemente, o polo subjetivo e o polo objetivo estão interconectados, na medida em que a religiosidade é articulada no nível institucional, onde estão

estabelecidas doutrinas e autoridades normativas. O mais importante, contudo, é o recurso à consciência moral (tal como tematizada posteriormente no século XIII por Tomás de Aquino à luz dos escritos de Paulo) como justificativa e legitimação de atos de desobediência civil ou objeção de consciência.<sup>3</sup> Para o nosso propósito, que não é de hermenêutica bíblica, tampouco de exegese, vale a apropriação dos textos do Novo Testamento por Gandhi e King.

## 2.2 M. GANDHI: DESOBEDIÊNCIA CIVIL E SATYAGRAHA

Gandhi usou a expressão “desobediência civil” para denotar a contravenção à lei motivada por motivos políticos. A desobediência civil representaria, junto a outras posturas, como piquetes, greves, não cooperação, um modo de exercer a *satyagraha*, termo que significa uma ação política motivada por amor à verdade (‘força da verdade’ ou “força da alma”, ou ainda, “força do amor”, segundo os usos de Gandhi), tendo como referência as orientações divinas, que dariam sentido ao universo. Trata-se de um modo de resistência pacífica, mas não passiva.

---

<sup>3</sup> É interessante verificar como a questão está articulada na interpretação católica oficial presente no documento *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II (sobre a dignidade da consciência moral): “No fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não se impôs a si mesmo, mas à qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: faze isto, evita aquilo. O homem tem no coração uma *lei escrita pelo próprio Deus*; a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado. A consciência é o centro mais secreto e o santuário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser. Graças à consciência, revela-se de modo admirável aquela lei que se realiza no amor de Deus e do próximo. Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela *resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social*. Quanto mais, portanto, prevalecer a *reta consciência*, tanto mais as pessoas e os grupos estarão *longe da arbitrariedade cega e procurarão conformar-se com as normas objetivas da moralidade*”. (CONCÍLIO VATICANO II, 2020, grifo nosso).

*Satyagraha* foi além da mera resistência passiva e se tornou uma força na prática de métodos não violentos. Para ele [Gandhi], 'a busca da verdade não admitia que a violência fosse infligida ao oponente, mas que ele deveria ser afastado do erro pela paciência e simpatia. E paciência significa auto-sofrimento. A principal função da *satyagraha* não é ferir o inimigo por qualquer meio. É um apelo ao inimigo por meio da razão ou de um argumento racional gentil. (AHMED, 2019 p. 40, tradução nossa).

A *satyagraha* não consistia em uma mera resistência na qual não estava envolvido um engajamento efetivo. Era uma atividade intensa, envolvendo grandes massas de pessoas. Gandhi a entendia como um modo legítimo, moral e verdadeiro de atividade política contra uma regra entendida como injusta.

Em texto autobiográfico, Gandhi aponta para a obediência à “voz da consciência”:

Se me permito fazer esta declaração, não é de modo algum para obter uma atenuação da sentença que deve atingir-me, mas para demonstrar que recusei submeter-me à ordem que me deram, não por falta de respeito à autoridade legítima, mas por obediência à lei superior do ser: a voz da consciência. (GANDHI, 2018, p. 638, tradução nossa).

A violação da lei teria que ser baseada, portanto, na voz da consciência, voz de Deus, voz da verdade ou voz interior. Isso significa que o caráter civil da desobediência, para Gandhi, não reside nas obrigações comuns de todos enquanto cidadãos de uma mesma comunidade política, mas no dever de respeito a normas de comportamento adequadas que encontram seu substrato na determinação divina, de caráter universal. Isso porque Deus não exigiria outra coisa do ser humano que não isso. Como a voz de Deus é dirigida a todo ser humano igualmente, desde que um processo ascético o coloque em condições de ouvir, todos seriam capazes de compreender a ilegitimidade de uma lei e levantarem-

se coletivamente contra ela. Para Gandhi, nossa consciência moral forneceria acesso à verdade. Deus está pronto para falar conosco intimamente e pessoalmente.<sup>4</sup>

Para mim a voz de Deus, da Consciência, da Verdade, ou a Voz Interior ou a "Voz sempre suave" significam uma e a mesma coisa. Eu não vi nenhuma forma. Nunca tentei, pois sempre acreditei que Deus não tem forma. O que ouvi foi como uma voz de longe, mas muito perto. Era tão inconfundível quanto uma voz humana falando diretamente comigo, e irresistível. Eu não estava sonhando quando ouvi a Voz. A audição da Voz foi precedida por uma terrível luta dentro de mim. De repente, a Voz veio sobre mim. Escutei, certifiquei-me de que era a Voz, e a luta cessou. Eu estava calmo. (GANDHI, 1994, p. 120, tradução nossa).

No entanto, a articulação da ação de resistência não deve ser impositiva ou orientada pela compreensão de algum iluminado ao qual Deus se revelaria com exclusividade e que estaria em melhores condições de acessar a verdade em sua plenitude. Qualquer pessoa estaria em condições de compreender a moralidade e, por conseguinte, a imoralidade de uma lei. Assim, deveria ser evitada uma postura de arrogância no conhecimento e na clareza do alcance da verdade, uma vez que qualquer ser humano está em condições de compreender que não deve prejudicar outrem, infligindo a ele violência ou injustiça (GANDHI, 2008, p. 324). A postura de não-violência implicava, no entanto, o reconhecimento das limitações cognitivas do ser humano e da sua falibilidade. Quem fosse capaz de compreender que o ser humano é capaz de erro recusaria forçar seus semelhantes violentamente a partir de sua compreensão de verdade passível de equívoco.

---

<sup>4</sup> Veja-se o paralelo possível com o texto de Mateus 3,17, no qual uma voz do céu pronuncia palavras compreensíveis claramente e que, segundo interpretação cristã dos textos evangélicos, confeririam legitimidade às palavras pronunciadas por Jesus.

Gandhi valorizava a submissão à lei estabelecida, indicando que, após a percepção da injustiça de uma lei, deve-se tentar mudá-la usando canais alternativos à desobediência civil. Ao mesmo tempo ele indicava que leis feitas por pessoas poderosas ou maiorias políticas podem ser injustas, dado que o governo da maioria não garante consonância e retitude moral (GANDHI, 1986a, p. 247). O direito à desobediência civil pertence apenas àqueles que conhecem e praticam o dever de obediência voluntária às leis se feito por eles ou outros. A obediência não deveria vir por medo das consequências da violação, mas porque é o dever de obedecer de todo o coração e não apenas mecanicamente. Sem o cumprimento desta condição preliminar, a desobediência civil é civil apenas ‘civil’ no nome. Afirma Gandhi:

Antes de se estar apto a praticar a desobediência civil, deve-se obedecer voluntária e respeitosamente às leis do Estado. A maior parte de nós obedece a essas leis por medo às sanções que a sua contravenção acarreta; e esta observação vale, sobretudo, para o que nessas leis não implica em nenhum princípio moral. Por exemplo, um homem honesto e respeitável não se porá, de súbito, a roubar, haja ou não uma lei punindo o roubo; mas este mesmo homem não sentirá remorsos caso não se dê ao trabalho de observar o regulamento que exige que uma bicicleta seja munida de lanternas, à noite. Que digo eu? – pergunto-me, mesmo, se ele permitiria que o aconselhassem, com toda a bondade, a ser mais prudente a esse respeito. Isso não impediria que ele observasse todo o regulamento obrigatório dessa espécie, mesmo que o fizesse para evitar o aborrecimento de se ver processado, por havê-lo infringido. Dobrar-se dessa maneira nada tem em comum com a obediência livremente aceita e espontânea que se exige de um *satyagrahi*. O *satyagrahi* obedece inteligentemente e por sua própria vontade às leis da sociedade, porque considera tal atitude como um dever sagrado. Só depois que se obedeceu assim, escrupulosamente, às leis da sociedade, é que se está em condições de fazer exatamente a distinção entre as regras boas e justas e as regras injustas e iníquas. Somente então se ficará de posse do direito de desobediência civil a certas leis, em circunstâncias bem definidas (GANDHI, 2018, p. 720, tradução nossa).

É importante ressaltar que, em consonância com a posição rawlsiana, conforme veremos, Gandhi defende que a violação da lei só deve ocorrer após exaurir os canais políticos e comuns ordinários. Fica evidente que, para o líder indiano, violar a lei era uma medida séria e que, caso não fosse assim entendida, poderia gerar facilmente violência e caos. Nas palavras dele, “todas as provisões possíveis devem ser feitas contra um surto de violência ou de ilegalidade geral.” (GANDHI, 1987, p. 99). Além disso, Gandhi punha em dúvida a qualidade dos resultados políticos da desobediência civil quando os agentes não se submetiam a adequada disciplina espiritual e religiosa. A *satyagraha* verdadeira só pode ser exercida pelos que têm fé na religião. O mero ativismo moralmente neutro e sem uma base espiritual não deve ser considerado como uma possibilidade saudável de desobediência (GANDHI, 2008, p. 329).

Também em concordância com a categorização rawlsiana, Gandhi entendia que a desobediência civil deve ser aberta ou pública. A justificativa para essa posição não é a de que as ações deveriam ser conduzidas de tal modo que os oponentes fossem persuadidos da legitimidade da ação, mas é, novamente, justificada por uma cosmovisão religiosa segundo a qual a “verdade divina” não tem apreço pelo segredo (GANDHI, 1986b, p. 191). Consequentemente, Gandhi preferia, por vezes, fornecer informações prévias às autoridades políticas sobre os atos de violação da lei. Estes atos obtinham, com esta postura, um caráter de instrução moral, pois só com gentileza, humildade e pacifismo a “obra de Deus” poderia avançar (GANDHI, 2008, p. 360).

A disposição dos desobedientes para aceitar as penas também é um postulado da compreensão de Gandhi. Porém, não bastaria apenas uma atitude externa de resignação à punição, seria necessário

um passo maior de assumir uma postura espiritual, com reflexo civil, que demonstrasse uma tranquilidade diante da posição assumida. Assim, os infratores deveriam ser prisioneiros modelo, agindo com respeito aos carcereiros, cumprindo com bondade todas as tarefas que lhes fossem confiadas, sem esperar alguma retribuição por esse comportamento. Em clara referência ao texto da profecia de Isaías, Gandhi disse: “Nosso o triunfo consiste em milhares sendo conduzidos às prisões como cordeiros para o matadouro.”<sup>5</sup> (GANDHI, 1987, p. 94). Desobedientes civis, na perspectiva de Gandhi, distinguem-se dos criminosos também porque odeiam a injustiça, mas não os funcionários que dispensam ela. Caso permaneçam fiéis à justiça, zelosos na força do amor e da verdade, os desobedientes seriam capazes de desarmar o aparato violento do estado e de converter os funcionários do estado à causa.

## 2.3 MARTIN LUTHER KING JR.: SEGUIR A LEI NATURAL

As ideias de Gandhi foram “importadas” pelos ativistas anti-racistas dos EUA, antes de encontrarem efetividade prática no movimento pelos direitos civis e, em seguida, no boicote bem sucedido aos ônibus segregados em Montgomery, Alabama, em 1956.<sup>6</sup> O pastor batista Martin Luther King, considerado importante líder estadunidense na luta pelos direitos civis e políticos, mormente no combate às políticas segregacionistas, explicita, em *Carta de uma prisão em Birmingham*, as inspirações que fundamentaram o

---

<sup>5</sup> O texto de Isaías 53,7 apresenta esta figura que, posteriormente, será interpretada pelo evangelista Mateus 23,63 como uma referência a Jesus sendo conduzido pelas autoridades ao julgamento –considerado injusto– enquanto permanece em silêncio.

<sup>6</sup> King afirma: “Cristo forneceu o espírito e motivação, enquanto Gandhi forneceu o método.” (KING, 2010, p. 72).

movimento. Fazendo referência à teologia tomista como fundamento para a moral, King assenta sua posição de desobediente no dever de obedecer à lei de Deus (considerada por ele a 'lei justa'). Ao mesmo tempo, os argumentos de seu discurso conceituam a lei injusta como aquela que "danifica a personalidade" (*degrades human personality*) e que, por isso, é *moralmente* errada (KING, 2002, p. 73).

Uma lei justa é um código produzido pelo homem que se ajusta à lei moral ou à lei de Deus. Uma lei injusta é um código que está em desacordo com a lei moral. Para colocar nos termos de Santo Tomás de Aquino: uma lei injusta é uma lei humana que não está radicada na lei eterna e na lei natural. Qualquer lei que eleve a personalidade humana é justa. Qualquer lei que danifique a personalidade humana é injusta. Todos os estatutos segregacionistas são injustos porque a segregação desfigura a alma e danifica a personalidade. Ela dá ao segregador uma falsa impressão de superioridade e aos segregados, uma falsa impressão de inferioridade. A segregação, para usar a terminologia do filósofo judeu Martin Buber, substitui uma relação "eu-você" por uma relação "eu-isso" e acaba por relegar pessoas à condição de coisas. Portanto, a segregação não é apenas política, econômica e sociologicamente doentia: é *moralmente errada e pecaminosa*. Paul Tillich disse que o pecado é uma separação. A segregação não é uma expressão existencial da trágica separação do homem, da sua horrível alienação, da sua terrível pecaminosidade? Sendo assim, posso exortá-los a desobedecerem a normas segregacionistas, porque elas são moralmente erradas. (KING, 2002, p. 73).

No mesmo espírito de Gandhi, King insistia no caráter público, não violento da desobediência civil e na disposição para aceitar as penas dela resultantes: "Aquele que infringe uma lei deve fazê-lo *abertamente*, com amor (não cheio de ódio, como as mães brancas fizeram em Nova Orleans, quando foram vistas na televisão gritando "*nigger, nigger, nigger*"), e com a disposição de aceitar a pena."(KING, 2002, p. 74).<sup>7</sup> Ao agirem publicamente e

<sup>7</sup> Aceitar a punição também pode ter grande valor estratégico, como observa Martin Luther King Jr.: "Se você confrontar um homem que o está abusando cruelmente e disser: 'Puna-me, se quiser; Eu não mereço isso, mas vou aceitá-lo, para que o mundo

com pacifismo, os desobedientes indicavam seus bons propósitos fundamentados no cristianismo, além de provocarem o contraste entre as ações dos segregacionistas (tidos como “pecaminosos”) e as suas ações. Procedendo de forma ordeira e respeitosa, os desobedientes mostravam seu apreço pela lei. Na oposição a uma ordem social injusta, interrompendo mecanismos segregacionistas, eles pretendiam também prefigurar uma nova ordem, baseada no ágape, atitude de amor desinteressado e que não faz distinção entre as pessoas, segundo a ótica cristã dos evangelhos. Era também uma postura que pretendia gerar uma mudança (conversão) no adversário político, representado pelos segregacionistas. Nas palavras de King:

Ágape é amor desinteressado. É um amor em que o indivíduo não busca o seu próprio bem, mas o bem do próximo (1 Cor. 10:24). Ágape não começa discriminando entre pessoas dignas e indignas, ou quaisquer qualidades as pessoas possuem. Começa por amar os outros por causa deles. É uma “preocupação com o próximo e com os outros”, que descobre o vizinho em cada homem que encontra. Portanto, ágape não faz distinção entre amigo e inimigo; é dirigido a ambos. Se alguém ama um indivíduo meramente por causa de sua amizade, ele o ama por causa dos benefícios a serem ganhos com a amizade, e não por causa do próprio amigo. Consequentemente, a melhor maneira de assegurar a si mesmo que o amor é desinteressado é ter amor pelo vizinho-inimigo de quem você não pode esperar nenhum bem em troca, mas apenas hostilidade e perseguição. Outro ponto básico sobre o ágape é que ele surge da necessidade da outra pessoa - sua necessidade de pertencer ao que há de melhor na família humana. O samaritano que ajudou o judeu na estrada de Jericó era “bom” porque atendeu à necessidade humana que lhe foi apresentada. O amor de Deus é eterno e não falha porque o homem precisa de seu amor. São Paulo nos assegura que o ato amoroso da redenção foi feito “enquanto éramos ainda pecadores” - isto é, no ponto de nossa maior necessidade de amor. Uma vez que a personalidade do homem branco é muito distorcida pela segregação e sua alma está muito marcada, ele precisa do amor do negro. O negro deve amar o homem branco, porque o homem branco precisa

---

saiba que estou certo e você está errado’, então você empunha uma arma poderosa e justa.” (WASHINGTON, 1991, p.348).

de seu amor para remover suas tensões, inseguranças e medos. (KING, 2010, p. 93-94).

Aproximando-se da ideia de Gandhi de uma religião universal, King apela para uma interpretação da obediência à lei moral como assentimento à exigência ética do universo: “A decisão que devemos tomar agora é se vamos dar nossa fidelidade a costumes antiquados e injustos ou às exigências éticas do universo. Como cristãos, devemos nossa lealdade final a Deus e à Sua vontade, e não ao homem e seus costumes.” (KING, 2010, p. 106). A oposição às leis injusta consiste, portanto, numa obrigação fundamentalmente espiritual. Vale observar que King diferenciava-se em aspectos importantes de Gandhi, como, por exemplo, o vínculo entre pacifismo e uma dieta mais restrita, basicamente vegetariana, como orientava o líder indiano. King também fazia uma distinção entre violência contra a pessoa e violência contra a propriedade, sendo menos restrito ao segundo tipo de violência.<sup>8</sup>

Mais importante que essas distinções em relação a Gandhi, são as referências de King à importância de mobilizar, juntamente

---

<sup>8</sup> “Essa interpretação da sede de sangue ignora uma das características mais marcantes dos distúrbios na cidade. Certamente eram violentos. Mas a violência, em um grau surpreendente, era voltada contra a propriedade e não contra as pessoas. Houve muito poucos casos de ferimentos a pessoas, e a grande maioria dos manifestantes não estava envolvida no ataque a pessoas. O muito divulgado “número de mortos” que marcou os tumultos e os muitos feridos foram infligidos de forma esmagadora aos manifestantes pelos militares. É claro que os distúrbios foram exacerbados por uma ação policial destinada a ferir ou mesmo matar pessoas. Quanto aos atiradores, nenhum relato dos tumultos afirma que mais de uma ou duas dezenas de pessoas estiveram envolvidas em atiradores. Dos fatos, um padrão inconfundível emerge: um punhado de negros usou tiros substancialmente para intimidar, não para matar; e todos os outros participantes tinham um alvo diferente - propriedade. Estou ciente de que há muitos que estremeçam com a distinção entre propriedade e pessoas - que consideram ambas sacrossantas. Meus pontos de vista não são tão rígidos. A vida é sagrada. *A propriedade se destina a servir à vida* e, por mais que a cerquemos de direitos e respeito, ela não tem um ser pessoal. É parte da terra em que o homem caminha; não é homem. O foco na propriedade nos distúrbios de 1967 não é acidental. Tem uma mensagem; está dizendo algo.” (KING, 2014, grifo nosso)

com a consciência moral, a opinião nacional. Ao mesmo tempo em que envolvia uma postura espiritual com implicações civis, a desobediência civil apontava para deveres cívicos compartilhados por cada cidadão como um igual em um sistema legal. Por isso, o cristianismo no qual se baseava King tinha pretensões de fusão com os ideais políticos liberais e democráticos. Ser um desobediente civil não significava apenas ser uma testemunha de um plano divino para a humanidade, mas fazer valer as demandas democráticas. Aí encontra razão de ser um pronunciamento tão elogioso de King à Declaração de Independência e à Constituição dos EUA: “Uma nota promissória à qual todo americano deveria ser herdeiro. Essa nota era a promessa de que todos os homens, sejam negros, sejam homens brancos, teriam a garantia de conquistar direitos de vida, liberdade e a busca da felicidade.” (KING apud WASHINGTON, 1991, p. 217).

### **3 APONTAMENTOS SOBRE A DESOBEDIÊNCIA CIVIL NO LIBERALISMO POLÍTICO**

A resistência ao domínio britânico na Índia liderado por Gandhi, o movimento pelos direitos civis dos EUA liderado por Martin Luther King Jr. – apenas para citar dois exemplos com os quais estamos lidando –, são demonstrações de que a desobediência civil pode ser um mecanismo importante para a mudança social. Apesar das virtudes práticas da desobediência civil orientada religiosamente, expressa aqui nos movimentos das três figuras apresentadas, a base espiritual levanta questões difíceis para o pluralismo que marca o mundo contemporâneo.

Um problema mais fundamental diz respeito à capacidade deste modelo de desobediência mobilizar persuasivamente aqueles que não estão de acordo com seus fundamentos religiosos e espirituais.

Ainda que Gandhi afirmasse estar agindo em consonância com a “religião universal” e King apelasse para os ideais políticos liberais e democráticos, é difícil escapar de certa medida de sectarismo e tutela com fundamento não secular nos movimentos de ambos. Mesmo a referência a certas autoridades “iluminadas”, reverenciadas como santos, por exemplo, impede uma adesão mais ampla que se baseie em fundamentos seculares e não moralmente arbitrários. O recurso à consciência, com apelo à ideia da lei natural, gera inevitavelmente consequentes dificuldades com o apelo moral e o risco de uma ética subjetivista, com tendência ao paternalismo.

O liberalismo político de Rawls pretende, ciente destas dificuldades, pensar a desobediência civil a partir de fundamentos não religiosos e não assentados em uma concepção de bem particular. A questão será apresentada nos termos de uma concepção pública de justiça, da qual derivam princípios que orientam uma sociedade democrática. Assim, os cidadãos teriam à disposição, para contestar legitimamente as decisões dentro do contexto democrático, princípios políticos fundamentais razoáveis para os quais dariam seu assentimento. A comunidade política estabelecerá um acordo racional prévio em torno de uma concepção política de justiça (segundo o experimento da posição original), a qual os agentes da desobediência civil poderão apelar, não arbitrariamente, dado o acordo estabelecido em comum.

A partir dessa compreensão é que Rawls estabelecerá os critérios para a desobediência civil, que, não obstante o fundamento diverso, se aproximam dos elencados por Gandhi e King: a desobediência civil é um “público, não-violento, consciente e não obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas do governo [...] se dirige ao senso de justiça da maioria da comunidade.” (RAWLS, 2000, p. 404). O

desobediente civil deve estar disposto a arcar com as consequências jurídicas nas quais sua ação está implicada e precisa usar o artifício da desobediência apenas quando o uso dos meios institucionais disponíveis se mostrou sem sucesso. Como em Gandhi e King, a não-violência, a publicidade e a disposição para aceitar punições são marcas de fidelidade dos desobedientes ao sistema jurídico no qual realizam seu protesto.

Rawls defende que a desobediência possui um valor social, visto que, se bem justificada, ela pode servir para inibir os desvios em relação à justiça e corrigir os desvios já ocorridos. Assim, a desobediência atuaria como uma *força estabilizadora* na sociedade. Não é despropositado que Rawls tenha tratado da desobediência civil no capítulo que trata dos deveres e das obrigações dos indivíduos que compõem uma sociedade bem ordenada. Isso inclusive está coerente com o esquema rawlsiano em *Uma Teoria da Justiça*. Segue-se ao tema da desobediência civil, na obra, o problema da estabilidade da sociedade regida de acordo com uma concepção política de justiça. O debate sobre a desobediência civil, então, de certo modo, parece já prefigurar esta preocupação com a estabilidade. O cumprimento dos deveres e obrigações pelos cidadãos funcionariam como pilares que garantem estabilidade aos vínculos que os cidadãos, mediados pelas instituições da estrutura básica, estabelecem igualmente entre si. Dentre estes deveres está o dever natural de apoiar e promover instituições justas: “devemos cumprir nossa parte obedecendo às instituições justas existentes que nos dizem respeito [...] [e] devemos cooperar para criação de organizações justas quando elas não existem, pelo menos quando podemos fazê-lo sem grande ônus pessoal.” (RAWLS, 2000, p. 370).

Um sistema plenamente justo e bem-ordenado contaria apenas com instituições justas, funcionando de maneira plenamente

adequada. Estas instituições seriam fruto do acordo racional entre os membros de uma comunidade política. Nisso está implicado, por exemplo (e em um nível superior), um regime constitucional que satisfaça os princípios de justiça. Fato é que os arranjos de uma sociedade podem estar em contraste com os princípios de justiça, configurando o que Rawls denomina ‘estado de quase-justiça’. Este estado seria fruto de decisões equívocas das maiorias ou coalizões de minorias decisivas que “estão fadadas a cometer erros, se não por falta de conhecimento e discernimento, pelo menos como resultado de posições parciais e interesseiras.” (RAWLS, 2000, p. 392). A desobediência civil está em referência ao estado de quase-justiça na teoria rawlsiana e pertence, portanto, à teoria não-ideal.

Qual seria, segundo Rawls, o momento em que um ato de desobediência seria legítimo, isto é, em que momento o dever de obedecer às leis (consideradas injustas) cessa e a desobediência civil deve ser inaugurada? Não é qualquer alegação de injustiça que dará fundamento ao exercício da desobediência civil. Precisam estar em jogo “casos de injustiça patente e significativa, de preferência àqueles que impedem a remoção de outras injustiças.” (RAWLS, 2000, p. 412). É necessário, portanto, que haja grave e evidente ofensa aos princípios da justiça (igual liberdade e igualdade equitativa de oportunidades), contidos na estrutura básica da sociedade, para que seja possível a resistência à norma injusta.

## 4 LIMITES DO MODELO RELIGIOSO DE DESOBEDIÊNCIA CIVIL

Muitos concordariam que não devemos aceitar algum princípio de justiça apenas porque daria vantagens a pessoas dotadas de

talentos particulares ou a pessoas de determinada condição social, raça ou gênero. Parece que, a princípio, isso não é o caso para a questão da religião. Por que deveriam, digamos, católicos ou muçulmanos basear suas visões de justiça em um contrato imaginário, nos moldes de um experimento mental (conforme o estabelecido entre as partes na posição original), que exige que eles escolham como se não soubessem que Deus existe, ou desconsiderando o que um ser divino, caracterizado como dotado de onisciência, pensa que a justiça requer?

Rawls responde esta questão afirmando que é justamente porque a religião é considerada importante para nós que as partes da posição original optam por proteger sua liberdade religiosa. Isto é, se alguém (uma parte na posição original) sabe que pode ter algum ponto de vista religioso dentro de uma sociedade e que, se o fizer, provavelmente considerará este ponto de vista relevante, de modo a orientar a vida a partir dessa concepção, não pode se dar ao luxo de jogar com a liberdade de colocá-la em prática. Se um indivíduo soubesse que faria parte de uma maioria religiosa, poderia se sentir tentado a estruturar sua sociedade de acordo com a sua concepção abrangente de bem segundo os ditames da religião de sua preferência. Mas porque ele não sabe que religião segue (se é que seguirá alguma), ou quantas outras pessoas compartilham de seus pontos de vista, o indivíduo não vai querer correr o risco de não ser capaz de viver de acordo com sua fé. Em vez disso, ele escolherá os princípios que garantem a sua liberdade religiosa, simultaneamente à de todos.

Dado que a concepção rawlsiana de justiça é política, e não moral, o filósofo estadunidense disserta também sobre os fundamentos da desobediência civil desde uma perspectiva não orientada por uma base religiosa ou assentada numa consciência moral escolhida arbitrariamente. Ao contrário, trata-se de uma concepção política

da desobediência civil, afastada de apelos sectários. Diante do fato do pluralismo das sociedades contemporâneas, o liberalismo político demanda que as reivindicações dos desobedientes civis, ainda que motivadas pela consciência, sejam expressas nos termos de uma razão pública ou política (RAWLS, 2000, p. 426-427). Rawls permite que as considerações decorrentes das perspectivas morais abrangentes das pessoas (dentre elas, as de fundo religioso) possam ser oferecidas na esfera pública, desde que, no momento oportuno, as pessoas apresentem razões públicas, dadas por uma concepção política razoável de justiça, suficientes para apoiar quaisquer que sejam as doutrinas abrangentes que forem introduzidas. Nos termos de Rawls,

[...] doutrinas abrangentes razoáveis, religiosas ou não religiosas, podem ser introduzidas na discussão política pública, contanto que sejam apresentadas, no devido tempo, razões políticas adequadas – e não razões dadas unicamente por doutrinas abrangentes – para sustentar seja o que for que se diga que as doutrinas abrangentes introduzidas apoiem. Refiro-me a essa injunção de apresentar razões políticas adequadas como *provisão*, e ela especifica a cultura política pública em contraste com a cultura de fundo. (RAWLS, 2019, p. 200-201).

A teoria de Rawls garante que as pessoas frequentemente se envolvam na esfera pública por uma variedade de razões; portanto, mesmo quando a justiça figura de maneira proeminente na decisão de uma pessoa de usar a desobediência civil, outras considerações podem contribuir legitimamente para sua decisão de agir. O ativismo de King é um exemplo elencado por Rawls. King foi motivado por suas convicções religiosas e seus compromissos com a democracia, igualdade e justiça a realizar protestos como o boicote aos ônibus de Montgomery. Rawls afirma que, embora não saiba se King pensava que cumpria o propósito da concepção política pública de justiça, ele poderia tê-la cumprido. E, caso tivesse aceitado a razão pública,

certamente a teria cumprido. Assim, na visão de Rawls, o ativismo de King é desobediência civil.<sup>9</sup> O ativista norte-americano nunca percebeu como relevante as possíveis tensões entre os elementos políticos e os elementos religiosos como fundamentos para seu movimento. Isso porque ele acreditava que os ideais liberais eram coerentes com os ideais do cristianismo e, talvez, até que tenham adquirido seu fundamento nele (WASHINGTON, 1991, p. 19).

Não obstante a emissão de um juízo positivo a respeito da possibilidade de uma visão religiosa estar de acordo com princípios de justiça de uma concepção pública de justiça, isto é, ela ser uma concepção razoável, permanecem questões sérias. Pense-se, por exemplo, em um cenário no qual os desobedientes, “divinamente inspirados”, não conseguem obter o apoio de uma parcela significativa da população. Como agirão os que acreditam ser arautos da justiça, designados por Deus, quando encontrem oposição popular à sua causa? Permanecerão agindo “amorosamente” em relação aos que os submetem às penas? Essa problemática potencial pode ser visualizada, por exemplo, na discussão sobre a permissibilidade legal do aborto para além dos casos já previstos por lei. Evidentemente a possibilidade de intransigência é uma ameaça de ambos os lados, tanto de religiosos de movimentos antiaborto quanto de militantes pró-aborto.<sup>10</sup> Em todo caso, parece-nos que a certeza de estar agindo

<sup>9</sup> “Consider also the Abolitionists and those in the Civil Rights Movement. The proviso was fulfilled in their cases, however much they emphasized the religious roots of their doctrines, because these doctrines supported basic constitutional values – as they themselves asserted – and so supported reasonable conceptions of political justice.” (RAWLS, 2019, p. 203).

<sup>10</sup> Para um exemplo histórico, Sheurman (2018, p. 30-31): Os limites e tensões potenciais das teorias religiosas da desobediência civil podem ser visualizados na posição de Gandhi a respeito da distinção entre mundo espiritual e mundo secular. Gandhi não via distinção entre “público” e “privado”, considerando que toda atividade humana deve estar submetida à busca da verdade divina. Assim, política não tem autonomia em relação à moralidade: “A política não pode ser divorciada da religião. Política divorciada da religião torna-se degradante.”(GANDHI, 1986).

em obediência à “voz de Deus”, ou à “voz da consciência” ou, ainda, à “força da verdade”, pode ter peso preponderantemente nocivo. Vale dizer, conclusivamente, que, nesses casos (mas também noutros), o estado liberal deve ter o compromisso de mostrar respeito igual a todos os indivíduos, independentemente das concepções particulares das concepções de vida boa, religiosas e seculares, que eles valorizam.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O sucesso dos movimentos de Gandhi e King pode ter obscurecido as problemáticas latentes nos apelos potencialmente absolutistas da consciência moral religiosa, somadas às consequentes resoluções situacionais de julgamento político, elaboração de estratégias e ponderação das consequências. Acrescente-se a isso o fato de que o elitismo religioso nas mobilizações tanto de Gandhi quanto de King podem ter sido relevados pelo talento dos dois líderes na mobilização das massas. Isso, contudo, é uma contingência que diz respeito às figuras deles e que parece não representar elemento suficiente para um juízo teórico-normativo a respeito da desobediência civil. Dito de outro modo: os cenários contemporâneos, com a marca do pluralismo crescente, não são favoráveis à articulação de massas em torno de causas que sirvam à determinada interpretação da lei divinamente inspirada. Também a pretensão de conversão moral dos agentes do estado responsáveis pela punição dos dissidentes pela via do testemunho de pacifismo (de fundo religioso) *versus* a pretensão de persuasão dos opositores por meio da argumentação racional, coloca uma dificuldade para aceitar uma parcela do modo de organização de desobediência encarnado por Gandhi e King. É necessário experimentar fundamentos e práticas menos sectárias para a desobediência civil. Outro ponto a ser considerado é que

os paradigmas históricos de Gandhi e King são representativos de um tipo de desobediência civil que visa garantir a proteção legal de direitos básicos constitucionais específicos, orientados para as demandas de igual liberdade, nos termos rawlsianos. Esse modelo de desobediência contrasta, contudo, com grande parte da desobediência civil contemporânea, que se concentra não nos direitos básicos dos indivíduos, mas em questões mais amplas ou interesses especiais, como as questões ambientais, questões de política externa, questões dos direitos dos animais, etc.

## REFERÊNCIAS

AHMED, Talat. **Mohandas Gandhi: experiments in civil disobedience**. Pluto: London, 2019.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Bíblia Sagrada**. São Paulo: Paulus, 2002.

CONCÍLIO VATICANO II. **Gaudium et spes**. 2020. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html). Acesso em: 26 nov. 2020.

GANDHI, Mohandas Karamchand. **An autobiography or the story of my experiments with truth**. New Haven; London: Yale, 2018.

GANDHI, Mohandas Karamchand. **The Collected Works of Mahatma Gandhi**. New Delhi: Publications Division: 1994.

GANDHI, Mohandas Karamchand. **The Essential Writings**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

GANDHI, Mohandas Karamchand. **The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi**. Oxford: Oxford University Press: 1986a.

GANDHI, Mohandas Karamchand. **The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi**. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 1986b.

GANDHI, Mohandas Karamchand. **The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi**. v.3. Oxford: Oxford University Press, 1987.

KING JUNIOR, Martin Luther. Letter from Birmingham City jail. *In*: BEDAU, Hugo Adam. **Civil disobedience in focus**. Routledge: London; New York, 2002.

KING JUNIOR, Martin Luther. Nonviolence and Social Change. *In*: WEST, Cornel (ed.). **The Radical King**. Boston: Beacon Press, 2014.

KING JUNIOR, Martin Luther. **Stride Toward Freedom**. Boston: Beacon Press, 2010.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução: Almiro Piseta; Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. A ideia de razão pública revista. *In*: RAWLS, John. **O direito dos povos**. Tradução: Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

SHEUERMAN, William E. Divine witness. *In*: SHEUERMAN, William E. **Civil disobedience**. Malden: Polity Press, 2018.

WASHINGTON, James. M. (ed.). **Testament of hope**: the essential writings and speeches of Martin Luther King Jr. San Francisco: Harper Collins, 1991.

# **DESOBEDIÊNCIA CIVIL E BIOÉTICA: UMA REFLEXÃO SOBRE A EUTANÁSIA VOLUNTÁRIA ATIVA NO BRASIL A PARTIR DE RAWLS E ARENDT**

Gesiel Anacleto<sup>1</sup>

## **1 INTRODUÇÃO**

Discutir a temática da eutanásia é uma tarefa que requer um amplo cuidado por parte do pesquisador, pois nela estão contidas inúmeras sutilezas em forma de questões, que podem passar despercebidas, ou, em muitos casos, mal compreendidas. Nesse sentido, se faz necessário delimitar o tema da pesquisa de forma a desenvolver uma análise no interior de um recorte específico, o que facilitará o trabalho de pesquisa, bem como os resultados almejados. Diante disso, e para efeitos de estudo e discussão, iremos discorrer especificamente sobre o direito a eutanásia voluntária ativa no contexto brasileiro. No ordenamento jurídico brasileiro, a eutanásia é proibida com base no Artigo 121 do Código Penal. Nossa proposta não será desenvolver uma discussão sobre o artigo em si, mas considerando tal proibição à luz dos direitos individuais e a autonomia do sujeito, nossa reflexão se fundamentará na hipótese de que diante de tal quadro, a desobediência civil seria um caminho para potencializar um debate público mais amplo sobre o assunto.

A proposta desse estudo não é apresentar uma resposta definitiva sobre se a eutanásia deve ser autorizada em nosso país,

---

<sup>1</sup> Doutorando e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); Mestre em Teologia pelo Seminário Teológico Bíblico Evangélico (Seteb); gesielanacleto@gmail.com.br

ou em que circunstâncias tal procedimento deve ser permitido. O que queremos apontar são as dificuldades que há nesse debate, pois se trata de uma situação que envolve a vida de seres humanos, familiares e responsáveis pelos cuidados médicos. Nesse sentido, ao longo da pesquisa será possível perceber vários dilemas morais e jurídicos envolvendo pacientes que desejariam optar pela eutanásia, se assim a lei brasileira permitisse, e com os profissionais de saúde, principalmente médicos, que frequentemente lidam com o sofrimento de seus pacientes.

Diante disso, o objetivo dessa pesquisa consistirá em discutir sobre a eutanásia no Brasil a partir da desobediência civil como um direito fundamental do cidadão. Tal discussão tem como perspectiva teórica o pensamento de John Rawls e Hannah Arendt. Nesse sentido, o problema de pesquisa se dará em torno da seguinte questão: É individualmente e socialmente aceitável que a decisão sobre a vida ou morte do indivíduo esteja na mão do Estado e não do próprio indivíduo? Por que uma pessoa não tem o direito de morrer com o auxílio de um profissional da medicina? Seria a desobediência civil um caminho para mudar a lei que criminaliza a eutanásia ativa? Essas perguntas suscitarão outros questionamentos pertinentes e urgentes nessa discussão, que de uma maneira ou de outra iremos tentar discutir e elucidar alguns pontos.

A partir das premissas e questionamentos acima colocados, iniciaremos apresentando a definição de desobediência civil na perspectiva John Rawls; a seguir apresentaremos a maneira como Hannah Arendt compreende a desobediência civil; em seguida vamos discorrer sobre o contexto brasileiro em relação à eutanásia; e, para finalizar faremos breves considerações sobre a desobediência civil e a eutanásia no Brasil considerando as perspectivas filosóficas de Rawls e Arendt.

## 2 A CONCEPÇÃO DE DESOBEDIÊNCIA CIVIL EM JOHN RAWLS

Embora John Rawls não tenha dedicado um espaço muito amplo debatendo sobre a desobediência civil, no entanto, sua contribuição para a elucidação desse conceito tem seu valor. O primeiro aspecto relativo à concepção de desobediência civil consiste na ideia de que ela existe apenas no interior de um Estado democrático, mais ou menos justo, em que os cidadãos reconhecem a legitimidade da Constituição (RAWLS, 2008). O reconhecimento da legitimidade da Constituição<sup>2</sup> não significa que o desobediente concorde com ela, pois seu ato de desobediência é no sentido de mudar a constituição, ou, pelo menos algumas leis que ele considera injustas. Portanto, reconhecer a legitimidade constitucional não implicaria em uma obediência cega e irrestrita a ela, mas apenas o reconhecimento de que é um documento legal, mas que diante do entendimento de que essa Constituição é injusta, cada indivíduo seja capaz de questioná-la, e ao fazê-lo, mesmo que esteja sujeito as sanções legais, ele terá o direito de discordar, sem que com isso se torne um criminoso, mas apenas um desobediente.

---

<sup>2</sup> Aqui vale chamar a atenção para os dois tipos de homens que servem ao estado segundo Thoreau: "Dessa forma, a massa de homens serve ao Estado não na sua qualidade de homens, mas sim como máquinas, entregando seus corpos. Eles são o exército permanente, a milícia, os carcereiros, os policiais, *posse comitatus*, e assim por diante. Na maior parte dos casos não há qualquer livre exercício de escolha ou de avaliação moral; ao contrário, esses homens se nivelam à madeira, à terra e às pedras; e é bem possível que se consigam fabricar bonecos de madeira com o mesmo valor de homens desse tipo. Não são mais respeitáveis do que um espantalho ou um monte de terra. Valem tanto quanto cavalos e cachorros. No entanto, é comum que homens assim sejam apreciados como bons cidadãos. Há outros, como a maioria dos legisladores, políticos, advogados, funcionários e dirigentes, que servem ao Estado principalmente com a cabeça; e é tão, provável que eles sirvam ao diabo quanto a Deus - sem intenção - pois raramente se dispõe a fazer distinções morais. Há um número bastante reduzido que serve ao Estado também com a sua consciência; são os heróis, patriotas, mártires, reformadores e homens, que acabam por isso necessariamente resistindo, mais do que servindo; e o Estado os trata geralmente como inimigos." (THOREAU, 1984, p. 30, grifo do autor).

Rawls (2008, p. 453) define a desobediência civil “[...] como um ato político público, não-violento e consciente contra a lei, realizado com o fim de provocar uma mudança nas leis ou nas políticas de governo.” Compreender a desobediência civil nessa perspectiva rawlseana é um passo fundamental para tornar as atitudes desobedientes algo legítimo. É possível perceber que Rawls está apontando para uma espécie de requisitos que devem ser observados pelo desobediente civil, para não ser considerado ou sofrer as penalidades da lei como um criminoso.

Nessa perspectiva é fundamental compreender o que essa definição de desobediência civil fornecida por Rawls pode significar. Sobre o fato de a desobediência civil ser pensada como um ato político, Rawls afirma que:

[...] a desobediência civil é um ato político, não só no sentido de se dirigir à maioria que detém o poder político, mas também porque é um ato orientado e justificado por princípios políticos, isto é, pelos princípios de justiça que regem a constituição e as instituições em geral. Ao justificar a desobediência civil, ninguém apela aos princípios da moralidade pessoal ou a doutrinas religiosas, embora estes possam coincidir com as reivindicações e até apoiá-las; e nem é preciso dizer que não se pode fundamentar a desobediência civil somente em interesses próprios ou de grupo. Pelo contrário, recorre-se à concepção de justiça em comum e que fundamenta a ordem política. (RAWLS, 2008, p. 455).

Pensar a desobediência como um ato político público, portanto, aponta para uma questão fundamental: ela deve ser um ato orientado e justificado por princípios políticos. Se alguém se posiciona contrariamente às leis, sua postura deve ser amparada pelos princípios políticos, ou seja, deve considerar os princípios de justiça que regem a constituição. A pergunta que o indivíduo deverá fazer é: De que maneira a Constituição e as instituições em

geral violam os direitos e as liberdades individuais? Isso porque, uma Constituição pode ser regida por princípios de justiça, sem, contudo, essa Constituição reconhecer justamente os direitos de todos, pois “[...] as leis podem afastar-se dos padrões de justiça estabelecidos na constituição ou estas leis podem se confrontar com a definição de justiça de uma sociedade.” (RIBEIRO; CALDEIRA, 2016, p. 241). Portanto, uma Constituição pode ser legítima, mas não necessariamente justa, pois a própria constituinte pode elaborar uma constituição na qual há interesses que não sejam necessariamente justos, pois podem ser guiados por algum viés ideológico, religioso e político, que afronta diretamente princípios básicos de justiça que são aceitos pela sociedade.

Um ato de desobediência civil não deve ser um empreendimento atomizado, no qual um indivíduo ou mais ignorem os princípios de justiça que regem uma sociedade democrática. A desobediência civil não consiste, portanto, na luta pelo reconhecimento de direitos baseados em princípios de moralidade pessoal, que não sejam razoáveis na esfera pública. Se assim for, logo a desobediência civil não seria um ato político, mas apolítico, pois deve-se recorrer “[...] à concepção de justiça em comum que fundamenta a ordem política” (RAWLS, 2008, p. 455). Nesse sentido, “[...] a desobediência deve ser baseada em um ideal de justiça que seja argumentavelmente válido e minimamente generalizável, na medida em que outros cidadãos possam também concordar com a validade da desobediência.” (SCHIRMER, 2016, p. 94). Diante disso a desobediência civil é “[...] um ato político em dois sentidos: i) no sentido em que se dirige à maioria que detém o poder político; e ii) porque é um ato que orienta e justifica-se pelos princípios políticos, i.e., pelos princípios da justiça que regulam a constituição e as instituições sociais.” (TOMÉ, 2018, p. 104-105).

Um segundo ponto que mostra que a desobediência civil se caracteriza por ser um ato público, é porque ela “[...] não só se dirige a princípios públicos, mas é realizada em público. Empenha-se seus atos abertamente; não faz nada de forma secreta ou dissimulada.” (RAWLS, 2008, p. 455). Ao se dirigir à princípios públicos, ou seja, àquelas leis que considera injustas, o ato de desobediência, portanto, também deverá ser realizado publicamente, pois é no espaço público que se expressa a discordância com os princípios constitucionais, para que a própria sociedade seja capaz de julgar, aderindo à causa ou repudiá-la. Nesse sentido, o ato de desobediência civil, além de ter que arcar com as consequências jurídicas da própria conduta, ao tornar pública sua desobediência, o indivíduo ou grupo de indivíduos terão que lidar com julgamento que a sociedade fará da sua conduta. Por esse motivo que Rawls (2008, p. 456) alerta para o fato de que a “[...] fidelidade à lei ajuda a comunicar à maioria que o ato é, de fato, politicamente consciencioso e sincero, e que tem o intuito de atingir o senso público de justiça”, pois é possível que a sociedade considere um desobediente civil um fora da lei e condene suas reivindicações. Deste modo, ao apelar para a razoabilidade, consciência e racionalidade do ato de desobediência civil, Rawls parece estar apontado para a ideia de que em última instância, quem julgará o ato de desobediência civil será a sociedade, e, portanto, esta deverá ser convencida das injustiças que possam estar contidas em determinadas leis, e apoiar atos de desobediência que clamam por mudanças.

Por ser um ato político público a desobediência civil também deve caracterizar-se pela não-violência, pois para Rawls ela,

[...] Expressa desobediência à lei dentro dos limites da fidelidade à lei, embora esteja à margem da lei. Há transgressão da lei, mas a fidelidade à lei é expressa pela natureza pública e não-violenta do ato, pela disposição de

arcar com as consequências jurídicas da própria conduta.  
(RAWLS, 2008, p. 456).

Para entendermos a importância dessa característica da desobediência civil como um ato não violento, devemos ter em mente que Rawls está elaborando uma teoria racional, aceita por todos os indivíduos pertencentes a uma sociedade democrática que é regida por dois princípios básicos de justiça.<sup>3</sup> Nesse sentido, se você admite atos violentos diante da discordância ou por considerar algumas leis injustas, abre precedentes para ações violentas dos mais diversos grupos, que em última instância colocariam em risco a integridade física dos cidadãos e a estabilidade social.

Diferentemente de uma revolução armada ou coisa do gênero, na desobediência civil o indivíduo está disposto a arcar com “com as consequências jurídicas da própria conduta”. O exemplo disso é Thoreau e Sócrates, pois ao não se curvarem diante das leis que consideravam injustas, um pagou com a privação da liberdade, enquanto o segundo pagou com a própria vida, no caso de Sócrates submeteu-se à penalidade voluntariamente, pois teve a oportunidade de fugir de sua condenação injusta do ponto de vista moral.

Por fim cabe ressaltar que na concepção rawlseana,

[...] A desobediência civil foi definida de maneira que se enquadra entre o protesto e a criação de precedentes jurídicos, de um lado, e a objeção de consciência e as diversas formas de resistências, do outro. Nessa escala de possibilidades, representa aquela forma de contestação que fica no limite da fidelidade à lei. A desobediência civil, assim entendida, distingue-se claramente da ação e da

<sup>3</sup> Dois princípios de justiça: “Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos.” (RAWLS, 2008, p. 73).

obstrução militantes; e está muito distante da resistência violenta organizada. (RAWLS, 2008, p. 457).

A desobediência civil, portanto, é uma forma de protesto, mas que fica no limite da observância da lei, ou seja, o desobediente civil está consciente de que sua desobediência acarretará para ele consequências jurídicas, pois reconhece a legitimidade da lei, muito embora a considere injusta. Nesse sentido, um ato de desobediência civil expõe para a sociedade os aspectos injustos das leis, sem com isso deslegitimá-las, mas o ato reflete um clamor “[...] politicamente consciencioso e sincero, e que tem o intuito de atingir o senso público de justiça” (RAWLS, 2008, p. 456). Aqui é importante observar o grau de responsabilidade que Rawls coloca sobre o agente moral, que se propões e desobedecer a constituição em torno de um ideal, ou de alteração nas leis.

### **3 A CONCEPÇÃO DE DESOBEDIÊNCIA CIVIL EM HANNAH ARENDT**

Na perspectiva de Hannah Arendt a desobediência civil é vista como dissidência, portanto, um fenômeno político. Tratando a desobediência civil de uma perspectiva da existência de regimes totalitários que tolhem as liberdades individuais, pois segundo Carvalho (2012, p. 63) na concepção de Arendt “[...] o poder pode ser atualizado pelos cidadãos por meio da ação em público e em conjunto.” No entanto, quando o poder dos cidadãos é solapado pelo autoritarismo, “[...] a desobediência civil, como direito fundamental, tem como finalidade resgatar a faculdade de agir, para resistir à opressão e impedir a destrutividade da violência.” (CARVALHO, 2012, p. 63-64). De acordo com Adverse (2012), para Arendt a democracia

com o governo representativo apresenta seus problemas também, pois aquele que pensa que apenas nos regimes totalitários é que os indivíduos correm risco de terem suas liberdades tolhidas pelo poder do Estado, pois “[...] a democracia representativa soa como um oxímoro porque o mecanismo da representação implica o encurtamento da participação direta” (ADVERSE, 2012, p. 414) e isso, em se tratando da necessidade de mudanças de leis injustas, é um problema, pois quanto mais distante do poder menos poder o indivíduo possui para interferir e gerar mudanças.

Nesse sentido, a autora aponta para a situação que leva à desobediência civil, argumentando que tanto deve ser motivada pelo desejo de mudança das leis injustas, bem como pela necessidade de não-mudança das leis justas:

[...] A desobediência civil aparece quando um número significativo de cidadãos se convence de que, ou os canais normais para mudanças já não funcionam, e que as queixas não serão ouvidas nem terão qualquer efeito, ou então, pelo contrário, o governo está em vias de efetuar mudanças e se envolve e persiste em modos de agir cuja legalidade e constitucionalidade estão expostas a graves dúvidas. [...] a desobediência civil pode servir tanto para mudanças necessárias e desejadas como para preservação ou restauração necessária e desejada do status quo.” (ARENDRT, 2010, p. 68-69).

Diante do reposicionamento dos indivíduos em relação ao poder político, não é incomum que desobedientes civis sejam tratados como criminosos, pois essa seria uma maneira “legítima” de se combater aqueles que estão semeando a desordem. No entanto Arendt distingue entre um ato criminoso e um ato de desobediência civil, pois segundo a autora

[...] Embora seja verdade que os movimentos radicais e principalmente as revoluções atraem elementos criminosos, não seria nem correto nem inteligente

identificar os dois; os criminosos são tão perigosos para os movimentos políticos quanto para a sociedade em geral. (ARENDT, 2010, p. 68).

Na visão da autora parece haver um joio no meio do trigo. Isso implica que todos os criminosos são desobedientes às leis, mas nem todos os desobedientes civis são criminosos. Essa distinção é fundamental para que ambos os casos não sejam julgados de igual modo, e as injustiças se aprofundem ainda mais condenando pessoas inocentes, que por meio de um ato de desobediência civil buscam o melhor para um grupo, comunidade e sociedade em geral, mas que pode colocar em questionamento o poder do Estado, das instituições ou pessoas que ocupam o poder.

Mas o que diferencia a desobediência civil de um ato criminoso? Arendt (2010, p. 69) responde a essa questão da seguinte maneira:

[...] Há um abismo de diferença entre o criminoso que evita os olhos do público e o contestador civil que toma a lei em suas próprias mãos em aberto desafio. A distinção entre a violação aberta da lei, executada em público, com a violação clandestina é tão claramente óbvia que só pode ser ignorada por preconceito ou má vontade. Atualmente isto é reconhecido por todos os escritores sérios do assunto e é nitidamente a condição primeira para qualquer tentativa de debater a compatibilidade da desobediência civil com a legislação e as instituições governamentais norte-americanas. Além disso, o transgressor comum, mesmo que pertença a uma organização criminosa, age exclusivamente em seu próprio benefício; recusa-se a ser dominado pelo consentimento dos outros e só cederá ante a violência das entidades mantenedoras da lei. Já o contestador civil, ainda que seja normalmente um dissidente da maioria, age em nome e para o bem de um grupo; ele desafia a lei e as autoridades estabelecidas no terreno da dissensão básica, não porque, como indivíduo, queira algum privilégio para si, para fugir com ele.

Observe que a concepção de Arendt está preocupada em esclarecer a diferença entre um ato criminoso e um ato de desobediência civil, com a finalidade de evitar que o desobediente civil

seja tratado como criminoso, pois em última instância o desobediente não age em benefício próprio, mas sua finalidade é beneficiar o coletivo. Nesse sentido, se as minorias contestadoras forem tratadas como criminosas, logo, a injustiça que desperta a desobediência civil será agravada pelo não-reconhecimento de os indivíduos serem livres para contestar as leis que consideram injustas. Isso implica afirmar que em uma sociedade democrática deve haver espaço e garantias para a desobediência civil, muito embora não deva abrigar em seu seio atos criminosos e violentos, que possam colocar em risco as pessoas ou as garantias individuais.

#### 4 EUTANÁSIA: ALGUMAS REFLEXÕES

Nessa seção iremos discorrer de maneira mais específica sobre a eutanásia, situando como pano de fundo o que foi apresentado, para nos encaminharmos para a questão central dessa pesquisa.

Há basicamente dois tipos de eutanásia: ativa e passiva. No caso da ativa implica em *tirar a vida* para evitar o sofrimento. A eutanásia passiva implica em *permitir a morte* com a mesma finalidade da anterior. A eutanásia, portanto, é um procedimento/uma conduta pela qual se traz a um paciente em estado terminal, ou portador de enfermidade incurável, que esteja em sofrimento constante, uma morte rápida e sem dor, ou seja, uma morte boa. Na legislação brasileira essa conduta é considerada crime. De acordo com o Código Penal brasileiro, as penas para quem causa a morte de um doente podem variar de dois a seis anos quando comprovado motivo de piedade, e até 20 anos de prisão quando o motivo for outro, entre eles, diminuir os custos financeiros do tratamento de saúde, que pode se apresentar oneroso para a família, ou plano de saúde.

No Brasil a discussão sobre a eutanásia está carregada da ideia da sacralidade da vida, e, portanto, não cabendo ao homem determinar por si mesmo a hora da sua morte. Isso tem implicações sérias e profundas em torno deste debate, pois um país de maioria cristã, por exemplo, essa discussão confronta diretamente sobre as crenças arraigadas na tradição religiosa de um grande número de indivíduos, pois de acordo com Barbosa e Losurdo (2018, p. 175-176):

[...] As questões referentes à vida e à morte indubitavelmente estão impregnadas de fatores religiosos, culturais, morais e filosóficos, o que acaba, não somente por acalorar os debates, como também a dificultar a assepsia do trabalho de juristas, uma vez que é impossível demarcar de modo hermético onde se encerra a técnica jurídica e onde se iniciam as concepções pessoais e pré-compreensões de quem julga ou legisla.

No debate sobre a eutanásia no Brasil, portanto, temos que lidar com as duas posições antagônicas: aqueles que defendem a liberdade de cada indivíduo decidir por sua vida; do outro, lado temos aqueles que defendem que a vida é uma dádiva da natureza ou divina, e que não compete ao indivíduo quando, ou, em que circunstâncias interrompê-la. Diante do amplo debate sobre a eutanásia Martin (1998, p. 183) propõe que “[...] se reserve a palavra eutanásia exclusivamente para denotar atos médicos que, motivados por compaixão, provocam precoce e diretamente a morte a fim de eliminar a dor.”

Deslocando o debate mais para o campo da medicina<sup>4</sup>, Martin (1998, p. 172) pontua que:

<sup>4</sup> Essa delimitação do debate é necessária pelo fato de que, no campo jurídico o debate está focado mais na objetividade do Direito, muito embora as questões morais não sejam ignoradas, pois não há como discutir a eutanásia no Direito sem ter como pano de fundo a moralidade. Entretanto, quando nos referimos ao deslocamento da discussão para o campo da medicina não estamos diminuindo a importância do Direito nesse debate, apenas estamos buscando facilitar e clarear nossa discussão sobre os dilemas enfrentados pelos médicos diante do sofrimento de famílias e pacientes, que se encontram em um quadro clínico irreversível de sofrimento e dor, mas estão sendo cerceados pelo Estado o direito de morrer com ajuda médica para evitar mais

[...] No Brasil, pode-se detectar pelo menos três paradigmas da prática médica: o paradigma tecnocientífico, o paradigma comercial-empresarial e o paradigma da benignidade humanitária e solidária, cada qual com suas prioridades e estratégias diante do doente terminal e da problemática do seu sofrimento.

Esses paradigmas são os responsáveis por nortear as decisões relativas à vida dos pacientes no interior dos hospitais. Debater a questão da eutanásia sem considerá-los é o mesmo que olhar para as sombras do problema e não contemplar sua imagem real. Nesse sentido, cada paradigma carrega consigo uma carga de questões morais, que não cabe aprofundar a discussão aqui. O que gostaríamos de frisar é apenas o fato de que as questões que envolvem nossa problemática são abrangentes, e precisam ser tratadas com os devidos cuidados, tendo a ciência e a filosofia moral como norteadoras nesse debate.

Outro ponto fundamental nessa discussão é observado por Martin (1998, p. 173) quando enfatiza que:

[...] Muitos dos receios que surgem na discussão sobre a eutanásia e distanásia refletem a consciência que se tem de tanta violência e, no contexto da medicalização da morte, são resultado do crescente poder moderno sobre os processos ligados com a chamada morte natural e o espectro da mão curadora do médico se transformar em mão assassina.

O receio de que o médico, assim como usa suas mãos para curar, poderá torná-las instrumento de morte.<sup>5</sup> O temor de perder

---

sofrimento, sem falar nos custos financeiros de uma internação que não irá resultar na restauração da saúde do paciente.

<sup>5</sup> Sobre esse assunto há uma obra que traz um debate abrangente sobre o ato médico e o julgamento moral da população, quando esse ato não condiz com as expectativas da sociedade. Sobre o assunto pode-se consultar a seguinte obra: ASSAD, Elias Mattar. *A medicina no banco dos réus: o resgate da verdade*. Curitiba: Divulgação Cultural, 2018, 600 p.

nas mãos da medicina infelizmente faz com que muitas pessoas tenham uma concepção equivocada da eutanásia. Muito embora em determinados contextos esse temor se justifique, contudo vale ressaltar que o desvio de conduta não é regra, mas a exceção.

Por fim, vale destacar que nesse debate é comum que as pessoas defendam sua posição moral sobre o assunto, tendo como fundamento prerrogativas humanistas ou religiosas. Entretanto, esse tipo de argumento traz em seu âmago importantes questões filosóficas, que impactam diretamente sobre o Direito e a posição moral assumida pelos indivíduos diante do problema. Sobre o conceito de posição moral, vale destacar a percepção de Dworkin sobre o assunto, pois segundo o autor, “[...] podemos começar com o fato de que, em nossa moral convencional, expressões como ‘posição moral’ e ‘convicção moral’ funcionam como termos de justificação e de crítica, bem como de descrição.” (DWORKIN, 2020, p. 383). Uma “posição moral”, no entanto, pode ser algo muito abrangente, pois um criminoso pode ter uma posição moral. O que deve validar essa posição moral é a razoabilidade. Isso significa dizer que uma posição precisa ser minimamente razoável no espaço público de razões (FORST, 2010). Embora assumir uma posição moral possui um caráter mais particular e privado, contudo, o posicionamento moral tem implicações na esfera pública. Portanto, esta posição moral pode ou não estar de acordo com o Direito. Nesse sentido, desenvolver uma argumentação jurídica sobre uma moral particular, ou uma moral de um grupo específico pode incorrer na construção de um tipo de justiça injusta e preconceituosa, que ignora a diversidade e pluralidade de indivíduos que compõem uma sociedade democrática.

Diane disso Rawls (2008, p. 455) pontua que:

[...] Ao justificar a desobediência civil, ninguém apela aos princípios da moralidade pessoal ou a doutrinas religiosas, embora estes possam coincidir com as reivindicações e até apoiá-las; e nem é preciso dizer que não se pode fundamentar a desobediência civil somente em interesses próprios ou de grupo. Pelo contrário, recorre-se à concepção de justiça em comum que fundamenta a ordem política.

Frente a impossibilidade de assumirmos posições que não se fundamentem em alguma concepção particular de mundo e de moralidade, é imprescindível que o posicionamento político em relação à desobediência civil seja razoável e defensável no espaço público. Em se tratando da eutanásia, a desobediência civil deve se pautar na objetividade dos dilemas morais, considerando a multiplicidade de aspectos, jurídicos, religiosos, culturais, filosóficos e sociais, sem, contudo, deixar-se conduzir por aspecto isolado que reflita a concepção particularista do agente moral. Seu ato é um ato político e público, portanto, um ato que deve levar em consideração a sociedade como um todo e ser capaz de responder diante dela.

Dworkin (2020, p. 301) chama a atenção para outro ponto importante desta discussão:

[...] Se um homem acredita que tem o direito de violar a lei, deve então perguntar se faz a coisa certa ao exercer esse direito. Ele deve lembrar-se de que indivíduos sensatos podem divergir sobre o fato de ele ter ou não um direito contra o governo e, conseqüentemente, o direito que imagina ter de violar a lei. Em resumo, não deve perder de vista o fato de que indivíduos sensatos podem opor-se a ele de boa-fé. Ele deve levar em conta as diversas conseqüências que seus atos terão [...]. Não deve ir além dos direitos que, de boa-fé, ele pode reivindicar e não deve incluir atos que violem os direitos alheios.

Este fragmento aponta um aspecto fundamental neste debate, quando tratamos dos elementos morais no âmbito do Direito: a percepção sobre o certo e o errado. Essa percepção está

fundamentada na moralidade. Nesse sentido, antes de emitirmos qualquer juízo de valor ou condenar a moralidade de um indivíduo ou de um grupo, faz-se necessário considerar que as diferentes percepções morais são frutos de um longo processo histórico. Em relação aos posicionamentos divergentes quando à eutanásia, temos que entender que há argumento moral, mesmo que carregado de religiosidade ou não, por trás de cada posição assumida. Posições antagônicas não refletem necessariamente insensatez de um dos lados, mas refletem concepções de mundo diferentes, que podem se aproximar na medida em que ambos buscarem uma posição razoável no espaço público de razões.

Diante do que expusemos nessa seção, foi possível perceber que a discussão sobre a eutanásia e a desobediência civil, traz consigo múltiplas questões que não podem ser ignoradas. Questões que vão desde o ato médico, a desconfiança em relação ao contexto de violência, bem como o posicionamento moral dos indivíduos envolvidos ou não nessa discussão. Nesse sentido, faz-se necessário fundamentar esse debate em torno de perspectivas sobre a desobediência civil, que já foram amplamente exploradas, e podem nos dar uma direção mais consciente ao lidarmos com este problema. Para isso, na próxima seção retomaremos nosso debate a partir da concepção de Rawls e Arendt em relação à desobediência civil, e o modo como podemos pensá-la em relação ao conceito aqui discutido.

## **5 PENSANDO A RELAÇÃO DA DESOBEDIÊNCIA CIVIL COM A EUTANÁSIA**

A questão que gostaríamos de considerar ao iniciar essa seção é a seguinte: Por que é tão difícil e espinhoso tratar de desobediência

civil em relação à eutanásia? Uma resposta possível para essa pergunta é que, a dificuldade reside no fato de esse assunto tratar diretamente da vida e a morte dos indivíduos e o impacto que isso tem sobre familiares e amigos. Muitos não se sentem confortáveis com a ideia da nossa finitude. A ideia de sacralidade da vida no Brasil, e o peso das percepções culturais e religiosas em relação ao assunto, tem tornado a discussão delicada, e em certas situações, acaloradas. Desse modo, pensar a desobediência civil em relação à eutanásia no interior da sociedade brasileira é expor o debate ao escrutínio público, no qual o julgamento nem sempre apela para concepções razoáveis de moralidade, mas a parâmetros socialmente construídos ao longo do tempo, que refletem visões de mundo amplamente divergentes sobre o assunto.

Aqueles que defendem a eutanásia justificam sua posição com base no conceito de dignidade humana, ou seja, morrer com dignidade. Contudo o próprio conceito em si parece vago quando nos referimos à uma morte com dignidade. Entretanto, este conceito também é um tanto difícil de apelar para justificar decisões dessa natureza, muito embora “[...] A dignidade humana desempenha também hoje um papel proeminente nos discursos dos direitos humanos e na jurisprudência.” (HABERMAS, 2012, p. 21). Nesse sentido Forst (2017, p. 11) afirma que “[...] Respeitar a dignidade humana significa não negar o direito moral de qualquer pessoa à justificação.” Garantir que o indivíduo justifique moralmente seus atos, inclusive a opção pela eutanásia, ou atos de desobediência civil é também uma maneira de respeitar os direitos humanos. Nesse sentido, a dignidade não estaria na boa morte, mas no direito de escolher morrer e ter esse direito respeitado e atendido.

Entretanto, nesse debate há que se considerar outra questão: o que pensa a população sobre a eutanásia? Isso implica que neste caso, havendo uma maioria que seja contrária a eutanásia, o primeiro passo seria demonstrar para as pessoas as várias nuances do problema, por fim levá-las ao entendimento de que é possível evitar o sofrimento do paciente e o desgaste emocional e físico da família, se permitir que o paciente decida sobre como deve ser o final da sua vida. Por que esse procedimento seria importante? Rawls (2008, p. 454) nos dá um norte em relação a isso quando afirma que ao agir em busca de mudanças na lei “[...] quem o pratica se dirige ao senso de justiça da maioria da comunidade e declara que em sua opinião ponderada os princípios da cooperação entre os homens livres e iguais não estão sendo respeitadas.” Isso não significa convencer a maioria de que a eutanásia é certa ou errada, mas conscientizá-las do direito que os homens livres iguais têm para decidir sobre sua morte.

Diante da análise do caso brasileiro, cabe o questionamento: Como ser um desobediente civil em relação à eutanásia sem incorrer em um ato criminoso? Temos que primeiramente responder em que se pauta a negação do direito de morrer. Essa negação não seria uma forma de injustiça contra alguém? Se pensarmos a negação do direito de morrer como uma injustiça devemos esclarecer por quê. Devemos, portanto, discutir essa questão à luz dos princípios bioéticos, que consistem basicamente em quatro: beneficência, autonomia, não-maleficência e justiça. Se partirmos da premissa de que a não-satisfação desses princípios é injusta, temos diante nós a resposta se a negação ao direito de morrer é uma injustiça ou não. Para finalidade desse estudo enfatizaremos apenas no princípio do respeito pela autonomia, pois se temos uma Constituição que garante as liberdades individuais, logo, o respeito pela autonomia

do indivíduo deverá ser garantido, inclusive, nessas circunstâncias, a saber, no direito de morrer sem sofrimento.

Diante do exposto, cabe a nós lidarmos com mais uma questão: Por que o médico deveria desobedecer a lei para atender a vontade de um paciente que deseja morrer, tendo em vista que no juramento hipocrático estabelece que: “A ninguém darei por prazer, nem remédio mortal nem um conselho que induza a perda?” Primeiramente devemos compreender que o juramento hipocrático não rechaça por completo a ação médica para atender ao paciente que deseja morrer, e esteja consciente dessa vontade. É nesse ponto que temos que lidar com a questão do respeito pela autonomia do paciente.<sup>6</sup>

Diante disso é fundamental observar com maior acuidade para o princípio da autonomia do paciente em relação ao direito de ser informado sobre suas condições de saúde, e a partir dessas informações deliberar sobre si mesmo quanto a eutanásia, concedendo autoridade para o médico proceder com os meios necessários para uma morte boa. Nesse sentido, a autoridade de uma ação está intrinsecamente associada ao consentimento, pois de acordo com ele,

- i. sem essa permissão ou consentimento não há autoridade;
- ii. ações contra essa autoridade são merecedoras de acusação, no sentido de colocarem o violador fora da comunidade moral em geral, e tornando lícita (mas

---

<sup>6</sup> Desde o Relatório Belmont publicado em 1978 com o objetivo de regulamentar as pesquisas em seres humanos, se estabeleceram princípios éticos e diretrizes para a proteção dos sujeitos humanos de pesquisa. Nesse documento, ficou estabelecido os seguintes princípios: respeito pelas pessoas, beneficência e justiça. Não demorou muito tempo para que diferentes bioeticistas se posicionassem sobre este documento e o que prescrevia. Na obra *Princípios da Ética Biomédica*, Beuachamp e Childress desenvolvem uma teoria baseada em princípios que devem orientar a ação que não possuem uma disposição hierárquica, pois isso geraria uma tensão entre os princípios. Outra questão importante na visão dos autores é que esses princípios são válidos *prima facie*. Estes autores, além de alterar o princípio do respeito pela pessoa para o princípio da autonomia, acrescentaram o princípio da não-maleficência.

não obrigatória) a força retaliatória, defensiva e punitiva. (ENGELHARDT, 1998, p. 158).

Engelhardt é um autonomista, e está preocupado com o desejo do paciente, que deve ser considerado como fator preponderante na tomada de decisões em relação ao seu tratamento ou não. O que fica claro atualmente em nosso sistema jurídico em relação à eutanásia é a negação ao paciente, para que ele decida pela continuidade da vida ou a interrupção dela.

Em sua obra *Fundamentos da Bioética*, Engelhardt justifica o princípio do consentimento dizendo que,

[...] o princípio do consentimento expressa a circunstância de que a autoridade para resolver disputas morais em uma sociedade pluralista, secular, só pode ser obtida a partir do acordo dos participantes, já que não deriva de argumentos racionais ou da crença comum. Portanto, a permissão ou consentimento é a origem da autoridade, e o respeito ao direito dos participantes de consentir é a condição necessária para a possibilidade de uma comunidade moral. (ENGELHARDT, 1998, p. 158).

O consentimento, portanto, revela a autonomia para decidir em consentir com as opções que lhe são apresentadas. O princípio do respeito pela autonomia prega que “O indivíduo autônomo age livremente de acordo com um plano escolhido por ele mesmo, da mesma forma como um governo independente administra seu território e define suas políticas.” (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013, p. 138). Sobre quais bases morais é possível fundamentar as leis que proíbam que o médico realize o desejo de seu paciente, nesse caso a eutanásia? O que é mais imoral, deixar o paciente sofrendo até morrer, aplicando sedativos para aliviar a dor, ou agir aplicando uma droga que acelera a morte do paciente, que conscientemente optou por isso?

O que se tem visto nesse contexto é a ação paternalista por parte do Estado, que por meio do seu arcabouço jurídico estabelece o que o paciente pode ou não exigir. Entretanto, essa posição paternalista do Estado e dos profissionais de saúde em relação aos pacientes é uma questão ética que tem gerado inúmeros debates. Mas de que modo o paternalismo se manifesta nesse caso? De acordo com Beauchamp e Childress (2013, p. 298), “[...] o paternalismo, portanto, é a ação de contrariar as preferências ou ações conhecidas de outra pessoa, na qual a pessoa que contraria justifica sua ação com base no objetivo de beneficiar a pessoa cuja vontade é contrariada ou de evitar que ela sofra danos.”

O que evita o paternalismo institucional e clínico é o respeito pela autonomia do paciente. Segundo Beauchamp e Childress (2013, p. 140) A ação autônoma pode ser analisada “em termos dos agentes normais que agem (1) intencionalmente, (2) com entendimento e (3) sem influências controladoras que determinem sua ação.” Quando nos referimos à intencionalidade pressupomos que o indivíduo age em decorrência de uma vontade assentada na razão que tenciona a um determinado fim concebido conscientemente. Por este motivo Beauchamp e Childress (2013, p. 140) enfatizam que “[...] A primeira destas condições da autonomia não é uma questão de grau. Os atos são intencionais ou não intencionais.” A segunda condição para que uma ação seja autônoma consiste no fato de que esta ação seja realizada “com entendimento”. Agir com entendimento é ser capaz de julgar as ações em seus vários aspectos como sendo moral ou imoral, avaliar as consequências, se tais ações trarão prejuízos ou não. Portanto, uma pessoa autônoma deve ser capaz de avaliar esses vários aspectos buscando em suas experiências e memórias aquilo que considera mais coerente para uma tomada de decisão,

seja essa decisão boa ou má.<sup>7</sup> A terceira condição para que uma ação seja autônoma implica no fato de que ela deverá estar livre de “influências controladoras que determinem sua ação”. Estabelecer o que é uma influência controladora não parece ser algo tão simples e objetivo, pois uma pessoa com Alzheimer ou depressão está sob uma influência controladora que poderá impactar diretamente em suas tomadas de decisão, incluído àquela que diz respeito à vida e a morte. Nesse sentido, é necessário que o paciente tenha deixado por escrito um termo legal que autorize médicos ou familiares a tomarem as decisões que sejam de seu interesse previamente expresso.

Se entendermos que a negação do direito de morrer é um desrespeito à autonomia da pessoa, e que de algum modo fere a dignidade do paciente, tanto quanto a do médico, logo, cabe agora avaliarmos esse argumento à luz da concepção de Rawls e Arendt sobre o debate até aqui apresentado. Nesse sentido, a pergunta que devemos nos esforçar para responder agora é a seguinte: O que o médico deverá fazer quando a Constituição entra em confronto direto com esses princípios da ética médica, mais especificamente o do respeito pela autonomia do paciente? O profissional da medicina deveria abandonar os princípios para obedecer a Constituição, mesmo que isso seja injusto?

O primeiro ponto sobre o qual o profissional de saúde poderá apoiar-se para justificar sua desobediência civil e atender os desejos de um paciente que deseja morrer com “dignidade”, não consiste em

---

<sup>7</sup> No caso do indivíduo com Alzheimer, por exemplo, que já está no segundo estágio da doença, demonstra confusão em relação à própria maneira como lida com suas ideias, somado ao fato de estar com sua memória comprometida e associar seus comportamentos às regras morais. Nesse sentido, o paciente deveria deixar por escrito sua intenção pela eutanásia, ou, os parentes responsáveis, médicos e assistentes sociais poderiam decidir pela eutanásia ou não. Isso evitaria deixar uma pessoa acamada com um quadro clínico irreversível aos cuidados de médicos e familiares, mas à mercê da decisão do Estado em relação a continuidade da vida ou desse paciente.

não reconhecer a legitimidade da Constituição ou do Código Civil, mas é seu desafio a partir da sua formação e experiência profissional apontar as injustiças decorrentes da aceitação de uma Constituição legítima, mas que possui imperfeições, que poderão ser resolvidas por meio de um amplo e sério debate científico e filosófico sobre o assunto.

O segundo ponto sobre o qual o profissional de saúde, que defende a eutanásia, poderá apoiar seu ato de desobediência civil, consiste em que ao questionar a justiça, seu ato não deve ser interpretado como um ato criminoso, mas deve ser tratado pela justiça e pela Corte como um desobediente civil, pois seus propósitos se diferem profundamente dos atos de um criminoso.

À luz do que analisamos até aqui foi possível perceber que o profissional da medicina que defenda a eutanásia, pois é ele quem acompanha de perto da realidade dos hospitais, dos acamados por longo tempo em UTI's, sem perspectivas de melhoras em seu quadro clínico, poderá fundamentar seu ato de desobediência civil a partir das perspectivas teóricas apresentadas. Ou seja, seu ato deve ser político e público, agindo em benefício de um grupo de pessoas que não são ouvidas por estarem em situações de extremo sofrimento ou em coma. O risco, no entanto, de profissionais de saúde serem tratados como criminosos, e não como desobedientes civis, é um risco elevado e talvez um preço muito caro a ser pago com suas carreiras.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a exposição das várias questões sobre a desobediência civil em relação à eutanásia no contexto brasileiro, foi possível constatar que este debate terá um longo caminho a ser percorrido, pois isso

envolve demonstra à população em geral, juristas, legisladores e profissionais da medicina, acerca do direito de morrer com dignidade com menor sofrimento possível.

Não foi pretensão dessa pesquisa dizer se a eutanásia é moralmente certa ou errada. Nós buscamos apresentar um caminho, neste caso a desobediência civil, como uma maneira de os médicos atenderem seus pacientes que desejam morrer. Nesse caso, o que apresentamos foi um breve debate sobre a oportunidade de o médico agir para induzir a morte do paciente, quando este assim o desejar, sem que o profissional seja visto como um monstro ou assassino. No caso do Brasil, em que a lei proíbe a eutanásia, ferindo as liberdades individuais dos cidadãos, pois a escolha de morrer deve ser uma liberdade salvaguardada pela Constituição, a desobediência civil seria um caminho para a mudança dessa realidade, permitindo aos médicos que acompanham o dia a dia de muitos pacientes em sofrimentos e agonia, possam satisfazer o desejo de morrer com dignidade.

Olhar para o debate sobre a eutanásia no Brasil, tendo como via de aprofundamento da discussão a desobediência civil a partir da perspectiva da Rawls e Arendt, é uma maneira de olharmos para esse problema com os olhos da razão, evitando o sentimentalismo, paternalismo e a carga moral da tradição religiosa e cultural que é tão cara a este debate. Nessa perspectiva, a desobediência civil serve para mostrar que nossa democracia e a Constituição, necessitam estar em constante revisão e atualização, para que o poder possa emanar do povo em benefício do povo.

## REFERÊNCIAS

ADVERSE, H. Arendt, a democracia e a desobediência civil. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 105, pp. 409-434, jul./dez. 2012.

ARENDRT, H. **Crises da República**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

BARBOSA, G. S. S.; LOSURDO, F. Eutanásia no Brasil: entre o Código Penal e a dignidade da pessoa humana. *In*: **Revista de Investigações Constitucionais**, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 165-186, maio/ago. 2018.

BEAUCHAMP, T.; CHILDRESS, L. **Principles of biomedical ethics**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

CARVALHO, J. B. C. L. Desobediência civil no pensamento político de Hannah Arendt: um direito fundamental. **Espaço Jurídico**, Joaçaba, v. 13, n. 1, p. 55-66, jan./jun. 2012.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. Tradução: Nelson Boeira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

HABERMAS, J. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Tradução: Denilson L. Werle; Luiz Rapa e Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2012.

FORST, R.. **Contextos de justiça**: filosofia para além do liberalismo e comunitarismo. Tradução: Denilson L. Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

FORST, R. O fundamento da Crítica: sobre o conceito de dignidade humana em ordenamentos sociais de justificação. *In*: PINZANI, Alessandro (org.). **Teoria Crítica hoje**. Florianópolis: UFSC, 2017.

MARTIN, L. M. Eutanásia e Distanásia. *In*: COSTA, S. I.; GARRAFA, V.; OSELKA, G. (org.). **Iniciação à Bioética**. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1998.

ENGELHARDT, H. T. **Fundamentos da bioética**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins fontes, 2008.

RIBEIRO, J. C.; CALDEIRA, T. C. M. Os fundamentos da desobediência civil em John Rawls. **Revista de Teorias da Justiça, da Decisão e da Argumentação Jurídica**, Brasília, v. 2, n. 1, p. 228 - 246, jna./jun. 2016.

SCHIRMER, M. H. G. Desobediência civil – os limites da oposição à lei. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 80-112, 2016.

TOMÉ, J. **Rawls e a desobediência civil**. 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/190231/PFIL0310-D.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>. Acesso em: 10 nov. 2020.

# DESOBEDIÊNCIA CIVIL, OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA EM RAWLS E A RECUSA DE IMUNIZAÇÃO CONTRA PANDEMIA COVID-19: PARALELOS E REFLEXÕES

Leonardo Sanguanini<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Ao final do ano de 2020 em Wuhan, província de Hubei na China, é reportado à OMS – Organização Mundial da Saúde a internação hospitalar de pacientes acometidos por uma grave pneumonia de origem até então desconhecida; com sua identificação no início de janeiro de 2021 como causa por um novo coronavírus nomeado de “2021-nCOV”.

Ainda no mesmo mês, as primeiras mortes decorrentes da doença e um rápido aumento de casos fazem com que um alerta sobre possível surto pandêmico mundial fosse disparado e, em fevereiro do corrente ano, a OMS decreta o estado de pandemia mundial com o uso oficial do termo “Covid-19” para a síndrome respiratória aguda causada pelo novo Coronavirus “Sars-Cov-2.”

Não bastando a tragédia humana deste então alastrada, o globo – desumanamente – passa a ser vítima do duelo entre o poder, a economia e a ciência ao ponto dessa ser desacreditada sob vertentes político-ideológicas; e no Brasil, o cenário pandêmico causado pela

---

<sup>1</sup> Doutorando em Direitos Fundamentais pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Mestre em Educação pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Professor na Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); Advogado; leonardo.sanguanini@unoesc.edu.br

COVID-19 trouxe um aparente conflito entre o exercício de direitos individuais à recusa vacinal e a compulsoriedade de imunização coletiva, originando polarização social, interferências políticas e judicialização da matéria.

Neste sentido, o propósito do presente estudo se resguarda em analisar a recusa de imunização contra a pandemia COVID-19 sob os aspectos da Lei n. 13.979/20, sob a fundamentação da ADI/6568 e seu enquadramento sob a teoria rawlsiana da desobediência civil e da objeção de consciência, salientando-se que não faz parte do objeto a identificação das possíveis motivações individuais ou coletivas antivacina; tão pouco o objetivo do presente trabalho esgotará a matéria em debate.

Na busca de respostas da problemática supra, o presente estudo será desenvolvido através de pesquisa descritiva<sup>2</sup> com a utilização de procedimento bibliográfico,<sup>3</sup> fragmentado em dois momentos: No primeiro, conceituações e contraposições da desobediência civil e a objeção de consciência serão abordados tendo por base teórica o protagonismo de John Rawls e demais coadjuvantes correlatos; e, no segundo, a análise de tais institutos e enquadramento da objeção de consciência como aspecto que fundamenta as atuais manifestações sociais e judiciais pró e contra a imunização pandêmica da COVID-19.

---

<sup>2</sup> A pesquisa descritiva tem como finalidade principal a descrição das características de determinada população ou fenômeno. Busca descrever um fenômeno ou situação em detalhe, especialmente o que está ocorrendo, permitindo abranger, com exatidão, as características de um indivíduo, de uma situação ou de um grupo, bem como desvendar a relação entre os eventos (GIL, 1999).

<sup>3</sup> A pesquisa bibliográfica é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído, principalmente, de livros e artigos científicos e é importante para o levantamento de informações básicas sobre os aspectos direta e indiretamente ligados à nossa temática. A principal vantagem da pesquisa bibliográfica reside no fato de fornecer ao investigador um instrumental analítico para qualquer outro tipo de pesquisa, mas também pode esgotar-se em si mesma (OLIVEIRA, 2011).

## 2 DESOBEDIÊNCIA CIVIL E OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA EM RAWLS

Por mais que um indivíduo tenha consciência de que suas ações possam estar lastreadas por características exclusivas de sua individualidade como também de sua inserção e formação social, a busca da certeza de que ações – seja para reconhecimento e/ou proteção de direitos – são preponderantes do seu viver, de sua postura como parte integrante de uma sociedade, de sua própria dignidade.

Entretanto, quando nos reportamos ao coletivo<sup>4</sup> não podemos olvidar que este apresenta interesses sobrepostos, tanto em conformidade ao propósito trazido pelo art. 3<sup>o</sup><sup>5</sup> da Constituição Federal de 1988 na construção de sociedade solidária e capaz de promover o “bem de todos” quanto em respeito ao princípio constitucional da supremacia do interesse público sobre o particular.<sup>6</sup>

Antes de adentrarmos no campo conceitual e epistemológico da desobediência civil e da objeção de consciência do filósofo norte-americano John Rawls, por tais institutos estarem presente na sua obra “Uma Teoria de Justiça”, oportuno tecer algumas de suas características, salientando que não se busca com tal premissa esmiuçá-la ou adentrar em por menores, mas apenas resgatá-la para posterior elo ao título desta seção.

A ideia de “Estado Democrático de Direito” da maneira como hoje conhecemos é decorrente de um extenso processo de evolução

---

<sup>4</sup> “Coletivo” no sentido de sociedade, que envolvem mais de uma pessoa.

<sup>5</sup> Art. 3<sup>o</sup> Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:  
I - construir uma sociedade livre, justa e solidária. (BRASIL, 1988).

<sup>6</sup> A supremacia do interesse público serve como fundamento jurídico para que a Administração Pública legitime suas ações em desfavor do particular sob justificativa em prol do interesse coletivo considerado mais importante.

da forma como as sociedades foram se organizando, desde as raízes absolutistas ao tão aguardado direito de representação e de justiça conferida às instituições que passaram a salvaguardar princípios básicos da sociedade, independente do que representariam e de quem estariam na condição de efetivos representantes.

Na busca de uma construção teórica de justiça, Rawls – de raízes contratualistas – constituiu uma condição de que as pessoas e as instituições, levando em consideração a igualdade, a liberdade e as restrições pactualmente escolhidas e aceitas, passariam a (com)viver de forma harmoniosa e justa orientada pela equidade.

A essa concepção chamou de “justiça como equidade”, defendendo que a mesma deveria ser vista sob o foco e exigências da isonomia, servindo como base às escolhas dos princípios norteadores da justiça, remetendo-se ao sentido de plena igualdade e liberdade social entre os membros de uma sociedade e suas instituições, independente dos aspectos culturais ou materiais apresentados pelo pluralismo e lócus de comunidade – particularidades dos arranjos e das instituições – com o propósito de escolha dos princípios de justiça a serem empregados em uma sociedade através de um sistema de cooperação.

Ou seja, o objeto da justiça estaria voltado à estruturação da sociedade que pela cooperação de seus pertencentes a caracterizaria como “uma sociedade bem-ordenada”.

[...] trata-se de uma sociedade na qual cada um aceita, e sabe que os demais também aceitam a mesma condição política de justiça; [...] que suas principais instituições políticas e sociais respeitam os princípios de justiça; [...] senso de justiça dos cidadãos que lhes permite entender e aplicar os princípios de justiça publicamente reconhecidos[...]. (RAWLS, 2003, p. 12).

Nesta condição, os membros da sociedade seriam parte integrante não apenas para formação do coletivo ou para composição de meros números de estatísticas, pois “[...]estabelecida através de um consenso entre pessoas livres, iguais e racionais, capazes de atingir um ideal moral, porque todos os pactuantes estão de acordo e comprometidos com a justiça social das instituições básicas.” (CASSIONATO, RIBEIRO, 2017, p. 58).

Desta forma, os partícipes estariam dispostos em atuar de maneira efetiva e proativa não para seus interesses, mas sim para o interesse da própria sociedade equitativamente justa porque reconheceriam a sua igualdade e liberdade de forma homogênea a todos, até porque se encontrariam na Posição Original<sup>7</sup> e sob o Véu da Ignorância.<sup>8</sup>

Podemos observar que na sociedade bem-ordenada sua base de estruturação não estaria, em verdade, em suas instituições ou em seus membros. O real sentido de tal conceito estaria justamente na sua formação composta por ambos, ou seja: membros iguais e livres entre si na tomada de decisões – seja para escolha de direitos seja para escolha de restrições – e na constituição de suas instituições mantidas pelos mesmos ideais e princípios.

---

<sup>7</sup> Nesta posição, não se permitiria que pessoas conhecessem suas condições sociais ou especificidades das pessoas que elas representariam, sendo ignorada de igual maneira qualquer diferença, até porque, nos termos da equidade, não caberia analisar diferenças, posto que a igualdade se apresentaria como foco primário.

Em suma, a posição original deve ser entendida como um procedimento de representação. Enquanto tal, formaliza nossas convicções de pessoas razoáveis ao descrever as partes (cada qual responsável pelos interesses fundamentais de um cidadão livre e igual) como situadas de uma forma equitativa e como devendo chegar ao acordo sujeitas a restrições apropriadas às razões que podem apresentar para propor princípios de justiça pública (RAWLS, 2003, p. 25).

<sup>8</sup> “[...] o véu de ignorância elimina possíveis diferenças no que diz respeito a situações privilegiadas de negociação, de tal forma que em relação a isso e a outros aspectos as partes encontram-se simetricamente situadas. Os cidadãos estão representados apenas como pessoas livres e iguais: pessoas com um grau mínimo suficiente das duas faculdades morais e de outras capacidades lhes permitem ser membros cooperativos da sociedade a vida toda.” (RAWLS, 2003, p. 122).

Assim Rawls, apesar de sua origem contratualistas, traz sua intenção na construção de uma sociedade *a quem* de mera estruturação social e forma governamental, mas objetiva garantir aos indivíduos uma sociedade traduzida na deliberação de seus membros sem interesses próprios ou em conscientes posições de vantagens para criação de suas formas de convívio e das instituições, preocupando-se com o estabelecimento de uma sociedade bem ordenada, com base em princípios de justiça, os quais são dirigidos à estrutura básica da sociedade, ou seja: O principal argumento que sustenta a teoria é que uma sociedade bem ordenada deve possuir uma concepção pública de justiça onde todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e as instituições sociais também os seguem.

Além disso, oportuno manifestar que os pactuantes, por estarem de acordo e comprometidos com a justiça social das instituições básicas – até porque o objetivo do contrato rawlsiano – salientando seu viés contratual e não contratual propriamente dito, não é estabelecer uma nova sociedade como as teorias contratualistas tradicionais, mas pretende encontrar os princípios de justiça que orientam a estrutura básica da sociedade para que o conteúdo do contrato, que trata sobre os princípios de justiça, seja escolhido de maneira equitativa; mesmo assegurando a necessidade do respeito e aplicação de leis de maneira igual até mesmo quando consideradas injustas, conceito trazido pelo autor como “justiça formal”<sup>9</sup>.

Em contrapartida e reconhecida pelo próprio autor a impossibilidade de aplicação real de sua teoria por todos seus

---

<sup>9</sup> Assegura apenas que as leis devem ser aplicadas igualmente, ainda que injustas. “A justiça formal no caso das instituições legais é meramente um aspecto do Estado de Direito que apoia e assegura expectativas legítimas”, sendo que “um tipo de injustiça é a falha dos juízes e de outras autoridades que não aderem às regras e interpretações adequadas no julgamento de reivindicações.” (RAWLS, 2000, p. 62).

elementos e variantes, tal justiça estaria e poderia ser malograda por sua sociedade “quase justa” através de atos legítimos de liberdade substancial,<sup>10</sup> de manifestações públicas conscientes cujo propósito não estaria embasado em atos de ilegalidade e na reivindicação de direitos individuais, mas sim na defesa de direitos fundamentais através da “desobediência civil”.

Para Rawls (2000, p. 404), a desobediência civil é “[...] um ato público, não violento, consciente e não obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas de governo[...].”

Do conceito acima transcrito, suas características devem ser bem observadas:

- a) ato público: Compreendido como ações não clandestinas, de visibilidade social. Tal publicidade se faz necessária justamente para demonstrar seu caráter fidedigno ao objeto, a expressa consciência dos participantes e a ausência de qualquer mácula secundária ou intrínseca. Assim, “não se dirige a princípios públicos, mas é feito em público.” (RAWLS, 2000, p. 405);
- b) não violento: Elemento que a difere de qualquer manifestação de insurreição ou anarquista, até porque “[...] quando as liberdades

---

<sup>10</sup> Liberdade como “fim” e não como “meio” de exercício. Estaria vinculada ao resultado esperado de seu possuidor no exercício de suas oportunidades ao ponto que a liberdade como “meio” estaria atrelada ao processo de liberdade, ou seja, à razão de sua escolha livre.

Em primeiro lugar, mais liberdade nos dá mais oportunidade de buscar nossos objetivos – tudo aquilo que valorizamos. [...] Esse aspecto da liberdade está relacionado como nossa destreza para realizar o que valorizamos, não importando qual é o processo através do qual essa realização acontece. Em segundo lugar, podemos atribuir importância ao próprio processo de escolha. Podemos, por exemplo, ter certeza de que não estamos sendo forçados a algo por causa de restrições impostas por outros. (SEN, 2011, p. 262).

civis dos outros cidadãos são afetadas o ato perde o *status* de desobediência civil.” (TRAMONTINA, MOZETIC, 2012, p. 124);

- c) consciente/Propósito, pois apresenta em sua base fundamentos e propósitos legítimos de confronto e razões conscientes com objetivos sociais – expressão com significação coletiva, em prol da sociedade e por fim;
- d) *contra legem* ou contra políticas de governo, justamente na busca de estabilidade da justiça, com função “[...]de prevenir desvios de rota da justiça e corrigi-los quando ocorrerem.” (TOMÉ, 2020, p. 264).

Assim, atos de desobediência civil – para assim serem reconhecidos – necessariamente precisam apresentar tais características “cumulativamente”, pois se encontram como elos de uma corrente legítima de manifestação e, na ausência de um deles, tal corrente se desfaz.

É neste particular que podemos observar o exercício da desobediência civil em um ato ponderado, sobre o qual a constatação de uma injustiça é o gatilho para o ato de desobediência à lei e como motivação “[...] um ato que visa suprimir as injustiças da sociedade democrática e que, como consequência, deve ser um ato ponderado, sobre o qual a constatação de uma injustiça é o motivador para o ato de desobediência à lei.” (TOMÉ, 2020, p. 265).

Apesar de não haver hierarquia ou ordem preferencial entre os elementos conceituais presentes no instituto, observamos que o elemento “consciência/propósito” se destaca como fundamentação de per si.

Seu fato gerador deve apresentar propósitos – como já dito – de cunho coletivo, político, constitucional<sup>11</sup> – tamanha sua importância – garantindo assim que “reivindicações somente podem ser realizadas quando cidadãos compartilham valores e posições, que resultam de acordos os quais refletem certos juízos (ponderados).” (TRAMONTINA, MOZETIC, 2012, p. 124).

A respeito da proteção dos direitos constitucionalmente reconhecidos,

Presume-se que, num regime político razoavelmente democrático, haja uma concepção pública da justiça em referência à qual os cidadãos regulam suas atividades políticas e interpretam a constituição. A violação contínua e deliberada dos princípios básicos dessa concepção durante um longo período de tempo, especialmente a infração das liberdades básicas iguais, incita ou à submissão ou à resistência. Pela prática da desobediência civil, uma minoria força a maioria a considerar se ela deseja que seus atos sejam interpretados dessa maneira, ou se, em vista do senso comum da justiça, ela deseja reconhecer as legítimas reivindicações da minoria. (RAWLS, 2000, p. 405).

Não bastando os elementos e características necessárias para conceituação da desobediência civil, sua utilização – necessariamente – deve ocorrer quando já esgotadas todas as vias de âmbito político, ou seja: A sociedade bem-ordenada (organizada) e quase justa (consciente de desigualdades) há de consumir ações/movimentos antecessores de diálogo, de debate institucional, de participação política para que – ineficazes em resultado – passem a atuar em desobediência.

---

<sup>11</sup> Necessário esclarecer que a utilização da expressão “constitucional” diz vinculação à proteção e reivindicação de direitos fundamentais constitucionais, ou seja, como fundamento conceitual da desobediência civil, as injustiças reconhecidas devem atingir a gama de direitos atrelados à princípios constitucionais, fundamentais a sociedade como um todo, fundamentais à dignidade da pessoa humana, fundamentais ao Estado Democrático de Direito.

Portanto, o direito (ou não) daqueles que assim agem necessita de três condições:

- a) resposta a um caso de injustiça substancial e clara: O direito reivindicado – ou a manifestação contra uma afronta de direitos, contra uma injustiça – deve apresentar vinculação à princípios constitucionais, natureza de direitos fundamentais;
- b) ato como último recurso: Ratificando já descrito, nessa busca da justiça, diversas ações podem – e devem – ser tomadas antes da desobediência civil como, pois se faz como último instrumento de estabilização social.
- c) em coordenação com outros grupos minoritários: Necessário que o objeto postulado pelo ato de desobediência civil abarque interesse público, de comunhão de consciências plúrimas, sem apelo de moral pessoal ou de interesses individuais.

Oportuno esclarecer – não buscando o esgotamento conceitual – que esta sociedade pode ser composta por grupos minoritários, associações, pela denominada “sociedade civil”<sup>12</sup>, com a reunião de pessoas de mesmos ideais e objetivos que através da massa otimizam forças para que suas reivindicações alcancem a esfera política através da esfera pública.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Sociedade Civil, originalmente constituída através do direito privado e dirigida através do trabalho, do capital e dos mercados de bens, atualmente formada por associações e organizações livres, não estatais e não econômicas que servem como mecanismo de oposição e articulação com a esfera política estatal.

<sup>13</sup> Ilustrada por Jürgen Habermas como sendo uma “caixa de ressonância”, um espaço de comunicação, construção de opiniões e posições sobre assuntos vinculados a problemas privados e que depois do debate se tornam de natureza especializada.

Dessa forma, a desobediência civil ilustra um exercício *a quem* do mero inconformismo, da indignação, do ato de protestar que, pela identificação de seus elementos conceituais, não pode ser confundida com mero descumprimento de norma ou tão pouco com desrespeito cívico, quiçá com ilicitude, pois nas sociedades democráticas a desobediência civil como tal não é tipificada como crime até porque quando um desobediente é punido pela lei, não é por desobediência civil, mas por ofensas, danos ou prejuízos<sup>14</sup> caso cometidos.

Outras diferenciações entre a desobediência civil e o crime<sup>15</sup> podem ser ilustradas: a aceitação das consequências, pois os desobedientes civis reconhecem a punição não apenas como uma marca de fidelidade à lei, mas também como forma de diferenciar-se dos infratores comuns; a publicidade, conhecimento público de seus atos ao revés do infrator que depende da clandestinidade, do segredo como mecanismo de proteção; o materializam como um ato de rejeição sem intenção de danos ou prejuízos; e portanto, quando a justiça não atinge a equidade, sua própria concepção está sendo violada, situação que permitiria a reinvidicação por mudanças nas leis via desobediência civil como legítima ferramenta garantidora de direitos.

Assim, “[...] a desobediência civil se dá quando se tem uma sociedade quase-justa, mas que, entretanto, há casos sérios de violações de justiça [...]” (RAWLS, 2000, p. 402).

---

<sup>14</sup> Esclarece-se que tais ofensas, danos ou prejuízos não podem ser resultado de ato violento, pois tal condição descaracterizaria a desobediência civil. Exemplo: perturbação da paz, manifestação pública durante toque de recolher, bloqueio de estradas.

<sup>15</sup> Compreendido no presente estudo como um ilícito penal, uma conduta danosa, de consequência social materializada na ação ou omissão que se proíbe e se procura evitar, ameaçando-a com pena, porque constitui ofensa a um bem jurídico individual ou coletivo.

Ademais, para Rawls (2000, p. 402), o instituto seria incompatível em sociedades não democráticas, pois “[...] um estado de quase-justiça requer um regime democrático, e a teoria trata do papel e da adequação da desobediência civil em relação à autoridade democrática legitimamente estabelecida.”

De outro norte, quando atos se pautam em elementos individuais, em atos racionais e consciente que não estão baseados em princípios políticos/coletivos, mas sim em princípios morais, a desobediência civil perde seu protagonismo à chamada “Objeção de Consciência”.

Conforme definição rawlsiana (RAWLS, 2000, p. 408),

a objeção de consciência é desobediência a uma injunção legal ou a uma ordem administrativa mais ou menos direta. É uma recusa porque uma ordem nos é endereçada e, dada a natureza da situação, as autoridades sabem se a cumprimos ou não, [...] não é uma forma de apelo ao senso de justiça da maioria [...]. Alguém simplesmente se recusa, por razões de consciência, obedecer a uma ordem ou acatar uma injunção legal.

Embora a objeção de consciência não seja caracterizada pela publicidade ao governo e à sociedade que uma lei foi violada ou as razões por trás da violação, muitos atos comumente classificados como objeção de consciência – princípios religiosos ou que divergem à ordem constitucional – têm um público ou componente comunicativo; e quando realizadas por muitas pessoas, seu impacto coletivo pode se aproximar do tipo de protesto comunicativo exemplificado na desobediência civil, “sendo que, ambas as práticas, em última instância, podem ser consideradas como a afirmação do ‘não’ a uma ordem (moral ou jurídica)” (TOMÉ, 2018, p. 480).

Entretanto, diferenciações conceituais se fazem presentes:

- a) o ato desobediência civil por suas características - político, público e plúrimo – traz sentimento de representatividade social e de significação compartilhada da justiça evocada como justificação do próprio ato; já no caso da objeção de consciência, sua justificação, fundamentação e protagonismo é individual;
- b) a justificação da desobediência civil tem por base a prevalência do justo sobre o bem, preponderando questões de ordem política, ignorando concepções morais e individuais de seus integrantes, as quais ilustram objeções de consciência;
- c) a justificativa da objeção de consciência diz respeito, em última instância, ao direito de dizer não a uma determinada ordem recebida, sendo que não se pretende que tal ordem seja proibida, apenas não se concorda com a ação, ou com suas consequências, e não se deseja realizá-la; em contraponto “[...] a uma injunção legal ou a uma ordem administrativa mais ou menos direta[...]” (RAWLS, 2000, p. 408) posta pela desobediência civil;
- d) a ausência de violência por parte da desobediência civil como fator de sua própria legitimação, condição não obrigatória na objeção de consciência;
- e) a desobediência civil diz respeito à busca de equidade social na compreensão e convicção dos princípios da justiça por seus membros; e a objeção de consciência traduz uma ação negativa à concepção de justiça apenas pelo seu próprio julgamento, “[...] à subjetividade individual, assim como às concepções abrangentes de uma pessoa e à sua visão de mundo”. (TOMÉ, 2018, p. 488);
- f) a motivação e finalidade da desobediência civil é política, contrária a lei, com objetivo de sua alteração ou de alterações de políticas públicas; ao ponto que a objeção de consciência é um ato de dissensão à obrigação legal relacionado em

questões ou princípios morais individuais, assegurando apenas a defesa de convicções pessoais.

Para Rawls, a objeção de consciência “[...] é uma recusa porque uma ordem nos é endereçada[...]”, trazendo como exemplos a recusa dos testemunhas-de-jeová a saudar a bandeira, recusa ao serviço militar obrigatório ou ainda, “[...] no caso de Thoreau<sup>16</sup>, a recusa a pagar um imposto argumentando que isso o tornaria um agente de uma grave injustiça contra outro ser humano.” (RAWLS, 2000, p. 408), reportando o uso contributivo para financiamento de guerra.

Tem-se, portanto, que a objeção de consciência é definida enquanto um conceito sobre o qual o indivíduo não precisa explicar seu ato de dissensão a uma ordem por meio de uma justificativa política, podendo ser um ato meramente de cunho pessoal, um ato que diz respeito apenas a sua concepção de justiça e não representa a concepção compartilhada de justiça da sociedade.

Apontada a conceituação, diferenciação e exemplos clássicos doutrinários dos institutos, temos por objeto da seção seguinte – com reporte a base teórica posta – reflexões sobre a atual condição de saúde pública mundial decorrente da pandemia Covid-19, a compulsoriedade legal de imunização e recusa vacinal social.

### **3 LEI N. 13.979/20 - ADI/6587 E A RECUSA VACINAL: PARALELOS E REFLEXÕES**

Dentre todas adversidades que a pandemia ocasionou em esfera global, particularmente no Brasil, a tragédia humana relatada

---

<sup>16</sup> Henry David Thoreau, filósofo norte americano que originou o conceito de desobediência civil em 1849 com a publicado na obra “Desobediência Civil”.

diariamente em números alarmantes de mortes e enfermos da doença passaram a contracenar com duelos políticos, descaso social às práticas de proteção, menosprezo à pesquisa e ciência ao ponto de se instaurar flagrante crise entre as instituições, não restando alternativa diversa à não ser da “Judicialização da COVID-19”,<sup>17</sup> em especial ao presente estudo a Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI/6586, proposta pelo Partido Democrático Trabalhista – PDT com relatoria do Excelentíssimo Ministro do Supremo Tribunal Federal – STF, Dr. Ricardo Lewandowski, cumprindo salientar – apenas com cunho informativo – que tal julgado também abrangeu a Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI/6587 por tratar-se de mesma matéria litigada.

Suscintamente, a *causa petendi*<sup>18</sup> da citada demanda versava sobre a (in)constitucionalidade da competência exclusiva da União nas diretrizes de obrigatoriedade vacinal em atendimento ao disposto no art. 3º, inc. III, alínea “d” da Lei n. 13.979/20;<sup>19</sup> requerendo-se assim a atribuição de competência aos Estados e Municípios sob arguição do Poder Descentralizado dos entes federativos.

Contraposta, o Poder Executivo manifestou-se evocando a incompetência institucional do Poder Judiciário em relação as medidas necessárias ao enfrentamento e combate da pandemia da

---

<sup>17</sup> A pandemia do coronavírus 2 relacionado à síndrome respiratória aguda grave (SARS-CoV-2), causador da doença do coronavírus 2019 (COVID-19), que emergiu no final de 2019 em Wuhan, Província de Hubei, China, rapidamente se disseminou por todos os continentes, aumentando exponencialmente o número de infectados e ocasionando milhares de mortes no mundo. (ISER et al., 2020, p.2)

<sup>18</sup> “[...]seja a presente Ação Direta de Inconstitucionalidade conhecida e julgada procedente para conferir interpretação conforme à Constituição ao art. 3º, III, “d”, Lei n. 13.979/2020, estabelecendo que ‘compete aos Estados e Municípios determinar a realização compulsória de vacinação e outras medidas profiláticas no combate à pandemia da COVID-19 (art. 3º, III, ‘d’, Lei n. 13.979/2020), desde que as medidas adotadas, amparadas em evidências científicas, acarretem maior proteção ao bem jurídico transindividual.’” (LEWANDOWSKI, 2020).

<sup>19</sup> Lei n. 13.979/20, que dispõe sobre as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus responsável pelo surto de 2019.

Covid-19 sob o princípio da autonomia e separação dos poderes; pela inexistência de inconstitucionalidade do referido diploma legal tendo como justificativa a competência do Sistema Único de Saúde – SUS na coordenação de vigilância epidemiológica e de vigilância sanitária, *in casu*, na elaboração de ações vacinais em âmbito nacional com base normativa na Lei n. 8.080/1990<sup>20</sup> e possível obrigatoriedade na Lei n. 6.259/75<sup>21</sup> e Decreto n. 78.231/76.<sup>22</sup>

Antecedendo iminente e sucinta análise, com voto de parcial procedência<sup>23</sup>, a obrigatoriedade vacinal foi afastada com sobreposição do livre consentimento individual; a compulsoriedade vacinal foi abrangida por aplicação de medidas indiretas frente negativa de imunização e as medidas de enfrentamento à pandemia da Covid-19 passou a ser de competência concorrente dos Entes Federativos nacionais.

---

<sup>20</sup> Lei n. 8.080/1990, que dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências.

<sup>21</sup> Lei n. 6.259/75, que dispõe sobre a organização das ações de Vigilância Epidemiológica, sobre o Programa Nacional de Imunizações, estabelece normas relativas à notificação compulsória de doenças, e dá outras providências.

<sup>22</sup> Decreto n. 78.231/76, que regulamenta a Lei n. 6.259, de 30 de outubro de 1975, que dispõe sobre a organização das ações de Vigilância Epidemiológica, sobre o Programa Nacional de Imunizações, estabelece normas relativas à notificação compulsória de doenças, e dá outras providências.

<sup>23</sup> Ementa: ações diretas de inconstitucionalidade. Vacinação compulsória contra a covid-19 prevista na lei 13.979/2020. Pretensão de alcançar a imunidade de rebanho. Proteção da coletividade, em especial dos mais vulneráveis. Direito social à saúde. Proibição de vacinação forçada. Exigência de prévio consentimento informado do usuário. Intangibilidade do corpo humano. Prevalência do princípio da dignidade humana. Inviolabilidade do direito à vida, liberdade, segurança, propriedade, intimidade e vida privada. Vedação da tortura e do tratamento desumano ou degradante. Compulsoriedade da imunização a ser alcançada mediante restrições indiretas. Necessidade de observância de evidências científicas e análises de informações estratégicas. Exigência de comprovação da segurança e eficácia das vacinas. Limites à obrigatoriedade da imunização consistentes na estrita observância dos direitos e garantias fundamentais. Competência comum da união, estados, distrito federal e municípios para cuidar da saúde e assistência pública. ADIS conhecidas e julgadas parcialmente procedentes.

Analisando o caso em tela e fundamentação decisória de mérito, o primeiro ponto que podemos observar é a preponderância do caráter político da ADI em detrimento do cuidado social a que a matéria se destina, ou seja: o conflito de competência entre os Entes Federativos para criação e otimização de ações imunizantes sob a justificativa de que o Poder Executivo Federal não tornaria obrigatória a vacinação contra a pandemia Covid-19. Ressalta-se que não há indagações ou impugnações à obrigatoriedade vacinal determinada por diplomas legais diversos e anteriores à Lei n. 13.979/20, muito menos contraposições em relação a possibilidade de responsabilização trazida pela citada lei; restando apenas arguição genérica de inconstitucionalidade em relação a obrigatoriedade da imunização e, como dito, foco meramente político a respeito de quem – afinal – teria o “poder” de assim fazer.

Ponto diverso a ser analisado diz respeito a ausência de expressa obrigatoriedade de imunização ou ainda de rol taxativo e exemplificativo de sanções em relação ao art. 3º, §4º<sup>24</sup> do diploma supra, alterado pela Lei n. 14.035/20.

Como bem frisado, a obrigatoriedade vacinal no Brasil não é mandamento recente; tendo início em 1973 com a implantação do Plano Nacional de Vacinação – PNI, sua institucionalização com o advento da Lei n. 6259/75 e regulamentação pelo Decreto n. 78.231/76, muito para evitar abusos do poder público e afronta a direitos

---

<sup>24</sup> Lei n. 13.979/20. [...]

Art. 3º Para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional de que trata esta Lei, as autoridades poderão adotar, no âmbito de suas competências, entre outras, as seguintes medidas:

[...] § 4º As pessoas deverão sujeitar-se ao cumprimento das medidas previstas neste artigo, e o descumprimento delas acarretará responsabilização, nos termos previstos em lei. (BRASIL, 2020).

fundamentais como os ocorrido no conhecido episódio da “Revolta da Vacina de 1904”.<sup>25</sup>

Ademais, direitos fundamentais que estariam envolvidos à matéria da obrigatoriedade vacinal tais como a intangibilidade do corpo, a inviolabilidade do domicílio, bem como o próprio princípio da Dignidade da Pessoa Humana não estariam ameaçados ou afetados pelas determinações normativas da Lei n. 13.979/20, pois a ordem da imunização se faz pela compulsoriedade, respeitado o livre consentimento do indivíduo e por ausência de regulamentação, exemplificadas pelo próprio *decisum* por analogia às medidas indiretas de restrição implementadas pelo Ministério da Saúde – MS através da Portaria 597/2004,<sup>26</sup> como a necessidade de atestado de vacinação para pagamento de salário-família, matrículas em instituições de ensino, alistamento militar, vinculação laboral pública e privada.

Desta feita, abordadas as principais arguições e fundamentações judiciais que envolveram a ADI/6568 e a decisão da suprema corte nacional – com vinculação de iguais efeitos na ADI/6586 – surge reflexões acolá da objetividade formal da norma, da necessidade de atuações institucionais em relação a pandemia da Covid-19, das

---

<sup>25</sup> No Brasil, o uso de vacina contra a varíola foi declarado obrigatório para crianças em 1837 e para adultos em 1846. Mas essa resolução não era cumprida, até porque a produção da vacina em escala industrial no Rio só começou em 1884. Então, em junho de 1904, Oswaldo Cruz motivou o governo a enviar ao Congresso um projeto para reinstaurar a obrigatoriedade da vacinação em todo o território nacional. Apenas os indivíduos que comprovassem ser vacinados conseguiriam contratos de trabalho, matrículas em escolas, certidões de casamento, autorização para viagens etc. Após intenso bate-boca no Congresso, a nova lei foi aprovada em 31 de outubro e regulamentada em 9 de novembro. Isso serviu de catalisador para um episódio conhecido como Revolta da Vacina. O povo, já tão oprimido, não aceitava ver sua casa invadida e ter que tomar uma injeção contra a vontade: ele foi às ruas da capital da República protestar. Mas a revolta não se resumiu a esse movimento popular (FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ, 2005).

<sup>26</sup> Portaria n. 597/04, do Ministério da Saúde, que institui, em todo território nacional, os calendários de vacinação.

consequências da imunização ou do surgimento de movimentos individuais e/ou coletivos antivacinas no sentido de verificarmos a recusa de imunização contra a pandemia da Covid-19 como exemplo da materialização dos institutos da desobediência civil ou na objeção de consciência.

Explorando os conceitos, os fundamentos das ações judiciais ilustradas e os fundamentos decisórios, a ação/ato antivacina – ao nosso ver – não pode ser enquadrado como ato de desobediência civil; e justificamos tal afirmação em reporte às três partes integrantes do conceito de desobediência civil rawlsiana: objeto de controversa, forma de atuação e justificativa.

O objeto leva em consideração verificar se a dissensão tem por fato gerador um ato de discordância individual ou coletivo. Mesmo sob a visão de que as ações judiciais em tela foram intentadas por partidos políticos – um grupo organizado, uma espécie de associação – e que estes, conseqüentemente, estariam representando seus filiados – situação que se admite apenas para poder argumentar – não haveria presença de manifestação coletiva.

Além da ausência de manifestação, condição que nos reporta à segunda parte conceitual – forma de atuação – o ato de desobediência civil, necessariamente, deve ser público; público no sentido de que, como visto, precisa reverberar de forma direta à sociedade e pela sociedade sem a participação das instituições, por si só se contrapondo à litígios judiciais.

Por fim, a justificativa de atos/movimentos antivacina tendo por base o paralelo entre fundamentos das ADIs e o conceito de desobediência civil não prospera.

A obrigatoriedade vacinal arguida pelos requerentes judiciais não apresenta taxatividade normativa e tão pouco permissivos<sup>27</sup> de atuação estatal que pudessem violar direitos e princípios constitucionais. A compulsoriedade trazida pelo art. 3º, inc. III, alínea “d” da Lei n. 13.979/20 sequer arrola punição ou medidas indiretas de privação; sendo ilustrado na decisão judicial ora abordada – apenas com intuito exemplificativo – situações presentes e aplicadas desde o advento da Portaria n. 597/04<sup>28</sup> do Ministério da Saúde.

Ademais, fatores externos à obrigatoriedade como quantidade insuficiente de vacinas, impedimentos de imunização em decorrência de comorbidades poderiam inclusive causar injustiças na aplicação de punições, pois alheios a qualquer manifestação ou ação individual tão pouco coletiva.

De outro norte, enquanto a desobediência civil no pensamento de Rawls é vista como um ato político e público – que precisa ser publicamente justificado e que diz respeito às questões de justiça (direitos e princípios de ordem constitucional), “reconhecida como uma forma política que pode ser entendida como um modo de recorrer ao senso de justiça da comunidade” (TOMÉ, 2020, p. 265) – o ato de objeção de consciência diz respeito à ideia e ideais individuais de

---

<sup>27</sup> Abusos cometidos pelo Estado que engatilharam a Revolta da Vacina de 1904.

<sup>28</sup> Art. 5º[...]

§ 1º Para efeito de pagamento de salário-família será exigida do segurado a apresentação dos atestados de vacinação obrigatórias estabelecidas nos Anexos I, II e III desta Portaria.

§ 2º Para efeito de matrícula em creches, pré-escola, ensino fundamental, ensino médio e universidade o comprovante de vacinação deverá ser obrigatório, atualizado de acordo com o calendário e faixa etária estabelecidos nos Anexos I, II e III desta Portaria.

§ 3º Para efeito de Alistamento Militar será obrigatória apresentação de comprovante de vacinação atualizado.

§ 4º Para efeito de recebimento de benefícios sociais concedidos pelo Governo, deverá ser apresentado comprovante de vacinação, atualizado de acordo com o calendário e faixa etária estabelecidos nos Anexos I, II e III desta Portaria.

§ 5º Para efeito de contratação trabalhista, as instituições públicas e privadas deverão exigir a apresentação do comprovante de vacinação, atualizado de acordo com o calendário e faixa etária estabelecidos nos Anexos I, II e III desta Portaria. (BRASIL, 2004).

vida, valores morais, culturais, pois “[...] não se pauta, necessariamente, por motivos de ordem política, carece de publicidade, não é discursiva, nem reconhece, ou pelo menos utiliza os mecanismos institucionais de manifestação existentes na sociedade.” (TRAMONTINA, MOZETIC, 2012, p. 125).

Reitera-se que a análise e enquadramento da recusa vacinal aos conceitos teóricos apresentados não têm o condão de opinar, quiçá de atribuir juízos de valores individuais, pois como narrado, a materialização tanto da desobediência civil quanto da objeção de consciência se faz apenas em sociedades democráticas e no próprio exercício da liberdade; liberdade esta que deve ser substantiva, possuidora de plena e ampla consciência inclusive no tocante de responsabilidades e possíveis punições.

Oportuno esclarecer – até porque em primeiro contato a interpretação pode se fazer equivocada – que quando nos referirmos à “consciência inclusive no tocante de responsabilidades e possíveis punições” estamos dizendo que as consequências individuais no exercício da desobediência civil e da objeção de consciência são conhecidas por seu partícipes e inclusive aceitas, pois fulcrado no ideal de justiça; a desobediência civil em convicções de justiça social e a objeção de consciência na convicção de justiça individual; e assim, o responsabilizar-se pelo ato praticado, de per si, invoca a justiça.

Desta forma e voltando-se à problematização, a recusa contra o imunização vacinal da COVID-19 – ao nosso ver – pode se enquadrar no exemplo de objeção de consciência pois individual, com convicções e fundamentação individual independentemente; e, mesmo que o ato antivacina ganhasse força pública, manifestações de tal apressa não apresentariam condão na proteção de direitos e princípios constitucionais à originar desobediência civil, pois ausentes qualquer

afronta conforme análise textual levando em consideração o citado dispositivo normativo e a judicialização da matéria.

## 4 CONCLUSÃO

Procurou-se com o presente estudo analisar os manifestos – individuais ou coletivos – contra a imunização da atual pandemia da COVID-19 levando-se em consideração a compulsoriedade vacinal tratada pela Lei n. 13.979/20, a decisão na ADI/6568 e os institutos da desobediência civil e da objeção de consciência trazidos pela teoria de John Rawls.

Apontada as contraposições conceituais dos institutos – independente das razões ou juízo de valores de ordem individual ou coletiva – concluiu-se não há a identificação de violações de direito ou de princípios constitucionais no texto normativo que instituiu a compulsoriedade vacinal, tão pouco elementos teóricos que pudessem considerar a judicialização da matéria como exemplificação de desobediência civil, mas sim como um ato caracterizador de objeção de consciência.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, n. 191-A, p. 1, 5 out. 1988.

BRASIL. Lei n. 13.979 de 06 de fevereiro de 2020. Dispõe sobre as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus responsável pelo surto de 2019. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 7 fev. 2020. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2019-2022/2020/lei/l13979.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/l13979.htm). Acesso em: 21 dez. 2020.

BRASIL. Portaria n. 597, de 08 de abril de 2004. Institui, em todo território nacional, os calendários de vacinação. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 8 abr. 2004.

CASSIONATO, Fernando César Lopes; RIBEIRO, Daniela Menegoti Gonçalves. A escolha na “posição original” de John Rawls: O idealismo de um utilitarista crítico do utilitarismo. **Revista de Teorias da Justiça, da Decisão e da Argumentação Jurídica**, Florianópolis, v. 3, n. 2, 2017. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/revistateoriasjustica/article/view/2444>. Acesso em: 4 jan. 2021.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. **A Revolta da Vacina**. Comunicação e Informação, 2005. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/revolta-da-vacina-2#:~:text=Em%20meados%20de%201904%2C%20chegava,ser%20inoculado%20com%20esse%20%C3%ADquido>. Acesso em: 14 dez. 2020.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 1999

ISER, Betine Pinto Moehlicke et al. **Definição de caso suspeito da COVID-19: uma revisão narrativa dos sinais e sintomas frequentes entre os casos confirmados**. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ress/v29n3/2237-9622-ress-29-03-e2020233.pdf>. Acesso em: 14 dez. 2020.

LEWANDOWSKI, Ricardo. **Voto/ADI/6586/DF**. Supremo Tribunal Federal, Brasília, DF, 2020. Disponível em: <https://static.poder360.com.br/2020/11/manifestacao-PGR-obrigatoriedade-vacina-PDT-25-nov-2020.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2021.

OLIVEIRA, Maxwell Ferreira de. **Metodologia científica: um manual para a realização de pesquisas em Administração**. Catalão: UFC, 2011. Disponível em : [https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/567/o/Manual\\_de\\_metodologia\\_cientifica\\_-\\_Prof\\_Maxwell.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/567/o/Manual_de_metodologia_cientifica_-_Prof_Maxwell.pdf). Acesso em: 20 mar. 2021.

RAWLS, John. **Uma teoria de justiça**. Tradução: Almiro Pisetta; Lenita M. R. Esteves, São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. **Justiça como Equidade**: uma reformulação. São Paulo: Martins fontes, 2003.

SEN, Amartya. **A ideia de Justiça**. Tradução: Denise Bottmann; Ricardo Doninelli Mendes, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TOMÉ, Júlio. Os entrelaçamentos entre desobediência civil, pluralismo razoável e razão pública em Rawls. **Problemata. R. Intern. Fil.**, João Pessoal, v. 11, 2020, p. 263-286. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/problemata/article/view/50271>. Acesso em 10 dez. 2020.

TOMÉ, Júlio. O Não-Pagamento de Imposto: Desobediência Civil ou Objeção de Consciência? Uma resposta Rawlsiana. **Justiça, Teoria Crítica e Democracia**, Berlim, v. 2, 2018, p. 469/501. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/331545245\\_O\\_Nao-Pagamento\\_de\\_Imposto\\_Desobediencia\\_Civil\\_ou\\_Objecao\\_de\\_Consciencia\\_Uma\\_resposta\\_Rawlsiana](https://www.researchgate.net/publication/331545245_O_Nao-Pagamento_de_Imposto_Desobediencia_Civil_ou_Objecao_de_Consciencia_Uma_resposta_Rawlsiana). Acesso em: 23 dez. 2020.

TRAMONTINA, Robison. MOZETIC, Vinícius. A concepção de desobediência civil em John Rawls. **Unoesc International Legal Seminar**, Joaçaba, v. 1, n. 1, 2012. Disponível em: <https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/uils/article/download/3964/1952/>. Acesso em: 4 dez. 2020.