

Fundamentos de uma  
**Cidadania  
Sul-Americana**

Sérgio Ricardo Fernandes de Aquino

Ética, Fraternidade,  
Sustentabilidade e  
Política Jurídica



A composição desta obra teórica pretende descrever, por meio da Fenomenologia, a necessidade de outro paradigma ao Direito para corresponder às expectativas sociais, políticas, econômicas e jurídicas que surgem na Pós-Modernidade. O foco dessa pretensão está na reformulação proposta pela Cidadania Sul-Americana que aparece como integração humana a partir de três estratégias: a Ética, a Fraternidade e a Sustentabilidade. Os seus fundamentos evidenciam como a Cidadania nacional torna-se um elemento de exclusão e segregação e possibilita a reflexão sobre outro modo de convivência possível que surge por meio da UNASUL. O vínculo antropológico comum manifesta a busca pela Paz e Tolerância. O Outro deixa de ser inimigo. Convergem-se esforços para se constituir um Espaço Público comum no qual haja a proteção para todos os cidadãos sul-americanos pela preservação da Democracia e os Direitos Fundamentais. Busca-se uma vida harmônica, a unidade continental na sua diversidade cultural nesses períodos de incertezas mundiais as quais são características deste Século XXI.



**Fundamentos de uma  
Cidadania Sul-Americana**



# Fundamentos de uma Cidadania Sul-Americana

Ética, Fraternidade, Sustentabilidade  
e Política Jurídica

Sérgio Aquino



**Diagramação:** Marcelo A. S. Alves

**Capa:** Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

**O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.**



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)  
[https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

AQUINO, Sérgio

Fundamentos de uma Cidadania Sul-Americana: ética, fraternidade, sustentabilidade e política jurídica [recurso eletrônico] / Sérgio Aquino -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

395 p.

ISBN - 978-85-5696-627-8

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Fraternidade; 2. Cidadania; 3. Ética; 4. Política Jurídica; 5. Sustentabilidade; I. Título.

---

CDD: 340

Índices para catálogo sistemático:

1. Direito 340

Para minha esposa Franciele Fernando Silva de Aquino e minha filha Luna Silva de Aquino. Amores eternos.

À minha mãe, Rosemari Schneider de Aquino, pela profundidade de sua sensibilidade.

Ao meu irmão, Arthur Roberto Fernandes de Aquino, pela cumplicidade de uma *dolce vita*.

Aos meus eternos mentores, Osvaldo Ferreira de Melo [*in memoriam*], Maria da Graça dos Santos Dias [*in memoriam*] e Moacyr Motta da Silva [*in memoriam*]. Tudo que aprendi, seja nas lições acadêmicas ou de vida, devo ao exemplo, ao carinho e ao forte desejo de conhecer, expressar e aprofundar o nosso sentimento de humanidade.





## Agradecimentos

Ao meu amigo e orientador no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu, Doutorado da Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI), Professor Doutor Marcos Leite Garcia. Muito obrigado pela amizade, pelos conselhos, pelas oportunidades e pela cumplicidade acadêmica. Percebe-se que somente a partir do Outro o projeto de humanização dos direitos humanos se torna possível e viável. Não existem fronteiras que consigam evitar ou represar a correnteza do fluxo heraclitano da vida. Somos todos humanos.

Ao amigo e co-orientador no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu, Doutorado da Universidade do Vale do Itajaí, Professor Doutor Cesar Luiz Pasold, cujo exemplo acadêmico – representado pelo vigor, pela serenidade e pela humildade científica – me renova e encoraja para caminhar trilhas incertas e pantanosas nesse espaço chamado educação. Obrigado pela amizade e os conselhos valiosos.

À Professora Ms. Suzete H. Hartke, pela cumplicidade de vida desde os tempos do mestrado acadêmico, e pelos trabalhos que embasaram ações que consolidam a nossa preocupação com a formação acadêmico-jurídica contemporânea. Obrigado pelas oportunidades e incentivos. Obrigado pela leitura atenciosa e zelosa. Obrigado pela amizade, que muito me ajudou em tempos difíceis.

À minha amiga Professora Doutora Carla Piffer. Obrigado pelos diálogos acadêmicos e pessoais, pela convivência sadia na qual pude crescer como ser humano, pela cumplicidade das angústias nos momentos mais importantes do meu viver. Temos um longo e belo caminho a percorrer no mundo das ideias e das ações. Avante!

Para a Professora Ms. Cinara Sabadin Dagn pelos profícuos diálogos sobre a revisão gramatical deste livro, a qual realizou com zelo, cuidado e respeito pelo texto original.

E, ao final, ao meu eterno amigo e mentor desde a graduação, Professor Ms. Márcio Roberto Harger [*in memoriam*]. Nada poderia ocorrer, neste momento, se não compartilhasse de seu espírito acadêmico, de sua amizade, de seu exemplo naquela época em que ainda era um estudante de Direito. Muito obrigado por ser meu amigo e, ainda, por me permitir ser seu aluno.

# Sumário

<b>Rol de abreviaturas e siglas</b> .....	13
<b>Rol de categorias</b> .....	15
<b>Apresentação</b> .....	31
<i>Cesar Luiz Pasold</i>	
<b>Prefácio</b> .....	35
<i>Marcos Leite Garcia</i>	
<b>Introdução</b> .....	41
<b>Capítulo 1</b> .....	49
<b>Os fundamentos metodológicos e históricos do Direito na transição da Modernidade</b>	
1.1 Reflexões sobre a metodologia fenomenológica para se compreender o Direito no Século XXI .....	51
1.2 As brumas do tempo: Modernidade e Pós-Modernidade.....	88
1.3 O direito na Pós-Modernidade.....	135
<b>Capítulo 2</b> .....	145
<b>Reflexões sobre a Ética planetária e sua contribuição à Cidadania Sul-Americana</b>	
2.1 A crise da ética no início do Século XXI .....	146
2.2 Os rumos da ética frente à mundialização: por uma identidade planetária ..	167
2.3 As estratégias para a composição da ética planetária: a ética da religação e a ética da compreensão .....	185
2.4 As contribuições da ética planetária para a consolidação da Cidadania Sul-Americana: perspectivas a partir da política jurídica.....	199

<b>Capítulo 3.....</b>	<b>207</b>
<b>A constituição da Cidadania Sul-Americana como Direito Fraterno</b>	
3.1 Direito e Fraternidade: o resgate de uma promessa esquecida.....	209
3.2 A Fraternidade nas terras do sul: união ou segregação?.....	225
3.3 A (im)possibilidade da Cidadania Sul-Americana como Direito Fraterno: perspectivas a partir da política jurídica .....	238
<b>Capítulo 4.....</b>	<b>265</b>
<b>A Sustentabilidade como novo valor à composição da Cidadania Sul-Americana</b>	
4.1 Sustentabilidade: a esfinge axiológica e jurídica do Século XXI .....	267
4.2 Sustentabilidade e Desenvolvimento: o paradoxo do decrescimento .....	291
4.3 As contribuições da Sustentabilidade para a composição da Cidadania Sul-Americana: reflexões a partir da política jurídica.....	307
<b>Capítulo 5.....</b>	<b>319</b>
<b>Cidadania Sul-Americana: utopia de integração no contexto da UNASUL</b>	
5.1 As definições da Cidadania na Pós-Modernidade.....	321
5.2 Metamorfose silenciosa: a crise da Cidadania .....	340
5.3 Cidadania Sul-Americana: a integração manifestada pela UNASUL como albertopia carregada de esperança .....	351
<b>Reflexões para notas conclusivas (ou a força improvável da esperança).</b>	<b>369</b>
<b>Referência das fontes citadas .....</b>	<b>377</b>

## Rol de abreviaturas e siglas

<b>ALADI</b>	Associação Latino-Americana de Integração
<b>ALALC</b>	Associação Latino-Americana de Livre Comércio
<b>ALCSA</b>	Área de Livre Comércio Sul-Americana
<b>BM</b>	Banco Mundial
<b>CASA</b>	Comunidade Sul-Americana de Nações
<b>DNA</b>	Ácido Desoxirribonucléico
<b>FMI</b>	Fundo Monetário Internacional
<b>IDH</b>	Índice de Desenvolvimento Humano
<b>MERCOSUL</b>	Mercado Comum do Sul
<b>ODM</b>	Objetivos de Desenvolvimento do Milênio
<b>ONG</b>	Organização Não-Governamental
<b>ONU</b>	Organização das Nações Unidas
<b>OEA</b>	Organização dos Estados Americanos
<b>OMC</b>	Organização Mundial do Comércio
<b>PIB</b>	Produto Interno Bruto
<b>PNB</b>	Produto Nacional Bruto
<b>PNUD</b>	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
<b>PNUMA</b>	Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente
<b>UNESCO</b>	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
<b>UNASUL</b>	União de Nações Sul-Americanas



## Rol de categorias <sup>1</sup>

**Alteridade:** trata-se de relação da subjetividade com o infinito<sup>2</sup>, ou seja, da subjetividade que acolhe o Outro.

**Altertopia:** é o encontro da pluralidade de pensamentos, expectativas e valores capazes de elaborar a cartografia da convivência, fundamentada nas diretrizes estéticas para se proteger, ampliar e disseminar os cenários pacíficos, desde que observadas as dificuldades e complexidades humanas para sua materialização.

**Antropoética:** essa categoria “[...] deve ser considerada como a ética da cadeia de três termos *indivíduo/sociedade/espécie*, de onde emerge nossa consciência e nosso espírito propriamente humano. A antropo-ética compreende, assim, a esperança na completude da humanidade, como consciência e cidadania planetária. Compreende, por conseguinte, como toda ética, aspiração e vontade, mas também aposta no incerto. Ela é a consciência individual além da individualidade”<sup>3</sup>.

**Antropolítica:** “[...] a política deve tratar da multidimensionalidade dos problemas humanos. Ao mesmo tempo, como o desenvolvimento se tornou um objetivo político maior e a palavra desenvolvimento significa (certamente de

---

<sup>1</sup> Adverte-se ao(à) leitor(a) que quando as categorias não apresentarem a referência dos autores para a formulação de seus conceitos operacionais significa que se utilizou o Conceito Operacional Proposto por Composição pelo autor desta obra. Sobre o significado de Conceito Operacional Proposto por Composição, sugere-se a leitura da obra de PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica:** teoria e prática. 12. ed. São Paulo: Conceito Editorial, 2011, p. 37/38. Se o leitor quiser compreender o que é Categoria e Conceito Operacional, sugere-se a leitura da Introdução desta obra.

<sup>2</sup> A ideia do infinito, conforme Lévinas, “[...] não é uma noção que uma subjectividade forje casualmente para reflectir uma entidade que não encontra fora de si nada que a limite, que ultrapassa todo limite e, por isso, infinita. A produção da entidade inifinita não pode separar-se da ideia do infinito, porque é precisamente na desproporção entre a ideia do infinito de que ela é ideia que se produz a ultrapassagem dos limites. A ideia do infinito é o modo de ser – a *infinição* do infinito. O infinito não existe antes para se revelar *depois*. A sua infinición produz-se como revelação, como uma colocação em *mim* da sua ideia. Produz-se no facto inverossímil em que um ser separado fixado na sua identidade, o Mesmo, o *Eu* contém, no entantno, em si – o que não pode nem conter, nem receber apenas por força de sua identidade. A subjectividade realiza essas exigências impossíveis; o facto surpreendente de conter mais do que é possível conter” LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito.** Lisboa: Edições 70, 2000, p. 14.

<sup>3</sup> MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessário à educação do futuro.** 4. ed. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO, 2001, p. 106.

forma pouco consciente e mutilada) a incumbência política do dever humano, a política se incumbe, também de forma pouco consciente e mutilada, do dever dos homens no mundo. E o dever do homem no mundo traz em si o problema filosófico, doravante politizado, do sentido da vida, das finalidades humanas, do destino humano. *A política, portanto, se vê de fato levada a assumir o destino e o dever do homem assim como do planeta*”<sup>4</sup>.

**Auto-Ética:** “A ética individualizada ou auto-ética é uma emergência, ou seja, uma qualidade que só pode aparecer em condições históricas e culturais de individualização comportando a erosão e, quase sempre, a dissolução das éticas tradicionais, isto é, a degradação do primado do costume, ‘regra primitiva do dever’, o enfraquecimento do poder da religião, a diminuição [...] da presença íntima em si do superego cívico”<sup>5</sup>.

**Capitalismo:** sob o ângulo da Filosofia Política, a categoria designa um sistema “[...] econômico-social caracterizado pela liberdade dos agentes econômicos – livre iniciativa, liberdade de contratar, propiciando o *livre mercado* – e pelo desenvolvimento dos *meios de produção*, sendo permitida a propriedade particular destes. Quem aciona os meios de produção (quem trabalha) em regra não os detém”<sup>6</sup>.

**Cidadania:** é o status que determinada pessoa adquire pelo nascimento, pela consanguinidade dentro de uma Estado-nação para exigir e exercer direitos pela sua participação<sup>7</sup>.

**Cidadania Sul-Americana:** representa a erosão do conceito político de Cidadania estabelecido pelo Estado-nação e torna cada indivíduo capaz de agir como protagonista dessa condição civilizatória transfronteiriça, de natureza multilateral, como projeto histórico de transformação e integração humana, perene, inscrita pela sua diversidade cultural e diálogo plurinacional.

**Cidadania Amélica:** Trata-se de indivíduo no qual detém – legalmente – a qualidade de Cidadão, porém, não a exercita, de modo responsável, no cotidiano<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, Sulina, 2005, p. 137. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>5</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005, p. 91/92.

<sup>6</sup> OLIVEIRA, Daniel Almeida. **Capitalismo**. In: BARRETO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia política**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2010, p. 85.

<sup>7</sup> BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul, (RS): Editora da EDUCS, 2012, p. 31

<sup>8</sup> A expressão “Cidadania Amélica” descreve não apenas o esquecimento, segundo o pensamento de Platão, porém submerge todos nas águas do Rio Améles. A última palavra citada é o contrário de *meleté*. Tratam-se dos mitos da Memória (*meleté*) e Esquecimento (*améleia*). A conjugação entre *Améleia* e *Léthe* denota, segundo o pensamento platônico, a ausência da inquietação moral ou



**Cidadania Multilateral:** *El modelo de ciudadanía multilateral no sólo debería entenderse como la posibilidad de ser titular simultáneamente de varias ciudadanías, sino la posibilidad de ejercerlas con mayor o menor intensidad según los sentimientos de cada ciudadano hacia cada una de estas comunidades políticas*<sup>9</sup>.

**Ciência:** “[...] atividade de investigação vinculada a objeto próprio, voltada para objetivo[s] específico[s], operacionalizada através de metodologia compatível ao respectivo objeto e ao[s] seu[s] objetivo[s] e comprometimento com o desenvolvimento e a evolução do ser humano, na dimensão física e/ou na dimensão social e/ou na dimensão intelectual”<sup>10</sup>.

**Ciência jurídica:** “[...] atividade de pesquisa que tem como objeto o Direito, como objetivo principal a descrição e/ou prescrição sobre o Direito ou fração temática dele, acionada a metodologia que se compatibilize com o objeto e o objetivo, sob o compromisso da contribuição para a consecução da Justiça”<sup>11</sup>.

**Complexidade:** Trata-se de um paradigma da Ciência no qual se restabelece a incompletude como princípio dialógico a fim de compreender as relações entre o todo e as partes<sup>12</sup>.

**Consciência:** “termo empregado em psicologia e filosofia para designar, por um lado, o pensamento em si e a intuição que a mente tem de seus atos e seus estados, e, por outro, o conhecimento que o sujeito tem de seu estado e de sua relação com o mundo e consigo mesmo”<sup>13</sup>.

**Consciência jurídica:** “Aspecto da *Consciência Coletiva* [...] que se apresenta como produto cultural de um amplo processo de experiências sociais e de influência de discursos éticos, religiosos, etc., assimilados e compartilhados. Manifesta-se através de *representações jurídicas* e de *juízos de valor*”<sup>14</sup>.

intelectual. Quando as pessoas não refletem sobre seus atos, bebem, de modo negligente, as águas do esquecimento<sup>8</sup>. Esse é o início do desprezo à presença incômoda do Outro traduzida pelo compromisso da Cidadania. PLATÃO. **A república:** ou sobre a justiça, diálogo político. São Paulo: Martins Fontes, 2006, par. 621 “a-b”.

<sup>9</sup> PEREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **La tercera generación de derechos humanos**. Cizur Menor (Navarra): Editorial Aranzandi, 2006, p. 240.

<sup>10</sup> PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica:** teoria e prática. p. 197.

<sup>11</sup> PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica:** teoria e prática. p. 197.

<sup>12</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, p. 176.

<sup>13</sup> ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 130. Título original: Dictionnaire de la psychanalyse. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>14</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. Florianópolis: Editora da OAB/SC, 2000, p. 22. Grifos originais da obra em estudo.

**Constituição:** “[...] consiste precisamente en este sistema de reglas, sustanciales y formales, que tiene como destinatários a los titulares del poder”<sup>15</sup>.

**Crise:** a categoria, no pensamento de Habermas, “[...] se refere à fase de uma doença na qual se decidiu ou não se os poderes de autocura do organismo eram suficientes para recobrar a saúde”<sup>16</sup>.

**Cristianismo:** refere-se à Idade Média e define-se como “[...] a crença num Deus único manifestado em três pessoas – o Pai, o Filho e o Espírito Santo – na redenção do mundo pela Encarnação, Paixão e Ressurreição de Jesus Cristo”<sup>17</sup>.

**Cultura:** sob o ângulo da antropologia, trata-se de todo acréscimo ao mundo natural produzido pelo labor do Homem. No sentido sociológico, a categoria se revela como o patrimônio material ou espiritual de uma comunidade. Na presente obra, são admitidos os dois significados, a fim de compor o conceito de Cultura.<sup>18</sup>

**Democracia:** “[...] um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais *procedimentos*. Todo grupo social está obrigado a tomar decisões vinculatórias para todos os seus membros com o objetivo de prover a própria sobrevivência, tanto interna como externamente. Mas, até mesmo as decisões de grupo são tomadas por indivíduos (o grupo como tal não decide). Por isso, para que uma decisão tomada por indivíduos (um, poucos, muitos, todos) possa ser aceita como decisão coletiva é preciso que seja tomada com base em regras (não importa se escritas ou consuetudinárias) que estabeleçam quais são os indivíduos autorizados a tomar decisões vinculatórias para todos os membros do grupo, e à base de quais procedimentos”<sup>19</sup>.

**Desenvolvimento:** “[...] consiste na eliminação de privações de liberdade que limitam as escolhas e as oportunidades das pessoas de exercer ponderadamente a sua condição de agente”<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> FERRAJOLI, Luigi. Iuspotivismo crítica y democracia constitucional. **Isonomia: Revista de teoría y filosofía del derecho**, n. 16, México: Instituto Tecnológico Autónomo de Mexico, 2002, p. 9. Disponível em: [http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90250622101470717765679/isonomia16/isonomia16\\_01.pdf](http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90250622101470717765679/isonomia16/isonomia16_01.pdf). Acesso em 31 Ago. 2012.

<sup>16</sup> HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002, p. 11-12.

<sup>17</sup> LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da idade média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 107.

<sup>18</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 25.

<sup>19</sup> BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 30/31.

<sup>20</sup> SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. 8. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 10.

**Desenvolvimento Sustentável:** caracteriza-se como o "[...] desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente, sem comprometer a capacidade das gerações vindouras satisfazerem as suas próprias necessidades"<sup>21</sup>.

**Devir:** trata-se, conforme o ângulo da Filosofia, daquilo que sugere mudanças para se alcançar um determinado objetivo<sup>22</sup>.

**Dignidade:** “[...] Trata do *princípio antrópico* que acolhe a ideia pré-moderna e moderna de *dignitas-hominis* [...], ou seja, do indivíduo conformador de si próprio e da sua vida segundo o seu próprio projeto espiritual [...]”<sup>23</sup>.

**Direito:** Categoria multidisciplinar que se revela como “[...] compreensão [...] *in acto*, como efetividade de participação e de comportamentos, sendo, essencial ao seu conceito a *vivência atual do direito, a concreta correspondência das formas da juridicidade ao sentir e querer, ou às valorações da comunidade*”<sup>24</sup>.

**Direito Positivo:** significa o Direito posto pelo Estado. Sob a filosofia do Direito, “[...] a positividade formal da lei permite o discernimento, pelos indivíduos, do que é lícito, do que é legal”<sup>25</sup>.

**Direitos Fundamentais:** “[...] *son derechos fundamentales aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a ‘todos’ los seres humanos en cuanto dotados del status de personas, de ciudadanos o personas con capacidad de obrar; entendiendo por ‘derecho subjetivo’ cualquier expectativa positiva (de prestaciones) o negativa (de no sufrir lesiones) adscrita a um sujeto por una norma jurídica; y por ‘status’ la condición de um sujeto, prevista asimismo por una norma jurídica positiva, como presupuesto de su idoneidad para ser titular de situaciones jurídicas y/o autor de los actos que son ejercicio de éstas*”<sup>26</sup>.

**Direitos Humanos:** “[...] conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la

---

<sup>21</sup> ONU. Organização das Nações Unidas. **Nosso futuro comum**. p. 24. Disponível em: <http://www.onu.org.br/rio20/img/2012/01/N8718467.pdf>. Acesso em 09 de jan. de 2013.

<sup>22</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 30.

<sup>23</sup> CANOTILHO, J.J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7. ed. Lisboa: Almedina, 2003, p. 225

<sup>24</sup> REALE, Miguel. **O direito como experiência: introdução à epistemologia jurídica**. 4. tir. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 31. Grifos da obra original em estudo.

<sup>25</sup> GRAU, Eros Roberto. Direito. In BARRETO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo, (RS)/ Rio de Janeiro: Editora da UNISINOS/Renovar, 2006, p. 226.

<sup>26</sup> FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. 4. ed. Madrid: Trotta, 2009, p. 19.

igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nível nacional e internacional”<sup>27</sup>.

**Dogmática Jurídica:** revela-se como “[...] o ato de opinar e ressalva certas opiniões (dokein)”<sup>28</sup>.

**Economia:** “[...] ciência social que estuda de que maneira a sociedade decide (escolhe) empregar recursos produtivos escassos na produção de bens e serviços, de modo a distribuí-lo entre as várias pessoas e grupos da sociedade, a fim de satisfazer as necessidades humanas. [...] é a ciência social que estuda como a sociedade administra recursos produtivos (fatores de produção) escassos.”<sup>29</sup>

**Eficácia:** trata-se de se obter os resultados pretendidos<sup>30</sup>.

**Eficiência:** é a utilização de todos os recursos técnicos disponíveis ao cumprimento de um possível resultado desejado<sup>31</sup>.

**Elipse do Ego:** o conceito operacional dessa categoria, para fins desta obra, será traduzido como a necessidade de sair da órbita imposta, como postura exclusivamente egoísta, e de trilhar a incerteza compreensiva que se apresenta diante de cada Sujeito.

**Entropia:** Caracteriza-se como a lei da natureza que tende a reduzir as diferenças (pressão, temperatura, concentração química, movimento) entre os fluxos energéticos, fazendo com que os resíduos produzidos por essas interações sejam eliminados espontaneamente. Alcança-se o equilíbrio termodinâmico<sup>32</sup>.

**Espaço Público:** é o “[...] espaço *vital*, necessário para cada indivíduo construir, consciente e criativamente, sua identidade, seus projetos e seus sonhos, enfim, sua dignidade de sujeito racional, a partir de direitos fundamentais socialmente reconhecidos”<sup>33</sup>.

**Esperança:** trata-se de princípio político no qual não se observa passividade, mas a ação prudencial, persistente, capaz de animar a renovação da interação

---

<sup>27</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **Los derechos fundamentales**. 10. ed. Madrid: Tecnos, 2011, p. 42.

<sup>28</sup> FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. 2. ed. 14. reimpr. São Paulo: Atlas, 2006, p. 46.

<sup>29</sup> VASCONCELLOS, Marcos Sandoval de; GARCIA, Manuel Eriquez. **Fundamentos de Economia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2008, p. 2/3.

<sup>30</sup> PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: p. 201.

<sup>31</sup> PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: teoria e prática. p. 201.

<sup>32</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. São Paulo: SENAC/EDUSP, 2010, p. 69.

<sup>33</sup> CORRÊA, Darcísio. **Estado, cidadania e espaço público**: as contradições da trajetória humana. Ijuí, (RS): Editora da UNIJUÍ, 2010, p. 27.

humana e arquitetar a harmonia universal. É a projeção (improvável) do desejável que se corporifica no momento presente.

**Esperança Jurídica:** é o impulso que anima a consciência jurídica, ou seja, trata-se da representação dos valores capazes de serem enunciados num determinado tempo, espaço e sociedade, mas produzem efeitos além dos esperados na medida em que consolidam seus significados nucleares a partir da proteção conferida pela norma jurídica.

**Estado:** “[...] forma histórica de organização jurídica dotada de *qualidades* que a distinguem de outros ‘poderes’ e ‘organizações’ de poder<sup>34</sup>.

**Estado Constitucional:** essa “[...] es ante todo la separación entre los distintos aspectos o componentes del derecho que en el Estado de derecho del siglo XIX estaban unificados o ‘reducidos’ en la ley. [...] La ley, [...], cede así el paso a la Constitución y se convierte ella misma en objeto de medición. Es destronada em favor de uma instancia más alta. Y esta instancia más alta asume ahora la importantísima función de mantener unidas y em paz sociedades enteras divididas en su interior y concurrenciales”<sup>35</sup>.

**Estado de Direito:** “[...] ordenamento estatal fundado na *ordem social* [...] e na *segurança jurídica* [...], cujas características são a legitimidade das instituições políticas, a legalidade dos atos da Administração, a independência e harmonia entre os Poderes, o controle judicial das leis e a garantia dos direitos dos cidadãos”<sup>36</sup>.

**Estar-Junto:** Trata-se de forma de religação junto ao Outro quando o mundo perde seu caráter de divindade e é devolvido a si<sup>37</sup>.

**Estética:** trata-se da filosofia da arte e do belo<sup>38</sup>. A Estética torna-se categoria que reúne entendimento (Razão Lógica) e sensibilidade.

**Estética Barroca:** entende-se como uma compreensão não linear do tempo de que não há mais o horizonte bem definido a longo prazo<sup>39</sup>.

**Estética da Convivência:** sob o ângulo da Política Jurídica, a categoria denota sensação de “[...] harmonia e beleza que rescende dos atos de convívio social que se apóiam na Ética e no respeito à dignidade humana. Assim, podemos

<sup>34</sup> CANOTILHO, J.J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. p. 89.

<sup>35</sup> ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho ductil: ley, derechos, justicia**. 8. ed. Madrid: Trotta, 2008, p. 40.

<sup>36</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 38. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>37</sup> MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. 3. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2005, p. 27.

<sup>38</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1994, p. 59.

<sup>39</sup> MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. p. 201.

considerar como um dos fins mediatos da Política Jurídica a criação normativa de um ambiente de relações fundadas na Ética que venham a ensinar o belo na convivência social, em atendimento a necessidades espirituais latentes em todo ser humano [...]”<sup>40</sup>.

**Ética:** ação humana política destinada a averiguar quais são as condutas consideradas razoáveis para a vida de uma Sociedade. A finalidade dessa atitude demonstra-se pelo exercício da virtude habitual. Essa prática se caracteriza pela busca perene da excelência moral e intelectual. A partir dessa condição, tem-se, no meio social, a felicidade, conforme o pensamento de Aristóteles<sup>41</sup>.

**Ética da Compreensão: conduta avaliativa na qual** “[...] permite conhecer o sujeito e tende sempre a reumanizar o conhecimento político. Acrescentamos a isso que a compreensão é necessária a tudo aquilo que possa tornar as relações humanas menos imbecis e ignóbeis”<sup>42</sup>.

**Ética da Convivência:** “[...] Fim buscado pela Política Jurídica e pela justiça política, que se exterioriza pelo agir moralmente correto”<sup>43</sup>.

**Ética Pós-Moderna:** trata-se de uma ética que “[...] readmitisse o Outro como próximo, como alguém muito perto da mão e da mente, no cerne do eu moral, de volta da terra devastada dos interesses calculados aos quais ele foi exilado; uma ética que restaura o significado moral autônomo da proximidade; uma ética que lança novamente o Outro como a figura decisiva no processo pelo qual o eu moral chega ao que é seu”<sup>44</sup>.

**Ética da Religação:** “[...] engloba tudo aquilo que faz comunicar, associar, solidarizar, fraternizar; ela se opõe a tudo o que fragmenta, desloca, disjunta (corta qualquer comunicação), reduz (ignorância do outro, do vizinho, do humano, egocentrismo, etnocentrismo)”<sup>45</sup>.

**Existência:** “Chamamos existência [...] ao próprio ser com o qual a pre-sença pode se comportar dessa ou daquela maneira e como ela sempre se comporta de alguma maneira. Como a determinação essencial desse ente não pode ser efetuada

<sup>40</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 37/38.

<sup>41</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. 3. ed. Brasília: Editora a UnB, c1985, 1999, par. 1103 a, 1103 b.

<sup>42</sup> MORIN, Edgar; CARVALHO, Edgard de Assis; ALMEIDA, Maria da Conceição; COELHO; Nelly Novaes; FIEDLER-FERRARA, Nelson. **Ética, solidariedade e complexidade**. São Paulo: Palas Athena, 1998, p. 73.

<sup>43</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 39.

<sup>44</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 99.

<sup>45</sup> MORIN, Edgar; CARVALHO, Edgard de Assis; ALMEIDA, Maria da Conceição; COELHO; Nelly Novaes; FIEDLER-FERRARA, Nelson. **Ética, solidariedade e complexidade**. p. 72. Grifos originais da obra em estudo.

mediante a indicação de um conteúdo quididativo, já que sua essência reside, ao contrário, no fato de dever sempre assumir o próprio ser como seu, escolheu-se o termo pre-sença para designá-lo enquanto pura expressão de ser”<sup>46</sup>.

**Fenomenologia:** essa postura metodológica, no pensamento de Husserl, designa “[...] uma doutrina eidética, descritiva, dos vividos transcendentais puros em orientação fenomenológica, e como toda disciplina descritiva, que não opera por subtração nem por idealização, ela tem legitimidade em si”<sup>47</sup>.

**Fraternidade:** “[...] forma intensa de solidariedade que une pessoas que, por se identificarem com algo profundo, sentem-se ‘irmãs’. [...]”<sup>48</sup>.

**Ideologia:** “[...] conjunto de crenças e de valores com que os seres humanos procuram interpretar e justificar atitudes alheias ou próprias, às vezes com o objetivo de crítica e controle, mas em outras de orientar a seleção de alternativas”<sup>49</sup>.

**Igualdade:** essa categoria será descrita segundo o âmbito jurídico, ou seja, trata-se de uma “[...] concepção abstrata e formal da igualdade, como igualdade de todos os cidadãos diante da lei, indiferentemente de sua condição econômica ou social”<sup>50</sup>.

**Iluminismo Sensível:** fenômeno histórico que sugere, continuamente e de modo crítico<sup>51</sup>, a (des)constituição, a indagação e a criação dos saberes que erigem as relações entre as pessoas todos os dias – sejam sociais, profissionais, institucionais.

**Justiça:** “[...] é a disposição da alma graças à qual elas se dispõem a fazer o que é justo, a agir justamente e a desejar o que é justo; [...]. [...] a justiça nesse sentido é a excelência moral perfeita, embora não o seja de modo irrestrito, mas em relação ao próximo. [...] Ela é perfeita porque as pessoas que possuem o

<sup>46</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 14. ed. Petrópolis, (RJ)/Bragança Paulista, (SP): Vozes/Universidade São Francisco, 2005, v. 1, § 14, 11/12.

<sup>47</sup> HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Aparecida, (SP): Idéias e Letras, 2006, p. 161.

<sup>48</sup> PIZZOLATO, Filippo. A fraternidade no ordenamento jurídico italiano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido: a fraternidade na reflexão atual da ciência política**. Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2008, p. 113.

<sup>49</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 54.

<sup>50</sup> TOSI, Giuseppe. Igualdade. In BARRETO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia política**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2010, p. 268.

<sup>51</sup> A expressão “crítico” se refere ao conhecimento produzido entre todos e não especificamente a uma “classe intelectual”, pois, nesse momento histórico, não se observa que a produção dos saberes pertença, exclusivamente, a instituições, tais como as universidades, segundo o cenário da Modernidade.

sentimento de justiça podem praticá-la não somente em relação a si mesmas como também em relação ao próximo”<sup>52</sup>.

**Justiça Social:** pode ser compreendida a partir do conceito de justiça geral ou legal, conforme o pensamento de Aristóteles: “[...] as leis visam ao interesse comum a todas as pessoas, [...], de tal forma que, em certo sentido, chamamos de justos os atos que tendem a produzir e preservar a felicidade, e os elementos que a compõem, para a comunidade política”<sup>53</sup>.

**Juspositivismo Crítico:** é a “[...] crítica do direito positivo vigente, não meramente externa, ou política, ou de iure condendo, mas interna, ou jurídica, ou de iure condito, porque voltada aos seus delineamentos de não efetividade e de invalidade”<sup>54</sup>.

**Juspositivismo Dogmático:** “Chamo de juspositivismo dogmático cada orientação teórica que ignora o conceito de vigor das normas como categoria independente da validade e da efetividade: sejam os ordenamentos normativos, que assumem como vigentes somente as normas válidas, sejam os ordenamentos realistas, que assumem como vigentes apenas as normas efetivas”<sup>55</sup>.

**Liberdade:** “[...] É o princípio de que o único fim em função do qual o poder pode ser corretamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada contra sua vontade, é o de prevenir dano a outros”<sup>56</sup>.

**Liberdade Líquida Camaleônica:** capacidade de uma destruição criativa e contínua da identidade para se adaptar aos estilos de vida determinados pelo desejo, prazer e mercado. Trata-se de se intensificar a individualidade e desprezar a pluralidade das diferenças humanas por meio da participação política.

**Matriz de Significabilidade:** trata-se, segundo a fenomenologia elaborada por Husserl, de encontrar, por meio da descrição, a essência dos fenômenos, o seu significado nuclear.

**Meio Ambiente:** “Conjunto das condições exteriores da vida do indivíduo ou dos grupos, os conceitos de meio, ambiente e meio-ambiente são sinônimos e tratam do fato de que o contexto em que os seres humanos vivem não é inerte e

---

<sup>52</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. 3. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília (UnB), 1985, 1999, par. 1129 a - 1130 b.

<sup>53</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1129 b.

<sup>54</sup> FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: teoria do garantismo penal*. p. 804. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>55</sup> FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: teoria do garantismo penal*. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006, p. 803.

<sup>56</sup> MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Lisboa: Edições 70, 2006, p. 39/40.



que o estudo da paisagem revela as relações sociais predominantes na sociedade, especialmente as diferenças culturais e as relações de trabalho e de propriedade”<sup>57</sup>.

**Meio Termo:** “[...] aquilo que é equidistante em relação a cada um dos extremos, e que é único e o mesmo em relação a todos os homens”<sup>58</sup>.

**Metafísica:** “[...] Ciência *primeira*, por ter como objeto o objeto de todas as outras ciências, e como princípio um princípio que condiciona a validade de todos os outros. [...] Por essa pretensão de prioridade (que a define), a metafísica pressupõe uma situação cultural determinada em que o saber já se organizou e dividiu em diversas ciências, relativamente independentes e capazes de exigir a determinação de suas relações e sua integração com base num fundamento comum”<sup>59</sup>.

**Metáfora:** “[...] a metáfora é um instrumento privilegiado, pois, contentando-se com descrever aquilo que é, buscando a lógica interna que move as coisas e as pessoas, reconhecendo a parcela de imaginário que as impregna, ela leva em conta o ‘dado’, reconhece-o como tal e respeita suas coibições. É isso, propriamente, que pode fornecer à ‘inteligência do social’ toda a sua amplitude; é isso, propriamente, que permite ter em mente a sinergia da matéria e do espírito, e elaborar uma verdadeira ‘razão sensível’”<sup>60</sup>.

**Metamorfose:** é “[...] simultaneamente, manutenção da identidade e transformação fundamental”<sup>61</sup>.

**Modernidade:** segundo Giddens, a Modernidade pode ser compreendida como um “[...] estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do Século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”<sup>62</sup>.

**Moral:** “[...] Objeto da ética, conduta dirigida ou disciplinada por normas, conjunto de *mores*”<sup>63</sup>.

---

<sup>57</sup> LEONELLI, Vera (Org.). **Dicionário dos Direitos Humanos**. Salvador: UNICEF, 2002, p. 55/56. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/veraleonelli/leonelli\\_abc\\_direitos\\_humanos.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/veraleonelli/leonelli_abc_direitos_humanos.pdf). Acesso em 12 de jan. de 2013.

<sup>58</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1106 a.

<sup>59</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 660/661.

<sup>60</sup> MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. 4. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008, p. 152.

<sup>61</sup> MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 28/29.

<sup>62</sup> GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1991, p. 11.

<sup>63</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 682.

**Norma Jurídica:** sob o ângulo da política jurídica, essa categoria pode ser traduzida como espécie do gênero norma, a qual possui os atributos coercibilidade e exigibilidade<sup>64</sup>.

**Operador do Direito:** A expressão designa todo bacharel em Direito com conhecimento sobre a lei no intuito de compreendê-la, interpretá-la, aplicá-la e cumpri-la a fim de oferecer ordem e segurança jurídica aos cidadãos. O vocábulo “operador” denota trabalho mecânico. A diferença (ou passagem) entre o operador do Direito e o jurista, portanto, é o seu autoaperfeiçoamento, pautado pela educação nos diversos campos do conhecimento humano. A ação mecânica cede espaço à compreensão, podendo-se dialogar (ou transitar) entre os saberes a fim de se estabelecer o Direito como fenômeno compreensivo a partir das múltiplas inter-retroações humanas.

**Opinião Pública:** é a imagem daquilo que as pessoas desejam ou não para se instituir como modos de conviverem, assegurando esses fenômenos por meio da Norma Jurídica<sup>65</sup>.

**Paz:** caracteriza-se como oposição aos conflitos, à guerra. A expressão será, aqui, compreendida como a condição na qual se permite a abertura ao desenvolvimento humano integral (biológico e psíquico) e atingir outros patamares de civilidade. O pressuposto para a ocorrência da paz está no reconhecimento do Outro e suas diferenças. Esse é o pressuposto no qual embasa-se o Direito quando aplica sua coerção a fim de garantir segurança e ordem.

**Percepção:** no pensamento de Husserl, a “[...] percepção é sensível quando apreende um objeto real, e categorial quando apreende um objeto ideal. [...], na percepção sensível é apreendido diretamente, ou está presente in persona, um objeto que se constitui de modo simples no ato da percepção. Na categoria, em contrapartida, constituem-se novas objetividades”<sup>66</sup>.

**Política Jurídica:** trata-se da produção e aplicação do Direito a partir das proposições éticas e culturais de um determinado Povo sob o ângulo de sua época. Não se trata de uma preocupação exclusiva com o Direito que *pode vir a ser* (dever), mas, também, com o vigente (o Direito que é). Essa manifestação aparece por meio da *lege ferenda* e *sententia ferenda*, pois, a partir da escolha dos valores de uma sociedade, cria-se, a partir da utopia, a norma jurídica justa

---

<sup>64</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 68.

<sup>65</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Temas atuais de política do direito**. p. 24/25

<sup>66</sup> MORA, José Ferrarter. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 561.

e socialmente útil. No desenrolar deste livro, os esforços serão concentrados apenas na expressão *lege ferenda*<sup>67</sup>.

**Pós-Modernidade:** “[...] A palavra é usada, no continente americano, por sociólogos e críticos. Designa o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do Século XIX”<sup>68</sup>.

**Povo:** “Conceito político-jurídico para designar o conjunto dos cidadãos que vivem em determinada área territorial”<sup>69</sup>.

**Princípio:** “[...] Los principios son mandatos de um determinado tipo, a saber, mandatos de optimización. En cuanto mandatos, ellos pertenecen al ámbito deontológico. Em cambio, los valores se adscriben al nivel axiológico”<sup>70</sup>.

**Princípio Hologramático:** “Um holograma é uma imagem que cada ponto contém a quase totalidade da informação sobre o objeto representado. O princípio hologramático significa não apenas que a parte está no todo, mas que o todo está inscrito, de certa maneira, na parte. Assim, a célula contém a totalidade da informação genética, o que permite, em princípio, a clonagem. A sociedade, como todo, pela cultura, está presente no espírito de cada indivíduo”<sup>71</sup>.

**Razão Instrumental:** representa “[...] o tipo de racionalidade a que recorremos quando ponderamos a aplicação dos meios mais simples para chegar a um dado fim. A máxima eficiência, a melhor ratio custo-produção, é a medida do sucesso”<sup>72</sup>.

**Razão Lógica:** é o modo específico de se elaborar o conhecimento humano a partir do pensamento cartesiano no Século XVII<sup>73</sup>.

**Regressão Fundadora:** “permite reconhecimento e nova partida [...] como forma de pequena morte aceita, o que acarreta, paradoxalmente, um excedente de vida”<sup>74</sup>.

<sup>67</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Temas atuais de política do direito**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1998, p. 80.

<sup>68</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. XV.

<sup>69</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de direito político**. Rio de Janeiro: Forense, 1978, p. 103.

<sup>70</sup> ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**. 2. ed. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, p. 119.

<sup>71</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 207.

<sup>72</sup> TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 20.

<sup>73</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 827.

<sup>74</sup> MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas**. São Paulo: Zouk, 2003, p. 62/63.

**Relações Humanas:** a categoria, para esse estudo, designa os modos de interação entre as pessoas, enquanto nessa relação existir o reconhecimento mútuo como seres humanos. As Relações Humanas comportam os diferentes ireres e vires sobre a certeza e incerteza de nossa humanidade perante o Outro. Segundo Morin, na medida em que o ego não se abre para a diferença do Outro, esse se torna estranho para nós. Sob diferente ângulo, a abertura altruísta frente ao semelhante o torna simpático. Não há interação humana se o Outro não é reconhecido como Pessoa, mas tão somente objeto<sup>75</sup>.

**República:** Modelo de Estado que se contrapõe à Moarquia porque o Chefe pode ser uma pessoa somente ou um colegiado de pessoas, eleitos pelo povo<sup>76</sup>.

**Responsabilidade:** é a estrutura primária da subjetividade. Essa última palavra não existe em si mesma, mas direciona-se ao Outro. “[...] Entendo a responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, ou não me diz respeito [...]”<sup>77</sup>.

**Segurança Jurídica:** “[...] Estado de garantia legal assegurado ao titular de um direito cujo exercício fica protegido”<sup>78</sup>.

**Sensibilidade:** “[...] Esfera das operações sensíveis do homem, considerada, em seu conjunto, o que inclui tanto o conhecimento sensível quanto os apetites, os instintos e as emoções”<sup>79</sup>.

**Sensibilidade Barroca:** é o modo de se desenvolver o “sentir-junto-com-o-outro” a partir do tempo que se enraíza. Compreendem-se as relações humanas pelo seu aspecto trágico, pela sua relatividade. A imagem produzida por essas interações humanas funda outro momento de compreensão a partir do convite feito pelo desconhecido chamado Outro. Essa é a saída do paradigma da individualidade. Essa sensibilidade se manifesta, também, pelos critérios éticos.

**Soberania:** “[...] Em sentido lato, o conceito político-jurídico de Soberania indica o poder de mando de última instância, numa sociedade política, e,

---

<sup>75</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007, p. 77.

<sup>76</sup> MATEUCCI, Nicola. República. In: BOBBIO, Noberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.* 13. ed. 4. reimp. Brasília: Editora da UnB, 2010, p. 1107.

<sup>77</sup> LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito: diálogos com Phillipe Nemo**. Lisboa: Edições 70, 2000, p. 87/88.

<sup>78</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 87.

<sup>79</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 872.

consequentemente, a diferença entre essa e as demais associações humanas em cuja organização não se encontra este poder supremo, exclusivo e não derivado”<sup>80</sup>.

**Sociedade:** “A sociedade, enquanto fenômeno humano, decorre da associação de homens, da vida em comum, fundada na mesma origem, nos mesmos usos, costumes, valores, cultura e história. Constitui-se sociedade no e pelo fluxo das necessidades e potencialidades da vida humana; o que implica tanto a experiência da solidariedade, do cuidado, quanto da oposição, da conflitividade. Organização e caos são polos complementares de um mesmo movimento – dialético – que dá dinamismo à vida da sociedade”<sup>81</sup>.

**Sociedade-Mundo:** trata-se da infraestrutura capaz de integrar as pessoas e assegurar direitos em todo território terrestre. O seu surgimento aparece após a última fase da Era Planetária, a partir de 1990, sem, porém, forma definida. Reúne os elementos necessários para sua viabilidade, conforme se observa nas sociedades nacionais, tais como civilização, comunicação, economia, direitos, entre outros<sup>82</sup>.

**Solidariedade:** “Na linguagem filosófica do Direito, é o agir em benefício de outrem, ou seja, o compartilhamento social”<sup>83</sup>.”

**Sustentabilidade:** É a compreensão ecosófica acerca da capacidade de resiliência entre os seres e o ambiente para se determinar - de modo sincrônico e/ou diacrônico - quais são as atitudes que favorecem a sobrevivência, a prosperidade, a adaptação e a manutenção da vida equilibrada

**Tolerância:** é a abstenção “[...] de agir contra o que reprovamos, contra o que é politicamente contrário ou contra o que é diferente de nós”<sup>84</sup>.

**Transdisciplinaridade:** “é a emergência da confrontação das disciplinas dados novos que as articulam entre si, oferecendo uma nova visão da natureza e da realidade”<sup>85</sup>.

---

<sup>80</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 13. ed. Brasília: Editora da UnB, 2010, Vol. 2, p. 1179.

<sup>81</sup> DIAS, Maria da Graça dos Santos. Sociedade. In: BARRETO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia política**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2010, p. 487.

<sup>82</sup> MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 67.

<sup>83</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 89.

<sup>84</sup> BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Tradução de Desidério Murcho *et al.* Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 390.

<sup>85</sup> Composição dos artigos 3º e 4º da Carta de Transdisciplinaridade. NICOLESCU, Basarab **Carta de Transdisciplinaridade**. Primeiro Congresso Mundial de Transdisciplinaridade. Convento de Arrábida, Portugal: 02 a 06 de novembro de 1994. Disponível em: <http://forumeja.org.br/df/files/carta.trans.pdf>. Acesso em 12 de jan. de 2013.

**Utilitarismo:** é a tentativa de transformar a ética em ciência positiva da conduta humana [...]”<sup>86</sup>.

**Utopia:** é o espaço no qual o desejável impulsiona a criação daquilo que pode vir a ser (devir). Trata-se, segundo o pensamento de Melo, da predisposição em cada Pessoa de se inconformar com a ausência de estética nas relações humanas, bem como com as condutas antiéticas e injustas. A Utopia se caracteriza pela perseverança humana para a elaboração e manutenção de uma vida social pacífica, bela, ética e justa<sup>87</sup>.

**Valor:** juízo de preferência proferido por humano que decorre “[...] não da sua limitação, como ‘recurso’, para um animal de segunda classe, desprovido de uma carapaça instintiva forte, mas da excelência da natureza humana, precisamente livre, e capaz de conduzir a sua vida [...]”<sup>88</sup>.

**Virtude:** é a ponte que se estabelece entre os valores e sua aplicação prática à vivência da eticidade<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 986.

<sup>87</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. O papel da política jurídica na construção normativa da pós-modernidade. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2009, p. 88.

<sup>88</sup> CUNHA, Paulo Ferreira da. **O ponto de Arquimedes**: natureza humana, direito natural, direitos humanos. Lisboa: Almedina, 2001, p. 55.

<sup>89</sup> CUNHA, Paulo Ferreira. **Para uma ética republicana**: virtude(s) e valore(s) da república. Lisboa: Coisas de Ler, 2010, p. 121.

## **Apresentação**

*Cesar Luiz Pasold*<sup>1</sup>

Estou muito honrado com o convite para a Apresentação da presente Obra. Como é da natureza das apresentações em livros, pretendo, objetivamente, informar o perfil do Autor e, a seguir, tecer algumas considerações descritivas e analíticas sobre a obra.

O Autor, jovem Professor Doutor SÉRGIO RICARDO FERNANDES DE AQUINO, concluiu em 2013 o seu Doutorado em Ciência Jurídica pela Universidade do Vale do Itajaí - UNIVALI. Também o seu Mestrado em Ciência Jurídica foi realizado na mesma UNIVALI, concluído em 2007.

O seu *Curriculum Vitae* é consistente e, além do Doutorado e Mestrado acima referidos, concluiu em 2005 o Curso de Especialização em Administração pela Universidade Independente de Lisboa em convênio com a Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. Graduou-se em Direito pela Universidade do Vale do Itajaí, em 2003.

É Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) - Mestrado - do Complexo de Ensino Superior Meridional - IMED. Membro do Grupo de Estudos Interdisciplinares em Ciências Humanas, Contingência e Técnica na linha de pesquisa Modernidade, Pós-modernidade e o Pensamento complexo da Universidade Federal do Maranhão - UFMA. Membro associado do Conselho Nacional de Pós-Graduação em Direito – CONPEDI.

Respeitável é a sua experiência na pesquisa na área de Direito, sempre operando competentemente sob perspectiva multidisciplinar,

---

<sup>1</sup> Advogado (OAB/SC -943) e Professor Universitário, Doutor em Direito do Estado pela USP, Pós Doutor em Direito das Relações Sociais pela UFPR

na qual se destacam temas de Ética Geral e Profissional, Direitos Fundamentais, Sustentabilidade, Política Jurídica, Filosofia (geral e do Direito), Sociologia (geral e do Direito), Teoria do Direito, Teoria Geral do Estado, Teoria dos Valores e Direito na Pós-modernidade.

O presente Livro, que é a cuidadosa adaptação de sua excelente Tese de Doutorado, possui o seguinte título, o qual indica a circunscrição dimensional e a profundidade da abordagem: “POR UMA CIDADANIA SUL-AMERICANA: fundamentos para a sua viabilidade na UNASUL por meio da Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e Política Jurídica.”

Como se percebe, o Autor ao intitular a obra expôs destacadamente as Categorias para as quais confere ênfase maior, e através das quais compôs a lógica básica de conteúdo do Livro: Cidadania Sul-Americana, UNASUL, Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e Política Jurídica.

As duas primeiras Categorias (Cidadania Sul-Americana; UNASUL) são elementos de realidade.

Sobre elas o Autor faz incidir outras quatro Categorias em competente perspectiva epistemológica, das quais ressalto uma que ascende à condição de disciplina, a Política Jurídica, e que perpassa todo o conteúdo desta obra.

As outras três são constituídas como variáveis estratégicas (Ética; Fraternidade; Direito Fraternal; Sustentabilidade) para a apreciação histórica e contemporânea do fenômeno central estudado, e traduzido na conexão dos dois elementos de realidade acima apontados, havendo o comprometimento explícito com a Fenomenologia.

Sob tais premissas, permito-me a convidar o Leitor a considerar com bastante vagar e atenção, logo ao início, a estrutura capitular do presente Livro, que revela, consistentemente, todo o seu brilho epistemológico.

No Capítulo 1 encontramos o resultado de estudos sérios sobre a transição entre a Modernidade e a Pós Modernidade, na perspectiva dos fundamentos metodológicos e históricos do Direito.



No Capítulo 2, o Professor Sérgio apresenta reflexões sobre a Cidadania Sul Americana sob a ótica das contribuições que ela possa ter recebido da Ética Planetária, e destaque para as “Ética da Religião” e “Ética da Compreensão”.

O Capítulo 3 centra-se na dinâmica da constituição da Cidadania Sul Americana como Direito Fraternal, a partir do “resgate de uma promessa esquecida”.

No Capítulo 4 está a Categoria Sustentabilidade (“esfinge axiológica e jurídica do Século XXI”) dimensionada como novo valor para a composição da Cidadania Sul Americana.

E no Capítulo 5, a Cidadania Sul Americana e a Utopia de Integração no contexto da UNASUL, ressaltando a “Alteptopia carregada de Esperança”.

Sob esta matriz conceitual esteve construída a Tese do Autor que, como já registrado, transmutou-se neste consistente e oportuno Livro que, insisto, merece toda a atenção.

Quando se encerra a leitura e verificando a Bibliografia que sustenta solidamente a obra, constata-se que nela se caracteriza o Autor pela sua inteligência científica.

Enfim, registro que mais um dos grandes méritos do autor neste livro é, também, o cuidado em realizar um exercício competente das relações compreensivas possíveis entre teoria e prática<sup>2</sup>, aspecto que, *concessa vêniam*, sempre verifico se está em obras que pretendem exercer a sua função social, além da cultural e científica, como é, evidentemente, o caso aqui.

Parabéns ao Autor e cumprimentos à Editora por trazer à público este precioso Livro.

Ilha de Santa Catarina, abril de 2014.

---

<sup>2</sup> Sobre as relações compreensivas entre a teoria e a prática, vide: SARTORI, Giovanni. **A política:** lógica e método nas ciências sociais. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. Título Original: La política: logica e metodo in scienze sociali, p. 69 a 101.



## Prefácio

*Marcos Leite Garcia 1*

Sinto-me bastante feliz e especialmente honrado em fazer o presente prefácio, atendendo ao gentil convite que foi feito pelo autor, o prof. Dr. Sérgio Ricardo Fernandes Aquino, meu aluno e orientando do Curso de Doutorado, que integra o Programa *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica (PPCJ) da Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI). Porém, antes de nada, gostaria de fazer as justas homenagens ao Dr. Moacyr Motta da Silva (*in memoriam*), que iniciou a orientação do presente trabalho, a qual deixou por motivo de sua merecida aposentadoria.

Professor de várias gerações de juristas, tanto na Universidade Federal de Santa Catarina, como em sua etapa da UNIVALI, o Professor Motta é um exemplo para todos nós de docente e profissional da mais alta qualidade, sobretudo por sua entusiasmada dedicação à academia.

Ademais de ser um dos pioneiros da Pós-Graduação *Stricto Sensu* na UNIVALI, o Professor Motta também se destacava por sua seriedade e respeito aos seus alunos, entre os quais me incluo e que somos sem nenhuma dúvida - falo por mim e pelo autor da presente obra - seus seguidores e eternos alunos.

Da mesma forma, importante destacar que o presente estudo teve a coorientação e fundamental apoio do Professor Dr. Cesar Luiz Pasold, a quem aqui também aproveito para fazer o justo reconhecimento.

---

<sup>1</sup> Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* – Mestrado e Doutorado da Universidade do Vale do Itajaí – UNIVALI. Pós-Doutor pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

O jovem Professor Sérgio Aquino segue a linha dos ensinamentos que tive oportunidade de receber nas aulas do Professor Dr. Gregorio Peces-Barba, nos idos de 1989-1990 na Universidade Complutense de Madrid - Espanha, o qual sempre predicava que o professor universitário, dedicado aos afazeres do ensino e da pesquisa, tem como principal ferramenta de trabalho as suas leituras.

Dizia o professor espanhol que o conteúdo do professor está em suas leituras, e sabemos com a experiência de anos como discente, e agora como docente, que para um *verdadeiro* professor, aquele que se dedica e *tem* leituras, o tempo de uma aula ou de uma palestra sempre parecerá curto, digo eu que em alguns momentos *desesperadamente* escasso.

A carga de leituras do Professor Aquino fica evidente nessa obra, a qual está sendo publicada agora, também em sala de aula e nas conversas, as quais mantivemos ao longo da orientação, uma vez que foram um sem fim de autores que compartilhos. Importante salientar que nossas conversas foram sempre acompanhadas de muitas xícaras de café e copos de chá gelado, todas agradáveis jornadas acadêmicas, num clima de amizade e de muito respeito - *nas quais também aprendi muito* -, e excelentes momentos nos quais compartilhos estudos e leituras.

Entre professor e doutorando, entre *orientador* e *orientado*, deve haver sempre, ademais de um rigor acadêmico, a mais sincera *Humildade Científica*. Reivindico os ensinamentos e o conceito operacional dessa categoria de *nosso* professor Cesar Pasold e mais uma vez os ensinamentos do Professor Peces-Barba, que, infelizmente, faleceu em 24 de julho de 2012, o qual dizia que o único *defeito humano* insuportável é a arrogância.

O mestre jamais deve ser arrogante com seus alunos-ensinava o professor madrileno - e deve pregar com exemplo de humildade e dedicação, claro que desde sua autoridade de Professor, como uma espécie de *sacerdote* da educação. Vocação para o ensino e entusiasmo pelos afazeres da universidade ficam

evidentes na leitura e no contato acadêmico com o Professor Aquino.

Certamente que sinto-me também responsável, *talvez mais do que deveria*, pela condução do tema central de pesquisa do Professor Aquino, uma vez que fica evidente a influência do projeto de pesquisa, Procad Novas Fronteiras 2009- CAPES, que mantivemos desde a UNIVALI com a Universidade Federal do Ceará e Universidade Federal de Santa Catarina, com o excelente grupo de professores liderado pela Dra. Germana Moraes e pelo Dr. Sérgio Cademartori, sobre o tema dos Direitos Fundamentais e a construção teórica da União das Nações da América do Sul (UNASUL). Projeto de pesquisa que abarcou interessantes temas como o novo constitucionalismo latino-americano, a consideração da natureza como sujeito de Direito, além de inovadoras perspectivas a partir da cosmovisão andina da natureza, entre outros temas.

Com a participação do Professor Aquino em nosso Grupo de Pesquisa, e, sobretudo, com as leituras sugeridas a partir de seus temas, a presente investigação tomou um rumo interessante e inovador. Evidentemente que a integração de temas tão diversos foi possível a partir da intuição e visão do Professor Aquino, que por sua sólida formação filosófica e jurídica, racionalmente teve a capacidade de dar a estrutura necessária para recepcionar as novas teorias relacionadas com a Cidadania Sul-Americana.

Faz-se necessário destacar a acertada opção por autores como René Descartes, Edmund Husserl, Edgar Morin, Antonio Maria Baggio, Fernando Huanacuni Mamani, José Eli da Veiga, Domingo Ighina, entre outros, assim como autores que *me são caros* como Antonio Enrique Pérez Luño, Gregorio Peces-Barba, Nicholas Georgescu-Roegen. Ditos autores dão a necessária envergadura teórica para a estrutura do presente trabalho. Não resta dúvida que os caminhos percorridos pelo autor, desde sua base teórica até autores aparentemente díspares, em minha opinião crítica ligeira e sem fundamentos, fazem seu trabalho ser

possuidor de uma acertada solidez acadêmica para chegar ao ponto de ser instigador sobre o futuro da sociedade humana.

Com a leitura do trabalho do Professor Aquino podemos então compreender de maneira panorâmica as atuais preocupações que estão plasmadas nos textos relativos à ecologia e nas propostas do chamado novo constitucionalismo latino-americano, que em seu grau máximo é representado pela Constituição da Venezuela de 1999 e pelas recentes constituições do Equador de 2008 e da Bolívia de 2009.

Destaco cinco importantes novidades no novo constitucionalismo latino-americano: primeira, uma nova forma de exercício do Poder Constituinte, superando a tradicional de cunho liberal; segunda, uma nova forma de democracia, com ampla participação popular, a partir de chamada democracia participativa e da introdução de novos mecanismos de controle do parlamento; terceira, a introdução de uma visão pluralista da sociedade - com novas formas de ações afirmativas para garantir a participação de todos os grupos no processo democrático-, conseqüentemente visão pluralista também do Direito - com a inclusão de outras jurisdições - e de nova forma de organização das instituições democráticas; Quarta, a preocupação com a superação de uma cidadania meramente formal com a introdução de uma verdadeira e substancial democracia social, que tem como principal objetivo diminuir ao máximo as endêmicas desigualdades sociais; e, por último, e em quinto lugar, a mudança de paradigma do novo constitucionalismo no que se refere ao tratamento jurídico do meio ambiente, no qual também deverá incluir uma jurisdição transnacional e na qual certamente deve ser levada em conta a cosmovisão andina da natureza, com a respectiva mudança do moderno paradigma do *antropocentrismo* para a pós-moderna forma de ver a vida a partir do *geocentrismo*, *biocentrismo* ou *ecocentrismo*.

Exatamente em estes temas que o trabalho do Professor Aquino é inovador e de fundamental importância, já que trata dos

rumos da Cidadania Sul-Americana a partir de reflexões sobre a sua viabilidade no contexto da UNASUL, tendo em consideração as centrais questões da Ética, da Fraternidade e da Sustentabilidade.

Para finalizar somente dizer que acredito ser uma iniciativa muito louvável para a comunidade acadêmica a decisão do autor de publicar o presente texto em livro, uma vez que esta foi a recomendação da Banca Examinadora, que aprovou a sua Tese de Doutorado com nota máxima.

Importante dizer que a Banca em questão foi composta por professores da mais alta qualidade, tais como a Professora Dra. Germana de Oliveira Moraes (Universidade Federal do Ceará), o Professor Dr. Argemiro Cardoso Moreira Martins (Universidade de Brasília - UnB) e Professores da UNIVALI como o Dr. Cesar Luiz Pasold e o Dr. Josemar Sidnei Soares.

Em nome do Curso de Doutorado do *PPCJ* da UNIVALI agradeço as contribuições e sugestões dos ilustres professores, as quais foram todas discutidas e acatadas pelo orientador e pelo autor da presente obra.

Desejo a todos uma excelente leitura!

Florianópolis, 25 de Abril de 2014.





## Introdução

O mundo é um rio heraclitano, conforme a advertência de Husserl. Não se pode permanecer indiferente às metamorfoses capazes de traduzir novos modos de integração entre as pessoas e os seres que também habitam o planeta Terra. Não obstante qualquer modificação no *modus vivendi* seja repleta de erros, incertezas, ambivalências e ambiguidades, torna-se necessário compreender os significados produzidos por outro meio de pensar e de viver tal modo: a partir do paradigma da complexidade.

Esse projeto cultural na busca da Paz, da harmonia, da vida sadia ramifica-se, também, a partir de atributos políticos e jurídicos, tais como a Cidadania. Nesse período histórico de transição (tecnológica, axiológica, sociológica, entre outros) denominado precariamente de Pós-Modernidade, observa-se a amplitude terrestre para se exercer a Cidadania.

Não se trata tão somente de fenômeno jurídico caracterizador de direitos e obrigações restrito aos limites territoriais do Estado-nação, mas de Responsabilidade irrestrita no mundo. A UNASUL é um ponto de partida para se vivenciar, proxemicamente, esse projeto alertópico carregado de Esperança.

Por esse motivo, esclarece-se, neste espaço, não apenas a ideologia representada nas obras aqui mencionadas, mas, ainda, as etapas metodológicas que compõem este texto, a fim de não caracterizá-lo como simples opinião pessoal, mas de aperfeiçoamento na produção de estudos a fim de caracterizar pesquisas científicas dotadas da qualidade desejada.

A elaboração de uma pesquisa, portanto, exige qualificações para que seja considerada como produto científico coerente, erudito e harmonioso entre seus tópicos. Essa coesão, de ordem

formal e material, inicia-se após a determinação do tema, com a escolha do método a ser utilizado para orientar a estrutura lógica de um trabalho científico.

Ao acadêmico, sob semelhante argumento, impõe-se a postura do rigor<sup>1</sup> científico, do aprumo metodológico<sup>2</sup> para realizar esse ir e vir entre as ideias que traçam uma cartografia sobre a produção, interpretação e aplicação da Ciência, especialmente a Jurídica nesses momentos de transição histórica.

Nessa linha de pensamento, o objetivo científico desta obra foca-se na investigação sobre se a Cidadania Sul-Americana torna-se viável como atributo que consolida a integração humana a partir do estudo de categorias como a Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e a Política Jurídica.

Tem-se, dessa forma, como objetivos específicos: a) definir os fenômenos Cidadania e Soberania na Pós-Modernidade; b) demonstrar a (in)eficácia da categoria Cidadania diante do cenário nacional e da UNASUL; c) descrever o momento histórico de transição da Modernidade; d) caracterizar as categorias Ética, Fraternidade e Sustentabilidade como estratégias possíveis de convivência na América do Sul; e) caracterizar a UNASUL como modelo político e jurídico de integração entre humanidade e natureza; e) caracterizar a Sustentabilidade a partir de seu significado axiológico, bem como da sua propriedade física a partir da Segunda lei da Termodinâmica denominada Entropia; f) identificar a Cidadania Sul-Americana como Direito Fraternal ao

---

<sup>1</sup> Esse rigor não pode ser considerado como obstáculo à produção do conhecimento pelos seus exageros formais, mas, entretanto, não há Ciência sem a elaboração coerente dos argumentos. Santos adverte sobre o mau uso do rigor científico porque quando esse é fundado pelo rigor matemático, existe apenas sua quantificação e, [...] ao quantificar, desqualifica, [...] ao objectivar os fenômenos, os objectualiza e os degrada. SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2005, p. 54.

<sup>2</sup> A composição dessa postura científica ocorre, segundo Pasold, com a adoção de quatro atributos, quais sejam: a) aprumo comunicativo; b) rigor metodológico; c) lógica e qualidade de conteúdo; d) Função Social. PASOLD, Cesar Luiz. Prefácio. In AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. **Rumo ao desconhecido: inquietações filosóficas e sociológicas sobre o direito na pós-modernidade**. Itajaí, (SC): Editora da UNIVALI, 2011, p. 11.

representar uma via de constituição a todos pelo seu vínculo antropológico comum.

O problema ao qual se volta especial atenção pode ser caracterizado pela seguinte indagação: a Cidadania cumpre seus objetivos de integração se observada tão somente a partir da constituição de vínculos – políticos e jurídicos – entre iguais dentro do contexto nacional? Para responder essa pergunta, formularam-se as seguintes hipóteses:

a) a Cidadania é atributo político que possibilita a integração humana no continente Sul-Americano e no mundo. Nesse início de Século XXI, seus significados de união tornam-se ineficazes quando condicionados aos territórios nacionais;

b) A Cidadania Sul-Americana torna-se viável para consolidar os vínculos de Fraternidade vivenciados no momento presente pela Alteridade. Essa se manifesta pela epifania do vínculo antropológico comum a todos e não pelas suas identificações nacionais;

c) Os fundamentos materiais de composição e proteção jurídica dessa Cidadania encontram-se nas proposições da Ética, da Fraternidade e da Sustentabilidade ao se mostrar, num primeiro momento, que a Terra é a Pátria na qual a vida se torna possível. A partir da UNASUL, a Cidadania Sul-Americana demonstra como toda localidade do citado espaço geográfico torna-se um ambiente de pertença que precisa ser protegido.

O primeiro capítulo deste livro destina-se a esclarecer as principais proposições trabalhadas sintetizadas em três categorias: Método, Tempo e Direito. A relevância de seus significados, especialmente nos momentos de transição histórica, demonstra a necessidade de se observar, identificar e vivenciar a efervescência de outro projeto de vida capaz de viabilizar a integração humana no planeta, iniciando-se no cenário continental pela composição da Cidadania Sul-Americana.

Por esse motivo, quando todos se tornam cegos diante da metamorfose histórica, as criações humanas, tais como o Direito,

não conseguem cumprir com seus objetivos protetivos e integrativos. Para compreender essa interação entre o Tempo e o Direito, é necessário ancorar-se em um método no qual sejam descritos esses impulsos existenciais. Optou-se por conduzir a presente investigação pelo método fenomenológico de investigação.

Observa-se, neste primeiro capítulo, o diálogo entre três categorias diferentes. A sua composição não poderia deixar de ser, no mínimo, interdisciplinar, o que demonstra a utilização de outros focos teóricos de base, como se observa nos capítulos seguintes desta obra.

O segundo capítulo apresenta o debate sobre a Ética Planetária e sua importância como critério para se aperfeiçoar as Relações Humanas na América do Sul e a consolidação de uma Cidadania comum a todos no referido território.

Trata-se de outro conceito além daquele imposto pela Idade Moderna como prescrição de conduta porque envolve o diálogo entre a postura egoísta e altruísta. A Ética Planetária revela-se como exercício de Auto-Ética, o qual dissemina a proximidade entre todos pelo nosso vínculo antropológico comum.

A partir da Ética Planetária, pode-se verificar a necessidade de outros critérios para tornar essa perspectiva proxêmica uma realidade habitual dentro de um contexto cada vez mais mundializado, tal como a Sociedade-Mundo, a instância responsável pela governança do planeta nos seus mais diferentes aspectos sociais, econômicos, jurídicos, políticos, entre outros.

A categoria em estudo dissemina outro modo de convivência quando compreende as dificuldades humanas a partir da compreensão humana: esse é o motivo de se empreender no planeta a Antropolítica e Antropoética como política de civilização.

O terceiro capítulo dedica-se a refletir, por meio dessa Ética Planetária, a necessidade de outros modelos de convivência. A Fraternidade representa a reflexão necessária que a Pós-

Modernidade exige a fim de se reivindicar a Responsabilidade surgida a partir do vínculo antropológico comum.

É nessa epifania que a Fraternidade se manifesta como ação pela Solidariedade, porém, a solidariedade vertical, a qual surge como obrigação legal, não substitui, tampouco exaure, a solidariedade horizontal.

Observa-se que a Amizade é o fundamento da Fraternidade. A constituição de outro paradigma do Direito que descreva as certezas e as incertezas do período histórico anteriormente mencionado e que resgate essa união esquecida se consolidaria por meio do Direito Fraterno.

Essa proposta é incompatível com o Direito Positivo na medida em que o Poder é paterno e imposto. No Direito Fraterno, estimulam-se as responsabilidades e, jura-se, conjuntamente, compartilham-se formas de participação que permitem o aperfeiçoamento das Relações Humanas livres da inimizade.

No quarto capítulo, expõe-se a Sustentabilidade como novo Valor estratégico a ser observado na composição da Cidadania Sul-Americana. Não é possível estabelecer a *práxis* humana por meio da Ética e Fraternidade num local inabitável. As duas categorias anteriormente mencionadas irão produzir a Eficácia e Eficiência de suas atitudes quando a Sustentabilidade for exercida como Virtude na procura do equilíbrio (*sophrosyne*) e da harmonia.

Essa condição se manifesta pela Consciência de que o nosso planeta é finito. A adequada gestão dos recursos naturais permite o Desenvolvimento intrageracional e intergeracional. A Economia não pode se fundamentar tão somente em estatísticas para que produza crescimento ilimitado num mundo limitado. A Sustentabilidade precisa ser orientada, nesse caso, por meio da Segunda Lei da Termodinâmica: a Entropia.

Essas situações descrevem, portanto, como a Sustentabilidade é a Esfinge Jurídica deste Século XXI na medida em que seus significados precisam ser descobertos no decorrer do

tempo a fim de se permitir a presença indefinida do Ser humano na Terra.

O quinto e último capítulo descreve como a Cidadania Sul-Americana aparece como novo atributo político e jurídico no referido continente. A Cidadania nacional torna-se indiferente e excludente. Não existem vínculos de Responsabilidade fora dos limites territoriais do Estado-nação. A participação de todos na Pós-Modernidade deixa de ser fenômeno marginal, imposto pela lei, para se tornar projeto de convivência perene.

A UNASUL expressa, no seu Tratado Constitutivo<sup>3</sup>, essa vontade continental de formar um caminho de convivência fundamentado na Ética, Fraternidade e na Sustentabilidade. Os seus artigos, além de descreverem a necessidade de uma Cidadania comum a todos que habitam a América do Sul, de se consolidar uma identidade antropológica comum, reivindicam a regeneração histórica para se dialogar com a diversidade cultural e encontrar a nossa unidade sul-americana.

O primeiro passo para a Compreensão dessa Cidadania que se torna presente em todo o citado território está na palavra andina *Pacha* e na sua natureza multilateral e hologramática proposta pela expressão “um em todos, todos em um”. Os desdobramentos históricos dessa Cidadania precisam de um ponto de partida, qual seja, a sua descrição na Declaração de Direitos Fundamentais Sul-Americanos. A viabilidade dessa condição aparece por meio das lições propostas pela Política Jurídica.

---

<sup>3</sup> Devidamente promulgado pelo Decreto n. 7667/2012, que estabelece, em seu artigo primeiro: “O Tratado Constitutivo da União de Nações Sul-Americanas, firmado em Brasília, em 23 de maio de 2008, apenso por cópia ao presente Decreto, será executado e cumprido tão inteiramente como nele se contém.” BRASIL. Decreto n. 7667, de 11 de janeiro de 2012. Promulga o Tratado Constitutivo da União de Nações Sul-Americanas, firmado em Brasília, em 23 de maio de 2008. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**. Brasília, 12 de jan. de 2012. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2011-2014/2012/Decreto/D7667.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Decreto/D7667.htm). Acesso em 01 de abr. de 2014.

O Método a ser utilizado na fase de investigação é o indutivo,<sup>4</sup> com base no qual será verificada a possibilidade, no âmbito da UNASUL (premissa menor), de constituir outra Cidadania, mais ampla e capaz de promover a integração e participação continental (premissa maior). Na fase de Tratamento dos Dados, utiliza-se o Método Cartesiano<sup>5</sup>, e, no Relatório da Pesquisa, utilizou-se o Método Fenomenológico<sup>6</sup>, momento em que se descrevem as categorias Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e Política Jurídica como fundamento de se criar e disseminar a Cidadania Sul-Americana caracterizada no âmbito da UNASUL.

As técnicas de investigação utilizadas para este estudo serão a pesquisa bibliográfica<sup>7</sup>, a categoria<sup>8</sup>, o conceito operacional<sup>9</sup> e a

<sup>4</sup> “[...] base lógica da dinâmica da Pesquisa Científica que consiste em pesquisar e identificar as partes de um fenômeno e colecioná-las de modo a ter uma percepção ou conclusão geral.” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: teoria e prática. p. 205.

<sup>5</sup> “[...] base lógico-comportamental proposta por Descartes, [...], e que pode ser sintetizada em quatro regras: 1. duvidar; 2. decompor; 3. ordenar; 4. classificar e revisar. Em seguida, realizar o Juízo de Valor.” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: teoria e prática. p. 204.

<sup>6</sup> O Método Fenomenológico representa, segundo o pensamento de Silva: “[...] parte da filosofia que se ocupa da investigação sobre a natureza, a essência do conhecimento. Investiga a forma pela qual o ser pensante consegue alcançar, com certeza, uma realidade que compreende seu mundo exterior. A fenomenologia neste campo investiga a natureza da consciência. Estuda as manifestações da consciência, em relação à realidade, como experiência. O estudo envolve o sentido das emoções, como a cólera, o ciúme, o rancor, os impulsos de vingança, a cobiça, a razão. Indaga sobre os fenômenos da mente como a intenção, a consciência. Nesta linha de reflexão dedica-se ao exame dos valores, como manifestação da consciência; volta-se para o estudo dos valores que presidem as questões ligadas à ética, à moral, à religião. Para a fenomenologia de Husserl, a psicologia, enquanto ciência empírica dos fatos em relação ao conhecimento, torna-se impossível teorizar-se o conhecimento universal. Só é possível pensar-se em conhecimento com objetividade, partir de enunciados da lógica. A realidade do mundo exterior é fragmentária em relação ao ser cognoscente. A fenomenologia, neste âmbito, se apresenta como filosofia que se dedica ao exame dos diversos seguimentos da consciência. A categoria consciência, segundo se depreende da filosofia de Husserl, não é algo ligado à alma, senão uma atividade que se constitui de diversos atos, como a imaginação, a percepção, a paixão, a vontade, o desejo. Trata-se de saber transcendental, pelo qual o conhecimento ultrapassa o nível do empírico. Destacamos os seguintes expoentes da Fenomenologia: Husserl (1859:1938) discípulo de Francisco Brentano (1838:1917), professor de filosofia em Viena. E considerado um dos maiores pesquisadores da lógica de Aristóteles e crítico da filosofia de Kant. Husserl desenvolve estudos sobre a fenomenologia, do ângulo da consciência. A fenomenologia, enquanto instância do conhecimento teórico, procura conhecer e descrever as essências universais e necessárias decorrentes da consciência.” SILVA, Moacyr Motta da. **Direito, justiça, virtude moral & razão**: reflexões. 3. ed. Curitiba: Juruá, 2010, p. 20.

<sup>7</sup> “[...] Técnica de investigação em livros, repertórios jurisprudenciais e coletâneas legais.” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: teoria e prática. p. 207.

Metáfora<sup>10</sup>. Adverte-se ao leitor que os conceitos operacionais utilizados em determinadas categorias nem sempre correspondem ao fundamento teórico dos autores apresentados nos referidos capítulos, porém, seus significados convergem e se complementam.

Adverte-se ao(a) leitor(a) que neste livro as categorias principais estão grafadas com a letra inicial em maiúscula e os seus conceitos operacionais são apresentados em glossário inicial.

Foram, também, buscadas outras referências doutrinárias que apresentam diferentes percepções sobre os temas abordados para elucidar os significados e contextos de determinadas categorias aqui apresentadas. Por manter o diálogo entre diferentes saberes humanos, esta obra tem caráter interdisciplinar.

Convida-se o(a) leitor(a) a caminhar nesse jardim imperfeito e descobrir como a Cidadania, no seu sentido mais amplo, não se restringe por uma racionalidade dicotômica, mas dilui-se, numa forte correnteza, de significados plurais de Responsabilidade, proximidade, amplitude e diálogo com todos os que habitam esse espaço denominado Terra. Somos “um em todos e todos em um”.

---

<sup>8</sup> “[...] **palavra ou expressão estratégica à elaboração e/ou à expressão de uma ideia.**” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica: teoria e prática.** p. 25. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>9</sup> “**Quando nós estabelecemos ou propomos uma definição para uma palavra ou expressão, com o desejo de que tal definição seja aceita para os efeitos das ideias que expomos, estamos findando um Conceito Operacional [...].**” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica: teoria e prática.** p. 37. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>10</sup> “[...] a metáfora é um instrumento privilegiado, pois, contentando-se com descrever aquilo que é, buscando a lógica interna que move as coisas e as pessoas, reconhecendo a parcela de imaginário que as impregna, ela leva em conta o ‘dado’, reconhece-o como tal e respeita suas coibições. É isso, propriamente, que pode fornecer à ‘inteligência do social’ toda a sua amplitude; é isso, propriamente, que permite ter em mente a sinergia da matéria e do espírito, e elaborar uma verdadeira ‘razão sensível.’” MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível.** 4. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008, p. 152.



## Capítulo 1

### Os fundamentos metodológicos e históricos do direito na transição da Modernidade

Ao se iniciar esse primeiro diálogo com o(a) leitor(a), destaca-se a necessidade de se apresentar os fundamentos metodológicos adequados que constituem o *corpus* desta obra. Todo(a) pesquisador(a) comprometido com o desenvolvimento do conhecimento humano precisa cumprir uma etapa indispensável à elaboração do saber: o rigor metodológico<sup>1</sup>.

Não se trata de criar um ambiente desprovido de erros, ambiguidades ou incertezas próprias do *saber-pensar*, mas de sinalizar como é possível ordenar, demonstrar, classificar, definir e estruturar uma ideia sintetizada num relatório de pesquisa, o qual se tornará, futuramente, obras de consulta e fomento para outros e diferentes diálogos.

Essa reflexão destina-se, num primeiro momento, a realizar breves avaliações sobre os diálogos entre a Ciência e Ciência Jurídica, bem como volta especial olhar para as mudanças de suas perspectivas teóricas, bem como para as suas funções sociais nesta primeira década do Século XXI.

A base teórica para compor esse cenário será o pensamento de Morin e Ferraz Júnior, respectivamente. O estudo, após,

---

<sup>1</sup> Nesse momento, parece oportuno rememorar as palavras de Canotilho: “A questão prévia, que se coloca em trabalhos deste género [...], é a de saber se eles satisfazem as exigências de rigor, humildade científica, intertextualidade e intersubjetividade, indispensáveis a qualquer trabalho científico e que, por isso mesmo, há muito vêm sendo reivindicados [...] como dimensões paradigmáticas das teses de doutoramento.” CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Brancos e interconstitucionalidade**: itinerários dos discursos sobre a historicidade constitucional. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2008, p. 43.

justificará a escolha do Método selecionado para cumprir sua tarefa epistemológica<sup>2</sup>. Explicita-se, no decorrer deste texto, a importância da Fenomenologia em Husserl<sup>3</sup> e Maffesoli<sup>4</sup> como orientação lógica de compreensão sobre a estética dos Direitos Fundamentais. Recorre-se, também, aqui, à lição de outros autores

---

<sup>2</sup> Sob esse enfoque, pretende-se esclarecer o significado de Epistemologia, sob o ângulo da Filosofia, bem como de Epistemologia Jurídica. A primeira categoria refere-se à Teoria do Conhecimento, ou, segundo Mora, [...] *para elucidar problemas relativos ao conhecimento cujos principais exemplos eram extraídos das ciências*. Ambas expressões Epistemologia e Gnosologia eram consideradas sinônimas, mas, no pensamento do citado filósofo, o vocábulo Gnosologia [...] *estava sendo empregada com bastante frequência por correntes filosóficas de orientação escolástica*. Este termo referia-se sempre a alguma espécie de conhecimento sem restringir o seu objeto de estudo. MORA, José Ferrarter. **Dicionário de Filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 216. A Epistemologia Jurídica, para o pensamento de Warat, se refere à produção de um conhecimento crítico do Direito. É uma atitude cuja elaboração expõe um conjunto de ideias, produzidas por meio de diferentes marcos teóricos, as quais se relacionam de maneira flexível e problemática, bem como pretende compreender as condições históricas de sua composição e os sentidos sociais nele incorporados. E continua o jusfilósofo: “El pensamiento crítico, así entendido, se encuentra integrado por un conjunto de vocês desidentes que, sin constituirse aún en un sistema de categorías, propone un conglomerado de enunciaciones, apto para producir un conocimiento del Derecho, capaz de fortalecer las bases para un reencuentro social y político en el campo jurídico.” WARAT, Luis Alberto. **Epistemologia e ensino do direito**: o sonho acabou. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, v. II, p. 195.

<sup>3</sup> O filósofo nasceu no ano de 1859 e faleceu em 1938. Especializou-se em Matemática na Universidade de Berlim e torna-se livre-docente pela Universidade de Halle. Os estudos sobre Fenomenologia, sobre a descrição da consciência intencional e sua descrição fora dos padrões metodológicos à sua época – Psicologia e Ciências Naturais - lhe rendem sua reputação acadêmica. No ano de 1929 publica *Lógica Formal e Lógica Transcendental*. Nesse ano, é convidado, também, a proferir quatro conferências na Universidade de Sorbonne sobre *Introdução à Fenomenologia Transcendental*. Esses textos serão revisados para aparecerem, em 1931, sob o nome *Meditações Cartesianas*. ENGLISH, Jacque. Husserl. In HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos**. 2. tir. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 523/524.

<sup>4</sup> Michel Maffesoli é Sociólogo, Professor na Sorbonne Paris V, Diretor do Centro de Estudos do Atual e do Cotidiano, Vice-presidente do Instituto Internacional de Sociologia e Editor da Revista *Sociétés*. Entre as suas obras, destacam-se *A conquista do presente* (1979), *A sombra de Dionísio* (1982), *o Tempo das tribos* (1988) e *No fundo das aparências* (1996). MAFFESOLI, Michel. **O mistério da conjunção**: ensaios sobre comunicação, corpo e Socialidade. Porto Alegre: Sulina, 2005. Título original: *Le mystère de la conjonction*. Sobre esses dados biográficos, Bourseiller acrescenta: “[...] Michel Maffesoli desestabilizou a universidade como é costume sacudir um coqueiro: ao abrir as portas da prosecta instituição, ele desencadeou salutares correntes de ar. [...] ele recusa as verdades reveladas, escarnecendo das certezas conformistas dos esquerdistas midiáticos que, em breve, irão percorrer os corredores dos ministérios, além de pisarem as passarelas das multinacionais. Seu trabalho reflete, assim, a necessidade de ir além das aparências, do mesmo modo como se transpõe o oceano do negativo. [...] Pensar o vínculo social, o estar junto de uma época marcada por uma mudança rápida e profunda: eis o desafio de um trabalho que leva o olhar a movimentar-se em direção ao plural.” BOURSEILLER, Christophe. **Quem é Michel Maffesoli?**: entrevistas com Christophe Bourseiller. Petrópolis, (RJ): De Petrus et Alii, 2011, p. 10/11.

para elucidar o pensamento proposto pelos filósofos anteriormente citados.

### **1.1 Reflexões sobre a metodologia fenomenológica para se compreender o Direito no Século XXI**

A categoria Ciência é polissêmica e admite caminhos possíveis a fim de se verificar, demonstrar, sistematizar ou descrever a confecção do conhecimento humano. No Direito, essa tarefa torna-se mais difícil porque, apesar de estruturar o seu conhecimento por meio de linguagem e métodos científicos, carece de uma compreensão<sup>5</sup> sobre o diálogo dos fenômenos humanos e naturais.

A elaboração de uma Ciência Jurídica é confundida pelos Operadores do Direito e por alguns juristas, pelo seu sentido dogmático, ou seja, cria-se uma Verdade cuja validade e eficácia sejam fundamentadas por um enunciado<sup>6</sup> certo, eterno e imutável.

Ferraz Júnior justifica que essa ênfase à condição dogmática na Ciência Jurídica teve (e ainda tem) como argumento principal a sistematicidade<sup>7</sup> dos enunciados produzidos pelas Ciências Naturais. Quando houve a transposição desses últimos modelos citados para a compreensão dos fenômenos humanos, tal como se

---

<sup>5</sup> O verbo compreender terá como significado nessa obra o conceito proposto por Morin: “Há duas formas de compreensão: a compreensão intelectual ou objetiva e a compreensão humana intersubjetiva. Compreender significa intelectualmente apreender em conjunto, comprehendere, abraçar junto (o texto e seu contexto, as partes e o todo, o múltiplo e o uno). A compreensão intelectual passa pela inteligibilidade e pela explicação. [...] A compreensão humana vai além da explicação. A explicação é bastante para a compreensão intelectual ou objetiva das coisas anônimas ou materiais. É insuficiente para a compreensão humana. Esta comporta um conhecimento de sujeito a sujeito. [...] Compreender inclui, necessariamente, um processo de empatia, de identificação e projeção. Sempre intersubjetiva, a compreensão pede abertura, simpatia e generosidade.” MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessário à educação do futuro**. p. 94/95.

<sup>6</sup> Segundo o pensamento de Warat, enunciado é uma oração dotada de significado em algum tipo de linguagem. WARAT, Luis Alberto. **O direito e sua linguagem**. 2. ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995, p. 52.

<sup>7</sup> “[...] atividade ordenada, segundo princípios próprios e regras peculiares, uma vez ou outra procurando o seu modelo nas chamadas ciências da natureza.” FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. 2. ed. 14. reimpp. 13.

percebeu pela experiência histórica, verificou-se a dificuldade de se obter essa certeza infalível conferida pela coerência lógica das ciências da natureza.

Segundo o mencionado jusfilósofo, essa passagem epistemológica “[...] conduziu o jurista a cuidar apenas das relações lógico-formais dos fenômenos jurídicos, deixando de lado o seu conteúdo empírico e axiológico”<sup>8</sup>.

As condições formais de elaboração do conhecimento – de caráter lógico – inviabilizam a produção de um Direito que não se exaure na lei, mas aperfeiçoa-se com as Relações Humanas no cotidiano. A Ciência Jurídica não se reduz à Dogmática Jurídica e pressupõe um saber aberto, dialógico, que propõe problemas a serem debatidos pelos seus cientistas. Compreende-se, antes de se produzir o caráter epistemológico do Direito, seu significado existencial: o Ser humano<sup>9</sup>.

Por esse motivo, a Ciência Jurídica não é dotada de (perene) estabilidade, cujos argumentos podem ser demonstrados e compartilhados entre os Juristas. A estabilidade científica do conhecimento produzido pela Ciência Jurídica cabe à Dogmática Jurídica, pois, nesta, forma-se, nas palavras de Ferraz Júnior, a doutrina, ou seja, um corpo de teorias as quais não apenas explicam um determinado fenômeno, mas, também, ensinam (*docere*) e mostram quais os espaços de sua criação e prática<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. p. 13.

<sup>9</sup> Vejam-se as palavras de Ferraz Júnior: “[...] a positivação forçou a tematização do ser humano como objeto da Ciência do Direito. Mesmo correntes modernas que procuram fazer da ciência jurídica uma ciência da norma não podem deixar de enfrentar o problema do comportamento humano e suas implicações na elaboração e aplicação do Direito. [...] o fenômeno da positivação estabelece o campo em que se move a Ciência do Direito moderno. Note-se que isso não precisa ser entendido em termos positivistas, no sentido de que só o direito positivo seja o seu objeto, mas simplesmente que a positivação envolve o ser humano de tal modo que toda e qualquer reflexão sobre o Direito tem de tomar posição perante ela. Ela não faz do direito positivo o objeto único da ciência jurídica, mas condiciona a determinação do seu método e objeto.” FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. p. 42.

<sup>10</sup> Para esse jusfilósofo, “[...] é justamente este ‘docere’ que delimita as possibilidades abertas pela questão da decidibilidade, proporcionando certo ‘fechamento’ no critério de combinação de modelos.

Essa transição complementar entre os polos citados ainda não é clara aos Operadores do Direito. Confunde-se o sentido dogmático como intenção de se guardar um conhecimento cuja validade seja certa em qualquer período histórico da Humanidade (passado-presente-futuro<sup>11</sup>), distinguindo-o da opinião elaborada pelo senso comum.

Na proposição dogmática<sup>12</sup>, não se percebem evidências acerca de uma postura *docere*, mas, tão somente, a necessidade de respostas imediatas para problemas complexos. Em outras palavras, o saber dogmático se transforma em Razão Instrumental e simplifica suas aporias<sup>13</sup> num saber-fazer.

Esse paradigma proposto pela Razão Instrumental conduz à pureza metódica que torna cega qualquer compreensão sobre os

A arquitetura jurídica depende, assim, do modo como colocamos os problemas, mas este modo está adstrito ao *docere*.” FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. p. 108.

<sup>11</sup> Não se pode pensar a transição do tempo num sentido linear: passado, presente e futuro. Esses três momentos precisam dialogar porque o conhecimento produzido no passado subordina o presente e a produção do momento presente subordina o futuro. Trata-se de fenômenos interdependentes. Segundo Morin, “[...] o futuro é necessário para o conhecimento do presente. É ele que vai operar a seleção do burburinho das ações, interações, retroações que constituem o presente. É ele que nos revelará os verdadeiros operadores do futuro. É a luz do futuro tornando-se presente e fazendo do presente um passado que os atores principais do presente adentram na penumbra, transformam-se em comparsas, em parceiros úteis, enquanto saem da penumbra, dos bastidores, debaixo das mesas, detrás das cortinas, os atletas verdadeiros no jogo do tempo.” MORIN, Edgar. **Para onde vai o mundo?**. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2010, p. 14.

<sup>12</sup> Bittar distingue o saber dogmático e zetético no pensamento de Ferraz Júnior e especifica o primeiro como espaço de resolução dos casos práticos e o segundo como fonte de investigação sobre os significados e natureza da Ciência Jurídica. Quando a Dogmática perde o diálogo com as proposições enunciadas pela Zetética, ou vice-versa, a primeira prevalece como verdade científica. Cria-se uma condição a-crítica no desenvolvimento da reflexão e prática da Ciência Jurídica. Não existe a postura *docere*, segundo o pensamento de Ferraz Júnior. Para Bittar, a “[...] zetética jurídica (o grego zetéin= procurar, inquirir) se opõe à dogmática jurídica (do grego dokein = doutrinar) na medida em que com estas categorias é possível distinguir duas principais preocupações da ciência jurídica. Ambas as preocupações são complementares, o que não exclui a necessidade de se distinguírem entre si, e isso porque se torna fundamental definir as linhas de pesquisa jurídica possíveis e existentes como guia de orientação para temas monográficos.” BITTAR, Eduardo C. B. **Metodologia jurídica: teoria e prática da monografia para os cursos de direito**. 9. ed. São Paulo: Saraiva 2011, p. 225.

<sup>13</sup> Para Abbagnano, “[...] Esse termo é usado no sentido de dúvida racional, isto é, de dificuldade inerente a um raciocínio, e não no de estado subjetivo da incerteza. É, portanto, a dúvida objetiva, a dificuldade efetiva de um raciocínio ou da conclusão que leva a um raciocínio.” ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 75.

fenômenos sociais e o Ser humano. A insistência de um modelo científico pautado na descrição, na dedução, na estrutura silogística<sup>14</sup> de seus argumentos, torna-se insuficiente para visualizar o período de transição humana no qual se vive nesse início de Século XXI.

Nenhuma ciência consegue trazer perspectivas de progresso quando dissociada do diálogo entre o mundo da vida e conhecimento. A hiperespecialização na produção do saber, fundamentada pela elipse do ego, dificultou (e en-cobriu) os significados manifestos e latentes na existência. Fragmentou-se e se compartimentaram os saberes. Nessa época de transições, a dúvida, a incerteza, a necessidade de re-ligação entre os conhecimentos ainda são brumas dissipadas pela herança do Iluminismo<sup>15</sup>.

Quanto maior a complexidade dos problemas humanos, menor é a capacidade de integração entre os conhecimentos produzidos pela Ciência a fim de se formular uma resposta razoável às pessoas<sup>16</sup>. O progresso científico mundial, inclusive o

---

<sup>14</sup> Trata-se, segundo Abbagnano, da Teoria do Silogismo desenvolvida por Aristóteles. “[...] em poucos anos transformar-se-ia no cerne da lógica, continuando como tal até o advento da lógica matemática contemporânea. A parte mais antiga é a teoria do silogismo dedutivo categórico, exposto pelo próprio Aristóteles.” Visualiza-se, brevemente, essa postura argumentativa a partir desses enunciados: João é Homem; Todo Homem é mortal; Logo, João é mortal. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 899.

<sup>15</sup> Na proposição da Filosofia, trata-se de uma linha de pensamento “[...] caracterizada pelo empenho em estender a razão como crítica e guia a todos os campos da experiência humana. [...] O Iluminismo compreende três aspectos diferentes e conexos: 1º extensão da crítica a toda e qualquer crença e conhecimento, sem exceção; 2º realização de um conhecimento que, por estar aberto à crítica, inclua e organize os instrumentos para sua própria correção; 3º uso efetivo, em todos os campos, do conhecimento assim atingido, com o fim de melhorar a vida privada e social dos homens.” ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 535.

<sup>16</sup> Nas palavras de Morin: “[...] os desenvolvimentos disciplinares das ciências não só trouxeram as vantagens da divisão do trabalho, mas também os inconvenientes da superespecialização, do confinamento e do despedaçamento do saber. Não só produziram o conhecimento e a elucidação, mas também a ignorância e a cegueira. [...] Obrigam-nos a reduzir o complexo ao simples, isto é, a separar o que está ligado; a decompor, e não a recompor; e a eliminar tudo que causa desordens ou contradições em nosso entendimento.” MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reformar, reformar o pensamento**. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004, p. 15.

Jurídico, sob a orientação do paradigma positivista<sup>17</sup>, baixa a taxa de humanismo.

A construção de outro modelo científico para o Direito precisa compreender as inter-retroações entre os seres humanos no seu cotidiano. Não se propõem hipóteses – descritivas ou prescritivas – que ignoram a ligação entre as partes e o todo formados pelo conhecimento científico.

A humanização, tão necessária para se alcançar outros patamares civilizatórios, exige um pensamento que não se restrinja às condições expostas pela Razão Lógica e/ou Instrumental. O legado racional proposto pelo Iluminismo não pode ser abandonado, mas, também, não é essa entidade deificada pelos seus defensores.

Ao se re-pensar a indagação sobre o que é Ciência Jurídica, verifica-se a convergência transdisciplinar de vários diálogos entre os ramos do conhecimento. O ponto principal dessa reflexão indica os limites e as incertezas de outro tempo histórico no qual se inicia e reivindica, igualmente, outra humanização. Essa tarefa tem como ponto de partida a Complexidade de elaboração do conhecimento científico, tal como proposto por Morin<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> A Escola Positivista, de acordo com a Filosofia, significa a devoção à ciência como única forma de se guiar a vida individual e social do homem. A ciência seria a única forma de moral, e religião possível. Pretende descrever como os fatos ocorrem, transformando-os em leis a fim de poderem ser previstos. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 776-777. Sob semelhante argumento, Kelsen observa os efeitos dessa pureza metódica no Direito: “A Teoria Pura do Direito é uma teoria do Direito Positivo [...]. [...] Quando a si própria designa como pura Teoria do Direito, isto significa que ela se propõe garantir um conhecimento apenas dirigido ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quando não pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa, rigorosamente, determinar como Direito.” KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 1.

<sup>18</sup> O filósofo, nascido em Paris no ano de 1921, desenvolveu sua reflexão a partir de Hegel, Sartre e Lukács. Quando expulso do Partido Comunista Francês, por criticar o marxismo, passou a defender uma totalidade aberta, revendo e criticando todas as formas de dogmatismo. Afirma ele que a ciência está inscrita numa determinada cultura e, por esse motivo, deve ter consciência de seu papel na Sociedade. É Pesquisador Emérito do *Centre national de la recherche scientifique* (CNRS) e autor de mais de trinta obras, destacando-se: *O método* (6 volumes – 1977-2004), *Ciência com consciência* (1982), *Introdução ao pensamento complexo* (1990). JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 188.

A concepção de um conhecimento complexo é o novo horizonte que os Operadores do Direito e juristas deverão compreender a fim de efetivarem os significados protetivos do universo jurídico. O cumprimento desse objetivo ocorre com a mudança daqueles conceitos abstratos e universais de Razão e Sujeito determinados pela Modernidade<sup>19</sup>.

O primeiro termo enunciado – Razão – não se satisfaz com as pretensões dedutivas e simplistas de um conhecimento fragmentário, compartimentado. É necessário compreender e desenvolver uma razão complexa, aberta, dialógica<sup>20</sup>. A multidimensionalidade da vida propõe essa reforma – sempre dicotômica – entre o saber-pensar e o saber-fazer.

Os fenômenos sociais, fundamentos de re-criação do Direito, são complexos e não podem ser reduzidos a conceitos fechados, incapazes de se transformarem no decorrer do tempo. A produção dessa Ciência no Século XXI inicia-se naquilo que o Iluminismo desprezou: a incerteza<sup>21</sup> e a desordem.

---

<sup>19</sup> Sob o aspecto histórico, e segundo Habermas, a expressão *modernus* foi (é) utilizada para se caracterizar uma transição histórica, qual seja, a passagem de um passado pagão para um presente cristão. A formação desse cenário ilustra a superação do antigo frente ao novo e representa a [...] *consciência de uma nova época*. HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional**: ensaios políticos. São Paulo: Littera Mundi, 2001, p. 168.

<sup>20</sup> “A palavra dialógica não é uma palavra que permite evitar os constrangimentos lógicos e empíricos com a palavra dialética. Ela não é uma palavra-chave que faz com que as dificuldades desapareçam, como fizeram, durante anos, os que usavam o método dialético. O princípio dialógico, ao contrário, é a eliminação da dificuldade do combate com o real.” MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 190.

<sup>21</sup> A incerteza é o elemento que traduz as dificuldades de promoção ou reinvenção do conhecimento pela sua natureza cerebral. Morin enuncia que esse fenômeno decorre: “[...] 1) do fechamento relativo ao aparelho cognitivo; 2) dos nossos limites sensoriais; 3) da multiplicidade de das intercomunicações e das intertraduções cerebrais [...]; 4) da natureza da representação [...]; 5) das infidelidades, esquecimentos e deformações da memória. O autor ratifica que o significado da incerteza decorre, também, sob o ângulo da hipercomplexidade da máquina cerebral humana, tais como: [...] 1) das instabilidades dialógicas entre os dois hemisférios (especialmente na relação análise/síntese, abstrato/concreto) e entre as três instâncias (pulsões, paixão e razão); 2) dos riscos inevitáveis que devem enfrentar as estratégias cognitivas nas situações complexas comportando inúmeros riscos e inter-retroações sobrepostas; 3) da dificuldade de dosar a necessidade de simplificar (para atingir rapidamente um objetivo) e de complexificar (para considerar todos os aspectos de uma situação).” MORIN, Edgar. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2008, p. 247.



Para Morin, conhecer e pensar não significa elaborar leis universalmente válidas, capazes de orientarem a História, mas dialogar com a incerteza<sup>22</sup>. A Razão Complexa, tal como assinala o citado filósofo, tem capacidade de enfrentar as obscuridades e dificuldades da relação ordem-desordem<sup>23</sup> porque reconhece a complementaridade<sup>24</sup> entre os fenômenos simultaneamente racionais e irracionais, a-rationais, sobreracionais, entre outros<sup>25</sup>.

A postura de erradicar os fenômenos que não podem ser traduzidos pela Razão Lógica, ameniza-se. Reconhecem-se os limites do saber humano, seja na sua criação ou interpretação<sup>26</sup>. Entretanto, quando essa condição não ocorre, vislumbram-se as barbáries provocadas pela deificação da técnica<sup>27</sup> (Racionalidade<sup>28</sup>) diante de uma compreensão multidimensional (Razão). Insiste-se, ainda, numa postura de homogeneização epistemológica, de

---

<sup>22</sup> MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reformar, reformar o pensamento. p. 59.

<sup>23</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 168.

<sup>24</sup> Ressalta Morin: “A razão complexa já não concebe em oposição absoluta, mas em oposição relativa, isto é, também em complementaridade, em comunicação, em troca, os termos até ali antinômicos: inteligência e afetividade, razão e desrazão. Homo já não é apenas sapiens, mas sapiens/demens.” MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 168.

<sup>25</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 168.

<sup>26</sup> Insiste Morin que “[...] a ideia de que o conhecimento é ilimitado não passa de uma ideia limitada. A ideia de que o conhecimento é limitado tem consequências ilimitadas.” MORIN, Edgar. **O método 3: o conhecimento do conhecimento**. p. 246.

<sup>27</sup> Segundo o pensamento de Morin, “[...] Hoje observamos, sobretudo, a aliança de duas barbáries: a velha barbárie da guerra que, com as guerras de religião, guerras de etnia, guerras de nação, guerras civis, retorna violenta com tudo que traz de ódio, de desprezo, de destruição e de mortes... E a barbárie tecnística, as barbárie abstrata do cálculo que ignora o humano do ser humano, ou seja, sua vida, seus sentimentos, entusiasmos, sofrimentos.” MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 41.

<sup>28</sup> A categoria mencionada distingue-se da Razão pelo uso do critério lógico formal. Segundo Silva, “[...] A racionalidade não leva em conta o fim, senão a lógica dos meios empregados. Será a organização, a arrumação dos argumentos encadeados entre si que confere a racionalidade. A racionalidade prioriza a lógica da forma de construção das proposições.” SILVA, Moacyr Motta da. A razoabilidade como critério de justiça. *In* DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2009, p. 207.

pureza metodológica do conhecimento capaz de corrigir os erros humanos e prescrever um futuro apolíneo<sup>29</sup>.

A Ciência criada pela Modernidade não pactua com as características humanas. A precariedade, a finitude e a incerteza da condição humana revelam as fragilidades de um saber que pretende ser unísono e atemporal. Entretanto, a vida, num sentido amplo, não pode ser circunscrita a essas determinações. Se o conhecimento gerado pela racionalidade científica desejar compreender a Humanidade, essa precisa humanizar-se.

A prevalência do pensamento linear se torna obstáculo para o surgimento de outra Razão, cujo qualitativo pode ser sensível<sup>30</sup> em detrimento ao lógico. A metamorfose<sup>31</sup> civilizacional não é um cenário impossível, mas a nova exigência mundial para se estabelecer vínculos fraternos, bem como para permitir, de modo adequado, a continuidade das existências humanas.

Morin esclarece o propósito do paradigma da complexidade que “[...] surge como dificuldade, como incerteza e não como uma clareza e uma resposta. O problema é saber se há uma possibilidade de responder ao desafio da incerteza”<sup>32</sup>.

A diversidade de complexidades evidencia o equívoco de uma Racionalidade moderna,<sup>33</sup> a qual, por meio dos conceitos abstratos, tudo eterniza e torna amorfos os benefícios da Ciência<sup>34</sup>. A partir

---

<sup>29</sup> Sobre o caráter mitológico de Apolo, afirmou-se que esse “[...] sintetiza o ideal Moderno. A alta racionalidade para explicar cada minúcia do desenvolvimento da vida cotidiana indica as luzes e a beleza do conhecimento científico para gerar o progresso.” AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. *Apolo e Dionísio: (des)conexões epistemológicas entre a ciência jurídica moderna e a política jurídica*. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, 72, 01/01/2010 [Internet]. Disponível em: [http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=7100](http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7100). Acesso em 02/08/2011.

<sup>30</sup> A proposta de uma Razão Sensível será detalhada nesta obra a partir das obras de Michel Maffesoli.

<sup>31</sup> O significado dessa expressão será detalhado no segundo capítulo deste livro.

<sup>32</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 177.

<sup>33</sup> Nesta obra, as expressões *Razão Instrumental* e *Racionalidade Moderna* serão utilizadas como sinônimas.

<sup>34</sup> Demo corrobora o pensamento de Morin ao afirmar que “[...] a ciência não se basta com formalidades consideradas exemplares como o uso da lógica. Não está em jogo tanto o uso da lógica,

desses argumentos, reinventa-se outra perspectiva que a Modernidade também excluiu na tentativa de descrever-prescrever o mundo: o Sujeito.

O ponto de partida para se compreender um modelo emergente<sup>35</sup> de elaboração complexa do conhecimento é a adoção de outra perspectiva sobre o conceito de Sujeito. Há necessidade, nessa transição histórica, de se evidenciar como a fecundidade criativa humana percebe-se para re-criar suas ideias, ações, modelos políticos, científicos, jurídicos, entre outros, e orientar o aperfeiçoamento de nossa humanidade.

As inter-retroações entre os seres humanos e os fenômenos que ocorrem na vida de todos os dias revelam a insuficiência de um pensamento exclusivamente linear proposto pelo *cogito, ergo sum* cartesiano. A multiplicidade de certezas e incertezas nos (des)encontros entre as existências demonstra a dificuldade de tornar o futuro predizível<sup>36</sup> a partir de regras seguras.

A indagação “o que é o Sujeito?” não se esgota pelo seu conteúdo abstrato proposto pela tradição da Filosofia clássica<sup>37</sup>,

---

como o questionamento ainda mais sistemático que o uso da lógica proporciona. Até mesmo o senso comum usa de lógica, tal qual a ideologia sagaz, que sempre busca emergir como necessidade lógica.” DEMO, Pedro. **Pesquisa e construção do conhecimento**: metodologia científica no caminho de Habermas. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004, p. 17.

<sup>35</sup> Santos contribui para esclarecer esse fenômeno: “[...] O conhecimento de um paradigma emergente tende assim a ser um conhecimento não dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções tão familiares e óbvias que até há pouco considerávamos insubstituíveis, tais como natureza/cultura,natural/artificial, vivo/inanimado, mente/matéria, observador/observado, subjectivo/objectivo, colectivo/individual, animal/pessoa. Este relativo colapso das distinções dicotômicas repercute-se nas disciplinas científicas que sobre elas se fundaram.” SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. p. 64.

<sup>36</sup> Para Morin, a “[...] evolução não obedece nem às leis nem aos determinismos prepotentes. Não é mecânica nem linear. Nela não existe um fator dominante que permanentemente comanda a evolução. O futuro seria facilmente predizível se a evolução dependesse de um fator predominante e de uma causalidade linear. Precisamos, ao contrário, partir da inépcia de toda predição fundada numa concepção evolutiva tão simplista. A realidade social é multidimensional; [...]” MORIN, Edgar. **Para onde vai o mundo?**. p. 15.

<sup>37</sup> Insiste o autor: “[...] É preciso abandonar a ideia abstrata do humano que se encontra no humanismo. Ideia abstrata porque reduz o ser humano ao Homo sapiens, ao Homo faber, ao Homo economicus. O ser humano é também sapiens e demens, faber e mitologicus, economius e ludens, prosaico e poético, natural e metanatural.” MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 44.

mas se renova e se aprofunda no diálogo entre o mundo da vida e o das ideias.

A compreensão sobre a categoria “Sujeito” suscita mudança de perspectiva epistemológica. A configuração desse ser não está tão somente na descrição linear do pensamento filosófico clássico<sup>38</sup>. A tentativa de se eternizar a condição humana no âmbito abstrato rompeu com suas principais características, especialmente aquelas que se referem à sua falibilidade.

A privação dialética entre os segmentos do conhecimento permitiu o esquecimento entre o ser biológico, cultural, psicológico, político, entre outros. Essa fragmentação torna o sujeito alienado de sua humanidade. Transita-se do “ser-para-si” ao “ser-para-os-objetos”<sup>39</sup>.

Segundo a leitura da obra de Morin, percebe-se o resgate de todos esses espaços citados para se conseguir visualizar o significado da categoria Sujeito, enquanto fenômeno conceitual, bem como se compreende o ponto de partida de sua composição na vida de todos os dias. Para o mencionado filósofo, existem duas características, as quais se complementam a fim possibilitar a compreensão dessa dicotomia no desenvolvimento humano, quais sejam a natural e a metanatural<sup>40</sup>.

A primeira característica refere-se a uma perspectiva (esquecida) sobre a evolução humana, especialmente sob o ângulo da Biologia e a Antropologia: a hominização. O desenvolvimento do Homem, enquanto espécie, não pode ser datado a partir de sua capacidade perceptiva a fim de se distinguir dos outros animais<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 74.

<sup>39</sup> Relembra Santos: “[...] na medida em que produzem conhecimento, os sujeitos da ciência são objetivados nos objetos teóricos que criam. A objetivação dos cientistas está bem simbolizada no caráter anônimo do conhecimento científico, no fato de ele, uma vez socialmente produzido e investido, adquirir uma materialidade própria que o separa e o aliena do seu criador.” SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003, p. 15.

<sup>40</sup> MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reformar, reformar o pensamento**. p. 37.

<sup>41</sup> Segundo Morin: “[...] a humanidade tem múltiplos nascimentos, antes do sapiens, com o sapiens, depois do sapiens, e talvez ainda prometa outro nascimento depois de nós. Posto que o homem não pode se explicar unicamente a partir do cérebro do sapiens, mas que este último é o resultado de um

O surgimento do *Homo Sapiens* não é um fenômeno linear e instantâneo, porém, é lento e complexo<sup>42</sup>.

Observa-se que a composição desse último estágio evolutivo humano sofreu múltiplas interferências, tais como as mudanças no cenário climático, as decomposições das florestas para as savanas<sup>43</sup>, e, ainda, sob o ângulo biológico, a liberação das mãos pela postura ereta – especialmente com o dedo polegar – possibilitou a realização de trabalhos manuais, embora primitivos, citando-se, por exemplo, as ações defensivas e de ataque desses seres contra quem perturbasse o modo de vida daquele Sujeito ou grupo. Nessa perspectiva, o predador é, ao mesmo tempo, a caça<sup>44</sup>.

O cenário descrito demonstra uma transformação que aconteceu (e acontece) de modo complexo entre Hominídeo e Ecossistema. O *Homo Sapiens Sapiens* – não obstante tenha conquistado outros graus de civilidade, cultura, trabalho e tecnologia – continua a se desenvolver, biologicamente, sob esses fundamentos<sup>45</sup>.

---

processo de hominização muito longo e complexo [...]” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. 6. ed. Mem Martins, (Lisboa): Europa-América, 2000, p. 53/54.

<sup>42</sup> Reitera-se que o emprego da expressão *complexo* refere-se ao Paradigma da Complexidade proposto pelo autor em estudo nesse tópico.

<sup>43</sup> Veja-se o pensamento de Morin: “As mais ínfimas perturbações do movimento da relojoaria da Terra em volta do Sol provocam revoluções no universo vivo. Transformam-se os ecossistemas. Morrem umas espécies, emigram outras, surgem e desenvolvem-se outras. Pelo final da era terciária, a seca faz recuar a floresta e a savana alarga-se sobre vastas extensões. Os primeiros hominídeos, cujos fósseis se encontram nas regiões que foram secas, são primatas africanos, que foram abandonados pelas árvores e que abandonaram as árvores, e que se implantaram na savana.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 57.

<sup>44</sup> Para esse filósofo: “A postura erecta é o elemento decisivo que vai libertar a mão de todas as obrigações locomotoras. Não nos esqueçamos de erguer o polegar neste ponto: a oponência do polegar, aumentando a força e a precisão da preensão, vai fazer da mão um instrumento polivalente. De repente, o bipedismo abre a possibilidade da evolução que conduz ao sapiens: a postura erecta liberta a mão, a mão liberta o maxilar, a verticalização e a liberação do maxilar libertam a caixa craniana das restrições mecânicas que anteriormente pesavam sobre ela, e esta última torna-se capaz de se alargar, em benefício de um locatário mais amplo.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 54.

<sup>45</sup> “[...] foi o novo ecossistema, a savana, que desencadeou a dialéctica (fenomenal e genética) pé-mão-cérebro, mãe da técnica e de todos os desenvolvimentos. Em seguida, favoreceu toda ampliação das qualidades e das aptidões e das aptidões do caçador-caçado, criando depois as condições concorrenciais entre espécies coexistentes, que conduziram à vitória finalmente solitária do

Não se admite a hipótese de que o Ser humano evolua apenas no campo das ideias e essas se manifestem nos saberes científicos. O Ser humano não é apenas existência social, cultural ou política, mas orgânica, molecular, biológica<sup>46</sup>. A amplitude da consciência<sup>47</sup> e da percepção<sup>48</sup> tem os seus limites impostos pelos critérios anteriormente expostos.

Quando não se avalia a vida sob o ângulo da complexidade, de sua capacidade de auto organizar-se ou autoproduzir-se<sup>49</sup>, a hominização e suas etapas de desenvolvimento são desprezadas. Novamente, o primado da razão lógica insiste em compartimentalizar<sup>50</sup> a compreensão sobre os significados –

hominídeo com o cérebro mais evoluído. Vai estabelecer-se entre ecossistema e homínídeo uma relação cada vez mais intensa e complexa.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 60.

<sup>46</sup> Segundo o autor, considera-se a hominização como história real, pois “[...] a hominização é um jogo de interferências que pressupõe acontecimentos, eliminações, seleções, integrações, migrações, [...], sucessos, desastres, inovações, desorganizações, reorganizações. [...] A progressiva substituição da selva protectora e nutritiva pela savana agressiva e cruel estimula e orienta o processo de hominização.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 56-58.

<sup>47</sup> A mencionada categoria aparece, segundo o pensamento de Husserl, como vivências intencionais. A Consciência se manifesta pela intencionalidade. Para o filósofo, “[...] *A propriedade fundamental dos modos de consciência, que o eu vive como eu, é chamada intencionalidade*, é sempre ter consciência de alguma coisa. A este *quid* da consciência pertencem os modos de ser como existentes, ser presumido, não ser, mas também os modos do ser-aparência, ser-bom ou ser-de-valor, etc.” HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. Lisboa: Edições 70, 1992, p. 21. Grifo original da obra em estudo.

<sup>48</sup> No pensamento de Husserl, a “[...] percepção é sensível quando apreende um objeto real, e categorial quando apreende um objeto ideal. [...], na percepção sensível é apreendido diretamente, ou está presente in persona, um objeto que se constitui de modo simples no ato da percepção. Na categorial, em contrapartida, constituem-se novas objetividades.” MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 561.

<sup>49</sup> Sugere Morin: “[...] o cérebro não é aqui considerado como um órgão, mas sim como epicentro daquilo que é para nós o essencial da hominização: um processo de complexificação multidimensional, em função de um princípio de auto-organização ou de autoprodução.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 56.

<sup>50</sup> “[...] Obrigam-nos a reduzir o complexo ao simples, isto é, a separar o que está ligado; a decompor, e não a recompor; e a eliminar tudo que causa desordens ou contradições em nosso entendimento. Em tais condições, as mentes jovens perdem suas aptidões naturais para contextualizar os saberes e integrá-los em seus conjuntos.” MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reformar, reformar o pensamento**. p. 15.

manifestos e latentes – no desvelo da condição humana. Ignora-se a organização e a integração no diálogo entre os conhecimentos<sup>51</sup>.

O Ser humano – na sua descrição *Sapiens, Faber, Socius, Economicus* – não avança, nem aperfeiçoa essas múltiplas máscaras<sup>52</sup> para outro estágio de Humanidade quando se permite cegar pela luminosa postura da deidade suprassensível denominada Razão Lógica. A evolução ocorre de forma não linear em todos os graus – naturais e culturais – e afetam a composição, a reorganização e a transformação da vida na Terra<sup>53</sup>.

Verifica-se, segundo o pensamento de Morin, a necessidade de se resgatar o prefixo grego *bíos* para se compreender o Ser humano, num primeiro momento, como organismo em perene transformação para, após, buscar os sentidos de seu Ser<sup>54</sup> Social, Cultural, Político, Tecnológico, entre outros.

Essas descrições anteriores permitem observar a segunda característica enunciada por Morin para se desenhar, a partir do ir e vir entre teoria e *práxis*, o que é o Sujeito sob o ângulo de sua condição metanatural – a Cultura.

A primeira providência para se compreender a categoria anteriormente citada é a sua natureza polissêmica. O significado de Cultura, conforme o pensamento de Morin, expressa ambiguidade,

---

<sup>51</sup> “[...] o problema da complexidade tornou-se uma exigência social e política vital no nosso século: damo-nos conta de que o pensamento mutilante, isto é, o pensamento que se engana, não porque não tem informação suficiente mas porque não é capaz de ordenar as informações e os saberes, é um pensamento que conduz a ações mutilantes.” MORIN, Edgar. **O problema epistemológico da complexidade**. 3. ed. Mem Martins: Europa-América, 2002, p. 14.

<sup>52</sup> A expressão remete ao pensamento de Maffesoli, segundo quem é necessário utilizar-se, teatralmente, as múltiplas máscaras no momento presente a fim de se manter a integralidade do cotidiano que se repete habitualmente. Essa é a astúcia que permite a mobilidade dos papéis exercidos no cotidiano. MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente**: por uma sociologia da vida cotidiana. Natal, (RN): Argos, 2001, p. 26.

<sup>53</sup> Conforme o pensamento do citado filósofo, “[...] É preciso não esquecer nunca que, com efeito, a hominização é um jogo de interferências que pressupõe acontecimentos, eliminações, seleções, integrações, migrações, falhanços, sucessos, desastres, inovações, desorganizações, reorganizações.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 56.

<sup>54</sup> Ao longo deste livro, o verbo indicado aparecerá com letra maiúscula para traduzir, sob o ângulo da Filosofia, o seu segundo sentido: o de existir. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 878.

dúvida, vazio. Trata-se de uma *palavra-armadilha*.<sup>55</sup> Na construção deste livro, a referida categoria adota seus fundamentos antropológico e social<sup>56</sup>.

A mudança estabelecida pelos cenários naturais permitiu o desenvolvimento do Hominídeo ao *Homo sapiens sapiens*. Criaram-se técnicas que trouxeram outros modos de vida na medida em que o Ser humano aperfeiçoa sua relação antropo-planetária<sup>57</sup>. A partir desse argumento, a Cultura não se tornou apenas um dado civilizacional, mas o nó górdio da hominização<sup>58</sup>.

A citada expressão traduz a dificuldade de a Cultura desenvolver estruturas mais complexas de vida do que aquelas que existem quando se estabelecem outras conexões entre as diferentes regiões do cérebro. A Cultura se perpetua no decorrer do tempo por meio de autor reprodução entre os seres humanos, ou seja, repetem-se os jogos, os comportamentos, as relações de subordinações, as instituições, as tradições<sup>59</sup>.

Esse momento se caracteriza como necessário para, primeiro, criar e manter a complexidade cultural hominídea e, após, desenvolver, a partir desse cenário, outros critérios que impulsionem a atividade cerebral para se formular regras ou informações, as quais não integram o código genético de um determinado grupo humano ou interações produzidas no âmbito individual ou coletivo.

---

<sup>55</sup> MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - necrose**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, v.2, p. 75.

<sup>56</sup> MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - necrose**. p. 75.

<sup>57</sup> Para Morin, a “[...] consequência antropológica é evidente: trata-se de abandonar o sonho prometeico do controle do universo pela aspiração à convivialidade na Terra. O pequeno planeta vivo deve ser reconhecido como a matriz, a matéria dos humanos. É o jardim comum à vida e à humanidade. É a morada comum de todos os seres humanos. [...] Reintroduzir o humano no planeta é reintroduzi-lo também na vida da qual ele se originou, da qual faz parte, que o nutre, e reintroduzi-lo em seu destino concreto, inseparável da biosfera – dada a relação de autonomia/dependência entre homem e natureza.” MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 51.

<sup>58</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 79.

<sup>59</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. p. 74.



A Cultura representa, segundo Morin, um sistema de preservação daquilo que se criou e, também, o ponto de partida para outros níveis mais complexos de organização humana, ou seja, “[...] a cultura deve ser transmitida, ensinada, aprendida, quer dizer, reproduzida em cada novo indivíduo no seu período de aprendizagem (*learning*) para se poder autoproprietar e para perpetuar a alta complexidade social”<sup>60</sup>.

O momento da aprendizagem juvenil perpetua a Cultura existente, bem como a desenvolve para outros patamares de Vida. O exemplo dessa afirmação pode ser contemplado a partir da sensibilidade estética<sup>61</sup>. Criam-se as primeiras regras de organização e linguagem para se estabelecer uma infraestrutura possível de con-vivência.

A autor reprodução da Cultura cria ambientes complexos que se intensificam no decorrer do tempo<sup>62</sup>. Trata-se de um fenômeno generativo e regenerativo. Morin, sob essa afirmação, rememora: “A cultura não começa por ser a infraestrutura da sociedade, ela passa a ser a infraestrutura da alta complexidade social, o núcleo gerador da alta complexidade hominídea e humana.”<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 75.

<sup>61</sup> “Podemos supor que o Homo sapiens pré-histórico conhece e procura o gozo estético. A partir do momento em que toda coisa tem uma dupla existência, uma objectiva ligada às operações práticas, a outra subjectiva e mental, o homem passa a poder tanto dissociar como associar o aspecto utilitário e agradável que as formas delas podem suscitar. Mas isso só é possível porque a juvenalização humana se traduziu, no adulto, pela manutenção de uma sensibilidade infantil e lúdica, pelo alargamento e enriquecimento da sua afectividade.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 102.

<sup>62</sup> “[...] o código genético do hominídeo desenvolvido, e sobretudo do sapiens, produz um cérebro cujas possibilidades organizadoras são cada vez mais aptas à cultura, quer dizer à alta complexidade social. Mas, dali em diante, a cultura constitui para a sociedade um centro epigenético dotado de relativa autonomia dotado de relativa autonomia, como o próprio cérebro de que ela não se pode dissociar, e contém em si mesma informação organizacional que vai ser cada vez mais rica. Quer dizer que a cultura não constitui um sistema auto-suficiente, visto necessitar de um cérebro desenvolvido, de um ser biologicamente muito evoluído: neste sentido, o homem não se reduz à cultura. Mas, a cultura é indispensável para produzir homem, isto é, um indivíduo altamente complexo numa sociedade altamente complexa, a partir de um bípede cuja cabeça vai dilatar-se cada vez mais.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 77.

<sup>63</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 76.

Diante da criação cultural e a exigência de sua complexidade, o cérebro situa-se, de modo paradoxal, em dois momentos: antecipado e atrasado. No primeiro, têm-se as aptidões ainda não exploradas. No segundo, a ausência de meios, instrumentos, capazes de tornar possíveis essas capacidades práticas.

A tensão dialética exposta nesse cenário permite a ocorrência das mutações genéticas. Essa última expressão, conforme o pensamento de Morin, desenvolve “[...] o cérebro que, ao mesmo tempo, aumenta a fonte muito para além das necessidades da fase evolutiva, mas estabelece dispositivos convenientes para essas necessidades”.<sup>64</sup>

Percebe-se que o desenvolvimento humano ocorre, sob esses argumentos, entre a mutação genética do cérebro e a complexificação sociocultural. Ambas são indissociáveis e complementares<sup>65</sup>. Não existe avanço humano quando se privilegia o fenômeno cultural ou biológico.

Morin argumenta que os dois fenômenos acima referidos se caracterizam como ontogenético e filogenético. O primeiro termo refere-se ao emprego das aptidões cerebrais – e sua instigação – a partir da complexificação sociocultural. A característica filogenética, por outro ângulo, consiste no modo como as mutações produzem novas aptidões, as quais serão exploradas a partir da complexificação sociocultural<sup>66</sup>.

O progresso da atividade cerebral precisa da juvenilização, do tempo que se enraíza na infância e na adolescência para tornar possível o aprendizado sobre a complexidade sociocultural. Essa plasticidade, flexibilidade temporal, é necessária ao

---

<sup>64</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 80.

<sup>65</sup> “[...] a complexidade do cérebro e a complexidade sociocultural não podem deixar de se encaixar uma na outra, e, por consequência, os derradeiros desenvolvimentos das potências generativas do cérebro só se podem exprimir a partir de uma complexidade fenomenal sociocultural.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 86.

<sup>66</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 81.

desenvolvimento das linguagens, relações familiares, atividades lúdicas, à transmissão do conhecimento.

O momento acima citado se torna propício para se impregnar a Cultura, direcionando a criança ou o adolescente à vida adulta, pois, para Morin, esse prolongamento ocorre de modo multidimensional, ou seja, “[...] permite integrar as estruturas socioculturais fundamentais nos cérebros e as estruturas fundamentais dos cérebros nas estruturas socioculturais, permite o desenvolvimento simultaneamente intelectual e afetivo do indivíduo”.<sup>67</sup>

A fase adulta, entretanto, demonstra diminuição da característica ontogenética. A abertura ao afeto, às emoções, à Sensibilidade, à geração ou regeneração da complexidade sociocultural, aos poucos, esmaece seus traços nesse desenho humano. A recepção do *novo* nos adultos é baixa. Nesse momento, o agir e pensar são invadidos, dominados, pela repulsa, pela fobia e pela indiferença às aptidões que surgem por meio das características biológicas e culturais.<sup>68</sup>

A juvenilização cerebral torna-se necessária para que haja transfiguração dos ambientes criados pela cultura. Promove-se a disseminação das sensibilidades juvenis, as quais se tornam vetores do progresso humano. Não se retorna aos primeiros instintos, mas ensina-se a cultura vigente, tornando-a mais complexa ao se instigar novas aptidões cerebrais<sup>69</sup>. A partir desse argumento, verifica-se a feição biosociocultural<sup>70</sup> instigada pela

---

<sup>67</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 81.

<sup>68</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 84.

<sup>69</sup> “Por outras palavras, a cultura insere-se complementarmente na regressão dos instintos (programas genéticos) e na progressão das competências organizacionais, reforçada simultaneamente por essa regressão (juvenilizante) e por essa progressão (cerebralizante), necessária a esta e àquela. Ela constitui um tape-recorder, um capital organizacional, uma matriz informacional, apta a nutrir as competências cerebrais, a orientar as estratégias heurísticas, a programar os comportamentos sociais.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 85.

<sup>70</sup> “[...] as estruturas de organização cognitivas, linguísticas, práticas, que emergem com os novos desenvolvimentos do cérebro, são estruturas inatas que substituem os programas estereotipados ou instintos, passando a ser inscritas na herança genética, enquanto nesta se subtrai ou reprime um

hominização<sup>71</sup>, ou seja, esse fenômeno “[...] é a aptidão natural para a cultura e a aptidão cultural para desenvolver a natureza humana”.<sup>72</sup>

Não obstante se constate essa dinâmica inter-retroativa entre juvenilização, cerebralização e culturização, falta à hominização, conforme Morin, um acabamento final<sup>73</sup>. Observa-se que o referido processo ocorreu pelas interações e interferências, sejam essas naturais e/ou humanas. Não há, nessa evolução, um sentido linear, contínuo, mas difuso e aleatório, com longos períodos de tempo, bem como modificações esporádicas.<sup>74</sup>

A lógica proposta para esse fenômeno é, conforme Morin, negentrópica, ou seja, a manutenção do sistema auto-organizado complexo utiliza elementos de desorganização, de modificações aleatórias, de severas mudanças humanas e ambientais para aumentar a diversidade e a complexidade desse processo.

O Ser humano, nas palavras do referido autor, deve ser visualizado a partir de três sistemas que o compõe, quais sejam, o genético, o cerebral e o sociocultural. A partir dessa tríplice caracterização, ratifica-se ao diálogo promovido entre a espécie (âmbito genético), a sociedade (âmbito sociocultural) e o indivíduo (âmbito cerebral)<sup>75</sup>.

O ir e vir dialogal entre esses sistemas, no pensamento de Morin, refere-se um ao outro, mas cada um não é o fim do outro,

---

grande número de comportamentos estereotipados. Mas elas só podem operacionalizar-se a partir da educação sociocultural e num meio social complexificado pela cultura.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 85.

<sup>71</sup> “Torna-se bem evidente que o grande cérebro do sapiens só pôde advir, medrar, triunfar, após a formação de uma cultura já complexa, e é espantoso que, durante tanto tempo, se tenha acreditado exactamente no contrário. [...] o papel da evolução biológica no processo social e na elaboração cultural é muito maior do que o que se pensava, mas, por outro lado, vê-se também que o papel da cultura, de que ainda muito recentemente não se suspeitava, é capital para a continuação da evolução biológica até aos sapiens.” MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 86.

<sup>72</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 85.

<sup>73</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 87.

<sup>74</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 88.

<sup>75</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 88/89.

pois existe “[...] um circuito sem começo nem conclusão entre espécie, sociedade, indivíduo, e acabamos de ver que tudo aquilo que diz respeito à complexidade de um diz respeito à complexidade do outro [...]”.<sup>76</sup>

Não obstante se perceba a indissocialidade dialógica desses sistemas, é possível encontrar o epicentro dessas inter-relações, qual seja, o cérebro. Morin esclarece que, nesse diálogo de inter-sistemas, a “[...] cerebralização surgiu-nos como a chave da auto-organização humana, [...] onde nos conduz tanto à evolução biológica hominídea como à morfogênese tecnossociocultural”.<sup>77</sup>

O cérebro<sup>78</sup> é o ponto de convergência, divergência, chegada e partida. Caracteriza-se como ferramenta biocultural e como o nó górdio da Hominização. O cérebro sem a Cultura não permite a transfiguração da espécie; a Cultura sem o cérebro não revela novas aptidões para a geração e regeneração de seus ambientes criados. Não existe, nesse processo, início ou fim e, portanto, essa é a falta de acabamento da Hominização<sup>79</sup>.

Percebe-se que a Cultura não é produto exclusivo da Razão Lógica, mas é modo de interferência no desenvolvimento biológico humano. Segundo Morin, trata-se, esta, de um sistema dialético no qual se evidencia a experiência existencial e um saber constituído, transmitido entre as gerações<sup>80</sup>. Não é conceito abstrato, tampouco princípio de orientação, mas o modo pelo qual se compreende os problemas humanos no globo<sup>81</sup>.

---

<sup>76</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 89.

<sup>77</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 89.

<sup>78</sup> Segundo Bachelard: “[...] não é o cérebro o verdadeiro lugar da evolução humana, o rebento terminal do impulso vital? Com suas múltiplas conexões à espera, não é o órgão das possibilidades inumeráveis?”. BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000, p. 150.

<sup>79</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. p. 89.

<sup>80</sup> MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX**: o espírito do tempo - necrose. p. 77.

<sup>81</sup> MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX**: o espírito do tempo - necrose. p. 77.

A composição do Sujeito<sup>82</sup>, nas suas características natural e metanatural, evidencia a complexidade de interação entre o Ser humano e o mundo diante de sua Consciência. A coerência da Vida não é proposta tão somente pela Razão Lógica, mas pela inter-retroação dialogal entre as múltiplas instâncias do conhecimento e a experiência humana que compõe o existir.

A retomada do Sujeito frente à elaboração de uma ciência complexa denota metamorfose. Os desafios da complexidade no início do Século XXI exigem uma postura dialógica que inclua a perda e o ganho, o certo e errado, a virtude e o vício. Não há conhecimento sem erro. Necessita-se, segundo Morin, tanto do consenso quanto das condições antagônicas e conflitais entre as proposições teóricas.<sup>83</sup>

O pensamento complexo não é resposta às dificuldades epistemológicas, mas a motivação para (re)pensá-las<sup>84</sup>. Trata-se, nas palavras do autor, de um substituto para a simplificação das respostas científicas à ambiguidade da Vida<sup>85</sup>. Revela-se, por meio dessa concepção, uma evidência necessária: a incompletude do conhecimento.

Quanto maior o grau de complexidade, maior o grau de dúvidas e espaços de incerteza. Sob semelhante ângulo, a atividade científica precisa retomar uma postura indicada por Bachelard: a *pedagogia da ambiguidade*<sup>86</sup>.

---

<sup>82</sup> “A Ciência da Modernidade não possibilitou ao homem (sujeito científico) o retorno reflexivo sobre si mesmo porque estabeleceu uma diáspora entre sujeito e objeto. O conhecimento científico não se autorreflexionou, perdendo a força libertadora da reflexão, cristalizando verdades e generalizando-as.” DIAS, Maria da Graça dos Santos. *Direito e pós-modernidade*. In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 16.

<sup>83</sup> MORIN, Edgar. **O problema epistemológico da complexidade**. p. 17.

<sup>84</sup> “Somente um pensamento complexo – e não o pensamento simplificador da Modernidade – vai compreender a complexidade do Ser humano, da Vida, da Sociedade, da Ciência.” DIAS, Maria da Graça dos Santos. *Direito e pós-modernidade*. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 16.

<sup>85</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 176.

<sup>86</sup> BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. p. 21.

A flexibilidade proposta pelo epistemólogo renova a produção científica e a recepção de novas doutrinas. Quando o pensamento complexo direciona-se à produção dos paradigmas<sup>87</sup> na Ciência, verifica-se a adoção do Princípio Hologramático.

Segundo Morin, o holograma “[...] é a imagem física cujas qualidades de relevo, de cor e de presença são devidas ao fato de cada um dos seus pontos incluírem quase toda informação do conjunto que representa”.<sup>88</sup>

A lógica hologramática traduz-se pela expressão *unitas multiplex*<sup>89</sup>, ou seja, o uno é composto pelas múltiplas experiências, erros e acertos, bem como cada unidade representa a imagem produzida por essa atividade científica. O todo se insere nas partes e, quando esses segmentos estão unidos, forma-se a imagem do fenômeno ao qual se volta, aqui, um atento olhar.

A cada momento histórico, os paradigmas tornam-se incapazes<sup>90</sup> de formular respostas para os novos cenários – humanos ou naturais. Esses espaços são significativos porque evidenciam os nós górdios da civilização. Desvelam-se os pontos de metamorfose humana para outros rumos emancipatórios.

Entretanto, as pessoas, diante das dificuldades apresentadas, não são motivadas a questionar, a compreender o desconhecido.

<sup>87</sup> Kuhn explica: “[...] No seu uso estabelecido, um paradigma é um modelo ou padrão aceito. [...] Os paradigmas adquirem seu status porque são mais bem sucedidos que seus competidores na resolução de alguns problemas que o grupo de cientistas reconhece como graves. Contudo, ser bem sucedido não significa nem ser totalmente bem sucedido com um único problema, nem notavelmente bem sucedido com um grande número. [...] a ciência normal possui um mecanismo interno que assegura o relaxamento das restrições que limitam a pesquisa, toda vez que o paradigma do qual derivam deixa de funcionar efetivamente. Nessa altura os cientistas começam a comporta-se de maneira diferente e a natureza dos problemas de pesquisa muda.” KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 43-45.

<sup>88</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 181.

<sup>89</sup> MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 180.

<sup>90</sup> Essa, segundo Morin, é a crise dos conceitos fechados, “[...] a crise da clareza e da separação nas explicações. Nesse caso, há uma ruptura com de que a clareza e a distinção das ideias são um sinal de verdade; ou seja, que não pode haver uma verdade impossível de ser expressa de modo claro e nítido. Hoje em dia, vemos que as verdades aparecem nas ambiguidades e numa aparente confusão.” MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 183.

Os desafios propostos pela ambivalência, incerteza e incompletude humana tornam-se obstáculos que alimentam as impotências, os fracassos do avanço<sup>91</sup>. A rotina na vida quotidiana consolida-se como *topos* para a disseminação da certeza habitual.

A Ciência Jurídica precisa revelar-se, inventar-se, conforme a exigência de complexidade dos fenômenos no decorrer do tempo. O progresso não pode ser descrito como a flecha que se direciona apenas para o futuro. Faz-se necessário complexificar o conceito de progresso e abandonar seus argumentos fechados, imediatos e utilitários.<sup>92</sup>

Privilegia-se a Dogmática Jurídica como fundamento de um saber científico, contudo, a construção de uma Ciência Jurídica capaz de compreender o momento presente e decidir qual é a orientação Razoável para se consolidar cenários de Paz transita entre a postura anteriormente descrita e a Zetética<sup>93</sup>.

Sem o diálogo promovido entre esses espaços de atuação e criação, respectivamente, não existe um saber cujo início é o Direito caracterizado como fenômeno cultural.<sup>94</sup> Trilha-se, inter-retroativamente, entre o dever-ser (sentido dogmático) e o ser (sentido zetético).

A confusão entre Ciência Jurídica e Dogmática Jurídica se inicia quando, conforme Ferraz Júnior, as questões jurídicas se reduzem à segunda postura mencionada.<sup>95</sup> Quando esse fenômeno ocorre, buscam-se outros critérios que justificam a adoção de nova postura diante da complexidade humana na História. Os dogmas modificam-se pela contribuição zetética, teoria e *práxis*

---

<sup>91</sup> MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 45.

<sup>92</sup> MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 77.

<sup>93</sup> Segundo Ferraz Júnior, “[...] As questões zetéticas, ao contrário, desintegram, dissolvem meras opiniões (zetein) pondo-as em dúvida, o que pode ocorrer ainda dentro de certos limites [...] ou de modo a ultrapassar aqueles limites, por exemplo, na perspectiva da Filosofia do Direito.” FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. p. 46.

<sup>94</sup> REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 30/31.

<sup>95</sup> FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. p. 46.



comunicam-se de modo perene, caso contrário não se renova o espírito científico.<sup>96</sup>

Ao se abandonar a interação Sujeito-Mundo<sup>97</sup>, a Ciência Jurídica perde seu matiz. A descrição lógica do mundo ou a prescrição coercitiva do *dever-ser* não implica eliminação dos erros e acertos provenientes da relação anteriormente descrita. Por esse motivo, o estudo da Ciência Jurídica, sob o ângulo da complexidade, evidencia as palavras de Ferraz Júnior a partir da designação complementar entre Dogmática e Zetética.

O paradigma proposto por Morin é um memento, lembrete, para re-pensar, re-inventar os conceitos e não considerá-los como concluídos ou atemporais. A abertura à aventura dialógica entre Sujeito e Mundo se torna a garantia de que a Ciência Jurídica irá encontrar e proteger, nos significados positivos ou negativos da vida, o que impulsiona a busca por novos critérios de emancipação e civilidade.

Esse movimento rejuvenesce a Razão e a Racionalidade. A tarefa epistemológica da Ciência Jurídica está na dúvida, no oculto. A fecundidade do desconhecido permite a integração entre esses ambientes considerados opostos: Dogmática e Zetética.

Essa é a totalidade do saber produzido pela atividade científica jurídica. Bachelard, a partir dessa afirmação, rememora:

---

<sup>96</sup> Sobre essa condição, Morin elucida: “Não basta que meu espírito/cérebro esteja separado do mundo, é preciso também, em paralelo, que, de certo modo, o mundo aí esteja presente para que eu possa realizar reproduções mais ou menos analógicas e homológicas, ou seja, mais ou menos conhecê-lo. Assim, o estatuto de inerência/separação/comunicação e a obra de construção tradutora, próprias do conhecimento, são inseparáveis do estatuto hologramático do ser cognoscente. Daí a necessidade fundamental, se queremos conhecer melhor, de ligar o conhecimento do mundo (físico, biológico, social) ao conhecimento do conhecimento. [...] quanto mais profundamente sondamos nosso espírito, mais profundamente sondamos o universo. Por isso, torna-se necessário para nós ligar o conhecimento do mundo ao conhecimento do espírito cognoscente, e reciprocamente.” MORIN, Edgar. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. p. 237.

<sup>97</sup> Ambas as expressões foram postas com letra maiúscula a fim de determinar sua igualdade dialógica. Preferiu-se esse uso e não à colocação, seja o *Sujeito* ou *Mundo*, com letra minúscula, o que denotaria subordinação de uma palavra perante a outra.

“[...] tudo o que está oculto é profundo, tudo o que é profundo é vital, vivo; o espírito formador é subterrâneo”.<sup>98</sup>

A procura pelo conhecimento e as mudanças que podem ser operadas diante do Sujeito e do Mundo evidenciam sua mutação e maturação. Segundo o pensamento de Bachelard, nada é evidente, nada é gratuito, tudo é construído.<sup>99</sup>

A elaboração complexa desse conhecimento, especialmente o jurídico, é tarefa difícil<sup>100</sup>, porém, é o desafio que aparece no Século XXI a fim de se questionar os modelos científicos vigentes e suas proposições para tornar a Vida uma experiência de integração a partir de suas dúvidas e erros.

Eco, a partir do personagem Adso de Melk, retrata a condição do saber numa perspectiva humana e não atemporal: “[...] El saber no es como la moneda, que se mantiene físicamente intacta incluso a través de los intercambios más infames; se parece más bien a un traje de gran hermosura, que el uso y la ostentación van desgastando”.<sup>101</sup>

A elaboração de um conhecimento jurídico complexo precisa de um método que possibilite a compreensão dessa condição falível e provisória do momento presente. Por esse motivo, a Fenomenologia<sup>102</sup> traduz-se como a orientação necessária a fim de criar a relação entre o Sujeito e o Mundo, na qual se manifesta,

---

<sup>98</sup> BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. 7. tir. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007, p. 220.

<sup>99</sup> BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. p. 18.

<sup>100</sup> Sobre essa afirmação, Morin adverte: “A complexidade é difícil; quando você vivencia um conflito interno, esse conflito pode ser trágico; [...]. Deve-se conviver com essa complexidade, com esse conflito, tentando não sucumbir e não se abater.” MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 192.

<sup>101</sup> ECO, Umberto. **El nombre de la rosa**. 13. Ed. Buenos Aires: Delbolsillo, 2010, p. 262.

<sup>102</sup> Essa postura metodológica, no pensamento de Husserl, designa “[...] uma doutrina eidética, descritiva, dos vividos transcendentais puros em orientação fenomenológica, e como toda disciplina descritiva, que não opera por subtração nem por idealização, ela tem legitimidade em si. O que quer que possa ser eideticamente apreendido nos vividos reduzidos em intuição pura – quer como componente real, quer como correlato intencional – será próprio a ela, e tal é para ela uma grande fonte de conhecimento.” HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Aparecida, (SP): Idéias e Letras, 2006, p. 161.

bem como as estruturas que o compõem e oferecem significado. O pensamento de Husserl é, aqui, exposto com o objetivo de se caracterizar o referido método como Filosofia Primeira.<sup>103</sup>

A expressão Filosofia Primeira – se refere-se à postura cartesiana no sentido de se buscar os fundamentos originais de uma Filosofia como Ciência rigorosa, crítica. Descartes inaugura nas suas meditações uma análise a partir do interior, do *ego cogito*. Esse modo de pensar não é aceito pelas Ciências Positivas, pois, segundo Husserl, “[...] essas ciências se vêm hoje bloqueadas em seu progresso pela obscuridade que reina em seus próprios fundamentos”.<sup>104</sup>

A produção filosófica na Idade Moderna, conforme Husserl, não se preocupa esclarecer seus significados originários. Não visa ao esforço intelectual de (re)elaborar as bases do conhecimento e a sua crítica. Não há unidade entre as escolas filosóficas. Esse sentido unitário é preservado apenas na essência do conhecimento disseminado pelas ações dessas instituições.<sup>105</sup> Husserl indaga:

Qual o sentido fundamental de toda filosofia verdadeira? Não é o de buscar libertar a filosofia de qualquer preconceito possível, para fazer dela uma ciência autônoma, realizadas em virtude de evidências últimas tiradas do próprio sujeito, e encontrando nessas evidências sua justificação absoluta?

A indagação cartesiana demonstra a passagem de um objetivismo ingênuo para um subjetivismo transcendental.<sup>106</sup> As lições de Descartes viabilizam pôr em dúvida<sup>107</sup> o conhecimento ao determinar o *cogito* como espaço de seu esclarecimento.

---

<sup>103</sup> A expressão “Filosofia Primeira” deve-se ao pensamento cartesiano na obra DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira**. Campinas, (SP): Editora da UNICAMP, 2004.

<sup>104</sup> HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. São Paulo: Madras, 2001, p. 22.

<sup>105</sup> HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 23.

<sup>106</sup> HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 22.

<sup>107</sup> Descartes enuncia que não se deve aceitar “[...] coisa alguma como verdadeira sem que a conhecesse evidentemente como tal, ou seja, evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e

A evidência,<sup>108</sup> quando surge imediatamente ao espírito, não ocasiona abalos capazes de gerar erros quanto à formulação de uma ideia, pois a percepção<sup>109</sup> esclarece o significado dos fenômenos.

Na sua segunda Meditação, Descartes<sup>110</sup> observa: “[...] o que se deve notar é que sua percepção ou a **ação pela qual é percebida** não é um ato de ver, de tocar, de imaginar, e nunca o foi, embora antes parecesse, mas é uma inspeção só da mente [...]”

A preocupação do filósofo em edificar uma ciência livre de dúvidas e erros tem como fundamento primeiro a expressão *Cogito, ergo sum*,<sup>111</sup> ou seja, a mente. Esse é o espaço antipredicativo, originário, o qual Descartes desvelou como *ego cogito*. Veja-se a indagação do filósofo<sup>112</sup> no que concerne a encontrar os atributos da alma no corpo:

Na verdade, quais delas eu atribuía à alma. **Vejamos se algumas estão em mim:** alimentar-me e andar? Como já não tenho corpo, já não são mais que ficções. Sentir? Ora, isto também não ocorre sem corpo e muitas coisas pareceu-me sentir em sonho de que, em seguida, me dei conta que não sentira. Pensar? Encontrei: há o pensamento, e somente ele não pode ser separado de mim.

---

não incluir em meus juízos nada além daquilo que se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito que não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.” DESCARTES, René. **Discurso do método**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 33.

<sup>108</sup> A categoria, segundo o pensamento cartesiano, àquilo “[...] cuja verdade aparece ao espírito de maneira imediata. Opõem-se ao evidente: 1º. O que é falso; 2º. O que é apenas provável. A regra da evidência elimina, portanto, do domínio da filosofia toda verossimilhança, com a qual se contenta a dialética de Aristóteles, e retém apenas as verdades necessárias de tipo matemático: aquelas a que toda razão humana se sente obrigada a dar sua adesão. DESCARTES, René. **Discurso do método**. p. 33.

<sup>109</sup> “[...] É preciso ir adiante e indagar atentamente se eu percebia mais perfeitamente e mais evidentemente o que a cera é, quando a percebi pela primeira vez – acreditando conhecê-la pelo próprio sentido externo, ou, ao menos, pelo sentido comum, como é chamado, isto é, pela faculdade imaginativa – ou, agora, depois de ter investigado mais cuidadosamente, tanto o que ela é quanto o modo como é conhecida. DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira**. p. 59.

<sup>110</sup> DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira**. p. 57. Grifo original da obra em estudo.

<sup>111</sup> Numa tradução livre do autor desta obra: “Penso, logo existo”.

<sup>112</sup> DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira**. p. 49. Grifo original da obra em estudo.

### Prossegue Descartes<sup>113</sup>:

Eu, eu sou, eu, eu existo, isto é certo. Mas, por quanto tempo? Ora, enquanto penso, pois talvez pudesse ocorrer também que, se eu já não tivesse nenhum pensamento, deixasse totalmente de ser. Agora, não admito nada que não seja necessariamente verdadeiro: sou, portanto, precisamente só coisa pensante, isto é, mente ou ânimo ou intelecto ou razão, vocábulos cuja significação eu antes ignorava. Sou, porém, uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente. Mas, qual coisa? Já disse: coisa pensante.

A partir dessa afirmação, Descartes inicia uma postura de crítica sobre a validade do mundo que se conhece e aceita. Põe-se entre parênteses, em suspensão, toda vida, diálogo, conhecimento, em outros termos, põe-se esse mundo<sup>114</sup> objetivo em dúvida. Essa é a atitude que funda o pensar fenomenológico: a *epoché*.<sup>115</sup>

Tal postura científica<sup>116</sup> permite um retorno à origem dos fenômenos. Descobre-se, por meio dessa ação, uma evidência apodíctica.<sup>117</sup> No pensamento de Descartes, tal como se observou, a

---

<sup>113</sup> DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira**. p. 49.

<sup>114</sup> Husserl observa: “Tudo o que é ‘mundo’, todo ser espacial e temporal existe para mim, quer dizer, vale para mim; o próprio fato de eu ter dele a experiência, de percebê-lo, rememorá-lo, pensar nele de qualquer maneira, elaborar em relação a ele julgamentos de existência ou de valor, desejá-lo, e assim por diante. Tudo isso, Descartes designa, como se sabe, pela palavra *cogito*. A bem dizer, o mundo não é para mim outra coisa senão o que existe, e vale para minha consciência num *cogito* semelhante.” HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 38.

<sup>115</sup> *Epoché* ou Redução fenomenológica serão, nesta obra, tratadas como expressões sinônimas.

<sup>116</sup> Husserl destaca: “[...] qualquer um que queira seriamente filosofar, é inevitável iniciar com uma espécie de ‘*epoché radicalmente cética*, que põe em questão o universo de todas as suas convicções anteriores, interdita de antemão qualquer uso das mesmas num juízo, qualquer tomada de decisão sobre sua validade ou não validade.” HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à filosofia fenomenológica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 61.

<sup>117</sup> A expressão, sob o ângulo da Filosofia, significa “[...] Parte da lógica que tem por objeto a demonstração.” ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 73.

“coisa pensante” torna-se indubitável enquanto se efetua a *epoché*.<sup>118</sup>

Todo “mundo” pode ser posto em dúvida, exceto aquele que conduz a indagação ou que tudo nega. Entretanto, o que seria essa “coisa pensante”? O *cogito* cartesiano torna-se o espaço originário, antipredicativo, o qual torna-se capaz de desvelar a matriz de significado dos fenômenos, inclusive o ato de “saber pensar”? A resposta, segundo Husserl, parece nebulosa.

O *ego cogito* torna-se o axioma apodíctico que produzirá o conhecimento, a ciência, de modo semelhante aos métodos matemáticos.<sup>119</sup> Entretanto, Husserl admite que esse é o limite da filosofia cartesiana. A apodicticidade de tal expressão torna-se confusa porque Descartes determinou o *ego cogito* como *substantia cogitans ou mens sive animus*. Elimina-se do pensamento puro a experiência humana vivida.<sup>120</sup>

A leitura da obra de Husserl indica que faltou ao pensamento cartesiano captar o sentido proposto pela subjetividade transcendental.<sup>121</sup> O *ego cogito* tornou-se alma-substância<sup>122</sup>. A

---

<sup>118</sup> Nas palavras de Husserl, “[...] A apodicticidade pode, conforme o caso, pertencer a evidências inadequadas. Ela possui uma *indubitabilidade absoluta* de uma categoria especial e bem determinada, aquela que o estudioso atribui a todos os princípios. Manifesta a superioridade de seu valor na tendência que tem o estudioso de justificar novamente e num plano superior os raciocínios já evidentes em si, elevando-os a princípios, e de lhes proporcionar dessa forma a dignidade suprema da apodicticidade.” HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 33. Grifo original da obra em estudo.

<sup>119</sup> “[...] Nós próprios sofreremos ainda a influencia dessa herança antiga, da qual devemos nos resguardar. Falo da tendência a considerar o *ego cogito* como um ‘axioma’ apodíctico, que, junto com outros ainda não desvelados, ou mesmo com hipóteses encontradas por um caminho indutivo, deve servir de fundamento a uma ciência ‘dedutiva’ e explicativa do mundo, ciência ‘nomológica’, e que procede *ordine geométrico* exatamente igual às ciências matemáticas. HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 41. Grifo original da obra em estudo.

<sup>120</sup> HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 42.

<sup>121</sup> Segundo Husserl, a partir da redução fenomenológica “[...] reduzo meu *eu* humano natural e minha vida psíquica – domínio da minha *experiência psicológica interna* – a meu *eu* transcendental e fenomenológico, domínio da *experiência interna transcendental e fenomenológica*. O mundo objetivo, que existe para mim, que existiu ou existirá para mim, esse mundo objetivo com todos os seus objetos encontra *em mim mesmo*, como disse acima, todo sentido e todo valor existencial que tem para mim; [...].” HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 43. Grifo original da obra em estudo.

redução fenomenológica – *epoché* – não pode ser descrita como pura redução à ideia,<sup>123</sup> mas precisa deixar transparecer o mundo como é.<sup>124</sup> Essa atitude possibilita distinguir fatos e essências.<sup>125</sup> A redução fenomenológica, conforme a afirmação anterior, será, também, uma redução eidética.

As lições husserlianas denotam que o *ego cogito* cartesiano desdobra-se na expressão *ego-cogito-cogitatum*,<sup>126</sup> em outros termos, no espaço do *ego*, tem-se múltiplos *cogito*. A cada *cogito* origina-se um *cogitatum* correspondente. Trata-se de uma relação Noética/Noemática. A *Noesis* se refere à atividade intencional da Consciência. O *Noema* pode ser descrito como todo objeto visado pela *Noesis*<sup>127</sup>.

<sup>122</sup> Dartigues acrescenta: “[...] o erro de Descartes é ter concebido o *eu* do *cogito* como uma alma-substância, por conseguinte, como uma coisa (*res*) independente, da qual restava saber como poderia entrar em relação às outras coisas, colocadas como exteriores.” DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia?** 9. ed. São Paulo: Centauro, 2005, p. 25.

<sup>123</sup> “[...] Não se deve compreender transcendental no sentido kantiano, que faz com que o mundo seja imanente ao sujeito. Para Husserl, transcendental significa a possibilidade de entrever o mundo na sua transparência, significa conhecer o sujeito como situado no nível da intencionalidade noética e seus correlatos noemáticos.” CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. Rio De Janeiro: Âmbito Cultural, 1987, p. 16/17.

<sup>124</sup> CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 16.

<sup>125</sup> “Essência designou, *antes de mais nada*, aquilo que se encontra no ser próprio de um indivíduo como o *que ele é*. Mas cada um desses ‘o quê’ ele é, pode ser ‘*posto em ideia*’. A intuição empírica ou individual pode ser convertida em *visão de essência (ideação)* – possibilidade que também não deve ser entendida como possibilidade empírica, mas como possibilidade de essência. O apreendido intuitivamente é então essência *pura* correspondente ou *eidos*, seja este a categoria suprema, seja uma particularização dela, daí descendo até a plena concreção. Essa apreensão intuitiva *que dá a essência a dá de modo originário*, pode ser *adequada*, como a que podemos facilmente obter, por exemplo, da essência ‘som’; mas pode também ser mais ou menos incompleta, inadequada, e isso não apenas com respeito à maior ou menor clareza e distinção. [...] Não importa se a intuição individual seja de tipo adequado ou não: ela pode ser convertida em visão de essência, e esta última, quer seja adequada de maneira correspondente, quer não, tem o caráter de *doador*. Isso, no entanto, implica o seguinte: *A essência (eidos) é uma nova espécie de objeto. Assim como o que é dado na intuição individual ou empírica é um objeto individual, assim também o que é dado na intuição da essência é uma essência pura.*” HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. p. 35/36. Grifo original da obra em estudo.

<sup>126</sup> Husserl recorda: “[...] O título *ego cogito* deve incluir mais um elo: cada *cogito* tem em si visado o seu *cogitatum*.” HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. p. 20.

<sup>127</sup> “[...] Para toda modalidade de consciência intencional temos uma correspondência ou uma certa maneira do objeto se apresentar à consciência. A todo conteúdo visado, a todo objeto (NOEMA),

A partir dessa correlação, pode-se iniciar a análise intencional dos fenômenos, ou seja, a Consciência<sup>128</sup> direciona a Percepção<sup>129</sup> para compreender o objeto visado e, ao permitir que o mundo se desvele nos referidos espaços, procura-se a sua essência. Esse movimento entre Consciência e Percepção ocorre por meio do Ego Transcendental,<sup>130</sup> o qual se torna o responsável pelos sentidos que se conferem aos fenômenos<sup>131</sup> a partir de sua análise intencional.<sup>132</sup>

A Fenomenologia, segundo os argumentos de Husserl, pretende ser uma ciência rigorosa quando afirma que não se pode ter um método comum para todas as ciências<sup>133</sup>. Trata-se, conforme o autor, de “[...] un método y una actitud intelectual: la

corresponde a uma certa modalidade da consciência (NOESIS).” CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 14.

<sup>128</sup> “A consciência pela sua intencionalidade me mostra que ela é antes de tudo consciência de algo; ela não é inicialmente consciência de si, presença de si; a consciência é inicialmente inconsciência de si.” CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 18.

<sup>129</sup> “Perceber um objeto é intencioná-lo e torná-lo significativo. O ego transcendental é visto, portanto, como o fundamento, a origem, de toda significação. Ele é doador de intenção e de significação.” CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 17.

<sup>130</sup> “[...] A colocação entre parênteses será não só relativa à tese do mundo, como uma realidade em si, mas também relativa ao meu eu empírico, à minha subjetividade ligada às minhas experiências existenciais, ao meu corpo, com tais sentimentos, com tal inteligência, [...]. A suspensão da tese do mundo e da subjetividade empírica deixa como resíduo um Eu Puro ou Transcendental. Mas não se deve compreender tal redução como um retorno à filosofia idealista da consciência, que compreendia o mundo como constituído pela consciência. Aqui o mundo é entrevisto na sua transparência como pelo correlato noemático da consciência, isto é, como vivência objetiva, como objeto significativo, diante do qual o sujeito vê suas operações conscientes, a sua intencionalidade noética, isto é, o elemento real da vivência subjetiva. CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 17.

<sup>131</sup> CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 19.

<sup>132</sup> “A análise intencional é, pois, algo de inteiramente diverso da análise na aceção habitual. A vida consciente - [...] - não é uma simples conexão de dados, nem um amontoar de átomos psíquicos, nem ainda uma totalidade de elementos, que estão unidos por qualidades morfológicas. *A análise intencional é o desvelamento das actualidades e potencialidades, nas quais constituem objectos como unidades de sentido*, e toda a análise de sentido se leva a efeito na transição das vivências ingredientes para os horizontes intencionais nelas delineados.” HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. p. 28. Grifo original da obra em estudo.

<sup>133</sup> HUSSERL, Edmund. **La idea de la fenomenología**: cinco lecciones. 3. reimpr. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 33.



actitud intelectual específicamente filosófica; el método específicamente filosófico”<sup>134</sup>.

As Ciências Humanas nem sempre terão respostas satisfatórias para os seus problemas a partir da explicação, dedução e demonstração. O conhecimento produzido pela Fenomenologia não coaduna com a postura dogmática, uma vez que os conceitos caracterizados como completos e acabados são rejeitados.<sup>135</sup> A Fenomenologia se pauta pela incompletude do saber humano<sup>136</sup> e, por esse motivo, procura esclarecer a essência do conhecimento.<sup>137</sup>

O método fenomenológico, por meio da redução fenomenológica,<sup>138</sup> torna-se uma meditação acerca dos significados propostos pelo conhecimento, indicando, também, quais as suas possibilidades e limites. A atuação dessa postura metodológica ocorre por meio da descrição dos fenômenos intuitivos.<sup>139</sup> Quando

<sup>134</sup> HUSSERL, Edmund. **La idea de la fenomenología**: cinco lecciones. p. 33.

<sup>135</sup> “Não se pode renunciar à busca do sentido pleno por saber que jamais se o encontrará. A consciência de que há sempre mais sentido leva a relativizar todo conhecimento dado e a buscar os sentidos que faltam, ou seja, é exatamente a incompletude do sentido que provoca, dialeticamente, a procura do mais sentido – da plenitude de sentido.” DIAS, Maria da Graça dos Santos. **A justiça e o imaginário social**. Florianópolis: Momento Atual, 2003, p. 93.

<sup>136</sup> Segundo o pensamento de Husserl, “[...] O oráculo délfico [...] adquiriu um novo sentido. A ciência positiva é uma ciência do ser, a qual se perdeu no mundo. É preciso de início perder o mundo [...], para reencontrá-lo em seguida numa tomada de consciência universal de si mesmo.” HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 170.

<sup>137</sup> “[...] La crítica del conocimiento quiere, más bien, aclarar, ilustrar, sacar a la luz la esencia del conocimiento e la pretensión de validez que pertenece a esta esencia; [...]”. HUSSERL, Edmund. **La idea de la fenomenología**: cinco lecciones. p. 41.

<sup>138</sup> Nas palavras de Husserl: “[...] É necessária, pois, a realização consciente da *redução fenomenológica* para obter *aquele eu* e a vida da consciência, *na qual se deve estabelecer a indagação transcendental enquanto indagação da possibilidade do conhecimento transcendente*.” HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. p. 43. Grifo original da obra em estudo.

<sup>139</sup> A Intuição, no pensamento de Maffesoli, não é tão somente qualidade psicológica, mas o substrato no qual assegura a coesão e perduração do conjunto social. Para o referido autor, “[...] Com a intuição, coloca-se em jogo uma ‘visão central’ que, justamente, não é indireta, mas antes, enraíza-se profundamente na própria coisa, dela se nutre e, portanto, frui. É, aliás, nesse sentido que, para bem compreender essas características, é necessário apelar para os poetas, para os artistas, para os místicos, ou para a experiência do senso comum que saiba aderir àquilo que é, viver e fruir daquilo que é.” MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. 4. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008, p. 128-133.

se põe o conhecimento em parênteses e o descreve, o fenomenólogo não pode negar toda produção humana sob o ângulo da Cultura, mas apenas encontrar sua essência.

A expressão *descritiva* não se refere ao abandono do intelecto<sup>140</sup>, conforme sugerem as Ciências Exatas a partir de suas explicações, mas a adoção de outra perspectiva na qual se procure constituir os fundamentos do mundo da vida.<sup>141</sup> A atitude descritiva possibilita compreender como o fenômeno surge para a consciência, ou seja, explora-se os significados daquilo que é dado.

A constituição dos significados – a partir da descrição – pauta-se pela prudência da observação<sup>142</sup>, pois esse enfoque permite elaborar um conhecimento mais próximo ao modo como o mundo se desvela. Cria-se um conhecimento enraizado,<sup>143</sup> o qual possibilita a compreensão da produção das relações significativas<sup>144</sup> e a sua tarefa de estetizar a existência.<sup>145</sup>

A descrição de um fenômeno sinaliza suas peculiaridades, sua essência. A imanência será elaborada no espaço denominado

<sup>140</sup> Para Maffesoli, “[...] o fato de descrever, enquanto tal, aquilo que é, não é de modo algum uma abdicação do intelecto, mas uma simples mudança de perspectiva: trata-se de buscar a significação de um fenômeno em vez de estar focalizado sobre a descoberta das explicações causais.” MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p. 120.

<sup>141</sup> A expressão *Lebenswelt*, “mundo da vida”, significa, no pensamento de Husserl, “[...] um domínio de evidências originárias. O dado evidente é, conforme o caso, experienciado na percepção como ‘ele mesmo’ em presença imediata, ou na recordação como ele mesmo recordado; qualquer outro modo da intuição é uma presentificação dele mesmo; [...]” HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à filosofia fenomenológica. p. 104.

<sup>142</sup> MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p.124.

<sup>143</sup> Husserl se refere a Empédocles na expressão “rhizomata panton” – as raízes de todas as coisas - ou o “princípio de todos os princípios”. Essa afirmativa revela que “[...] *toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na ‘intuição’* (por assim dizer, em sua efetividade de carne a osso) *deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá*, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá. HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. p. 69. Grifo original da obra em estudo.

<sup>144</sup> Para Maffesoli: “[...] Esse tema das ‘relações significativas’ força-nos, com efeito, a sair da visão excessivamente mecanicista que prevaleceu na modernidade. Em particular, ela incita a que se leve em conta aquilo que se teria tendência a considerar como quantidade negligenciável, ou tudo aquilo que era confinado na esfera da vida privada. MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p.120.

<sup>145</sup> MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p.120.

Ego Transcendental.<sup>146</sup> Essa evidência denota que cada sujeito produz as suas significações de mundo. Os encontros e desencontros dessas relações sugerem a pluralidade de *Noesis* para um único *Noema*. A Consciência precisa captar as essências dos fenômenos conforme se mostram nesse rio heraclitano.<sup>147</sup>

Toda significação produzida pela descrição fenomenológica se manifesta pela dialética. Admite-se a polissemia dos fenômenos, pois é no espaço da intersubjetividade que as pessoas circundam suas experiências, as quais delimitam e traduzem novos sentidos existenciais. Ampliam-se discursos, relações, ideologias, ações, ou seja, estreitam-se as conexões entre os Sujeito(s) e o Mundo.<sup>148</sup>

A partir dessa condição, visualiza-se a integração e a manutenção de um projeto histórico que se move pela intencionalidade da Consciência. Segundo Dias, é a descrição que explicita os graus de compreensão entre o Homem e o Mundo, a Existência e a significação.<sup>149</sup>

Os horizontes<sup>150</sup>, segundo Husserl, determinam a singularidade de cada vida, ou seja, o estado de Consciência de cada pessoa. É a interação desses horizontes que possibilita encontrar – e manter – um conhecimento enraizado, próximo ao mundo da vida.

---

<sup>146</sup> Rememora Husserl: “A transcendência é um carácter de ser imanente, que se constitui no interior do ego. Todo sentido imaginário, todo ser concebível, quer se expresse de modo imanente ou transcendente, cai no âmbito da subjectividade transcendental.” HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. p. 43. Grifo original da obra em estudo.

<sup>147</sup> HUSSERL, Edmund. **La idea de la fenomenología**: cinco lecciones. p. 59.

<sup>148</sup> DIAS, Maria da Graça dos Santos. **A justiça e o imaginário social**. p. 91.

<sup>149</sup> E continua a autora: “Ao visar o mundo e lhe dar sentido, o sujeito percebe e dá sentido ao ser seu – no mundo. O sujeito expressa o sentido simbolizado de suas percepções e pelo exercício da liberdade posiciona-se ante o sentido percebido, podendo tanto aceitar as situações percebidas. Como recusá-las, caso contrariem seus valores.” DIAS, Maria da Graça dos Santos. **A justiça e o imaginário social**. p. 91.

<sup>150</sup> Conforme Husserl: “Os ‘espectros’ ou ‘horizontes’ são *potencialidades pré-traçadas*. Diremos também que *podemos interrogar cada horizonte a respeito do ‘que está implicado nele’*, que podemos *explicá-lo, revelar* as potencialidades eventuais da vida psíquica. HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. p. 63.

Por esse motivo, reitera-se: o método fenomenológico não se preocupa em explicar, mas em descrever. Essa atitude não significa abdicação do intelecto, porém contextualiza os fenômenos do modo como se apresentam diante das consciências e se correspondem às suas essências.

A postura fenomenológica precisa da explicação, contudo, não se satisfaz pela demonstração de relações causais.<sup>151</sup> A transição entre o explicar e o compreender torna-se necessária porque este percebe o comportamento humano a partir daquilo que o anima, de seu interior, distinguindo-o, por exemplo, de um movimento físico, como ocorre na natureza.<sup>152</sup>

A verdade<sup>153</sup> fenomenológica compreende o devir como movimento que se revela durante as transformações históricas por meio da experiência – individual ou coletiva – humana.<sup>154</sup> As significações propostas ao mundo da vida (*Lebenswelt*) são produtos de uma análise intencional cujas evidências são vividas por alguém, contudo, a clareza desses fenômenos não é total. A leitura da obra de Husserl indica como a intuição preenche os graus de esclarecimento sobre um determinado fenômeno a partir da adequação.<sup>155</sup>

---

<sup>151</sup> Para Dartigues: “[...] A objetivação científica que foi necessária para remediar as insuficiências da compreensão imediata, não terá ela esvaziado toda dimensão subjetiva e, portanto, toda possibilidade de compreensão nova? Esse seria o caso se o sistema de ideias, objetivo no qual o fenômeno humano é pensado, deixasse se perder sua dimensão humana e transformasse, por exemplo, num simples fenômeno fisiológico ou físico [...].” DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia?** p. 52/53.

<sup>152</sup> DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia?** p. 48.

<sup>153</sup> “[...] A verdade só pode definir-se como experiência vivida da verdade: é a evidência. Este vivido não é, porém, um sentimento, pois é evidente que o sentimento não garante nada contra o erro. A evidência é o modo originário da intencionalidade, isto é, o momento da consciência em que a *própria coisa* de que se fala se dá em carne e osso, em pessoa, à consciência, em que a intuição é *preenchida*. LYOTARD, Jean-François. **A fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 47.

<sup>154</sup> Segundo Lyotard, “[...] Não há, então, uma verdade absoluta, postulado comum do dogmatismo e do cepticismo; a verdade define-se em devir, como revisão, correção, e ultrapassagem de si mesma, efectuando-se tal operação dialéctica sempre no meio do presente vivo [...].” LYOTARD, Jean-François. **A fenomenologia**. p. 48.

<sup>155</sup> “[...] a *adaequatio* é realizada quando a objetividade significada é dada, no sentido estrito, na intuição, e dada exatamente como aquilo-como-o-que é pensada e nomeada. [...] a adequação do

Husserl, ao tratar da temática, afirma: “o teor intuitivo dessa representação final é o montante absoluto do recheio possível; o representante-apreendido intuitivo é o próprio objeto, tal como é em si”.<sup>156</sup>

Percebe-se que a significação dos fenômenos não ocorre de modo imediato, ou seja, a sua revelação não é conhecida, de modo pleno, a partir do conhecimento humano, mas, segundo Capalbo, “[...] será sempre um misto de preenchimento e de intenção, aberto a um campo perceptivo ou cultural, a uma situação, a um horizonte do passado e do futuro”.<sup>157</sup>

O método fenomenológico se desenvolve na medida em que se vive a experiência de Ser humano. A busca das essências pela *epoché* possibilita a análise dos fenômenos, sua descrição para, ao final, constituir a visão de ideação<sup>158</sup>. A última expressão enunciada representa a caminhada da descoberta iniciada nos fenômenos particulares e direcionando-se aos fenômenos universais por meio dos procedimentos inicialmente citados.<sup>159</sup>

A vivência intencional das relações humanas no cotidiano representa a busca de significados que se revelam quando essas interações ampliam-se na sua complexidade. Esse é o espaço no

---

‘pensamento’ a uma ‘coisa’ se perfaz de duas maneiras: por uma parte, o ajustamento à intuição é perfeito, pois o pensamento não visa nada que a intuição preenchedora não apresente completamente como pertencente a ele. [...] Por outra parte, há uma perfeição que reside na própria intuição completa. Por sua vez, a própria intuição, quando preenche a intenção que nela tem o seu termo, não o faz ao modo de uma intenção que precisaria ainda de preenchimento, mas produz o preenchimento definitivo dessa intenção.” HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**: sexta investigação. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1992, p. 91.

<sup>156</sup> HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**: sexta investigação. p. 91.

<sup>157</sup> CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. p. 16.

<sup>158</sup> A expressão *visão de ideação* será utilizada nesta obra como sinônima de *visão das essências*.

<sup>159</sup> Moreira rememora: “Para que haja a intuição das essências, deve haver a intuição de particulares, seja através da percepção, da imaginação, ou da combinação de ambas. Esses particulares devem ser encarados como exemplos da essência geral, que é, então, o universal.” MOREIRA, Daniel Augusto. **O método fenomenológico na pesquisa**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004, p. 98.

qual se pode descobrir a essência do Direito,<sup>160</sup> especialmente os dos Direitos Fundamentais.

A atividade fenomenológica torna-se necessária nesse período da transição histórica a fim de que seja estabelecido o *eidós* da Cidadania para se compreender sua finalidade estética de preservação da convivência entre as pessoas<sup>161</sup> a partir da compreensão histórica dos significados de Ser humano.

Não é possível elaborar os significados da Cidadania no decorrer do tempo dissociado da fecundidade que nasce a partir das relações humanas, nas vivências intencionais, as quais se (des)encontram no cotidiano. Por esse motivo, Maffesoli descreve como erótico<sup>162</sup> o .

A Cidadania existe para preservar as relações entre o Ser humano e o Mundo porque a Consciência desvela os significados propostos pela intencionalidade.<sup>163</sup> Essa última expressão é a responsável pela constituição dos mencionados direitos porque, conforme Guimarães, evidencia a experiência jurídica na vivência de todos os dias.<sup>164</sup>

Elegem-se as categorias Ética, Fraternidade e Sustentabilidade a fim de compreender a Matriz de Significabilidade de elaboração da Cidadania Sul-Americana, especialmente na transição histórica da Modernidade para outro período, que se

---

<sup>160</sup> “[...] Descobrir o Direito significa doar sentidos à conduta humana na conflitualidade dos interesses disciplinados normativamente. Se o Direito se destina a garantir a obrigatoriedade da coexistência, é sua tarefa infinita o desvendamento dos sentidos dessa obrigatoriedade e dessa coexistência, já que sua pretensão é fundamentalmente a realização da justiça.” GUIMARÃES, Aquiles Côrtes. **Fenomenologia e direito**. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2005, p. 53.

<sup>161</sup> “[...] As relações intersubjetivas se processam no mundo da vida previamente dado, anterior a quaisquer categorias explicativas ou normativas sobrepostas a ele.” GUIMARÃES, Aquiles Côrtes. **Fenomenologia e direito**. p. 53.

<sup>162</sup> MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p.113.

<sup>163</sup> “[...] a consciência intencional, ao descrever as essências, está doando sentidos à vida jurídica que é, fundamentalmente, conduta humana nas suas relações intersubjetivas [...]” GUIMARÃES, Aquiles Côrtes. **Fenomenologia e direito**. p. 53.

<sup>164</sup> GUIMARÃES, Aquiles Côrtes. **Fenomenologia e direito**. p. 54.

manifesta na vida cotidiana, mas, ainda, faltam-lhe as definições e nomenclatura para sua existência entre todos.

Não obstante os fenômenos humanos ampliem-se e tornem-se mais complexos, é necessário determinar as essências dessas categorias, pois a sua variação histórica não pode comprometer os significados que oportunizam a integração e a organização das Relações Humanas.

A Cidadania Sul-Americana, como outro paradigma de convivência, precisa ser estudada sob o ângulo da Ética, da Fraternidade e da Sustentabilidade. O desvelar desses fenômenos pela Consciência traduz-se no compromisso de se compreender os desafios e as dificuldades dos fenômenos humanos no referido continente. O legado cultural, posto sob o véu de nosso abismo interior, caminha para aperfeiçoar e preservar a experiência da descoberta de nossa humanidade.

As transformações históricas exigem a utilização de um método que possibilite a observação do núcleo de significado dos fenômenos a partir da Consciência, analisá-los por meio da redução e, por fim, descrevê-los. Por esse motivo, Maffesoli adverte: “[...] a descrição é uma boa maneira de perceber, em profundidade, aquilo que constitui a especificidade de um grupo social”.<sup>165</sup>

A Experiência Jurídica<sup>166</sup> ocorre no mundo da vida. Somente a Consciência pode doar sentidos aos fenômenos a fim de que esses possam evidenciar o que é a natureza humana, seja sob o ângulo individual, seja sob o coletivo.

---

<sup>165</sup> MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p.123.

<sup>166</sup> “A Experiência Jurídica, ou o *direito como experiência*, demonstra a procura de orientação axiológica para se cumprir a finalidade organizacional e integradora do Direito. A primeira expressão citada - Experiência Jurídica - não se confunde com o Direito porque, segundo Reale, aquela é a compreensão desse *in acto*.” AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. Ética da autenticidade e alteridade: critérios estéticos para a produção do direito na pós-modernidade. **Revista Húmus**. Maranhão, n. 4, Jan./Abr. 2012, p. 45. Disponível em: <http://humus.pro.br/201243051.pdf>. Acesso em 05 de maio de 2012. Grifos originais do artigo em estudo.

Ruma-se ao desconhecido e esse período de transição histórica revela a necessidade de uma análise rigorosa dos fundamentos que alicerçam o mundo neste início de Século XXI. Torna-se necessário compreender a passagem da Modernidade à Pós-Modernidade, bem como é preciso indagar quais valores permitem a concepção desse mundo que se tenta materializar.

Essa é a Progressão Estética<sup>167</sup> desejada à Cidadania Sul-Americana. A vida, aos poucos, progride esteticamente, porque se vive algo junto a alguém. O belo não está apenas na obra de arte abstrata, mas se realiza como ação, compõe a integração social e consolida cenários pacíficos. Esse é o *modus vivendi*, o legado cultural, o qual precisa ser re-pensado a partir daquilo que nos une pelo sentimento de Humanidade.

## 1.2 As brumas do tempo: Modernidade e Pós-Modernidade

A descrição dos referidos momentos históricos e sua interferência na elaboração do Direito precisa compreender o *devoir* contido nas Relações Humanas. Não se pode determinar a imutabilidade de seus conceitos porque visa-se ao esclarecimento e ao aperfeiçoamento dos modos de orientação do pensar e agir humanos, especialmente daqueles fenômenos que representam possibilidades de manutenção da vida política a partir da paz.

Sob o ângulo fenomenológico, busca-se a essência de cada fenômeno apresentado à Percepção<sup>168</sup> e à Consciência<sup>169</sup>. Não

---

<sup>167</sup> Essa categoria “[...] contenta-se em dizer como as coisas crescem e se desenvolvem a partir de si mesmas. Para exprimir isso a partir de figuras emblemáticas bem conhecidas, pode-se dizer que a violência prometeica, da qual o conceito é instrumento privilegiado, cede lugar a uma postura dionisíaca que emprega a analogia, a metáfora e outros procedimentos ‘acariciantes’, que não pretendem reduzir o real, indicar-lhe a direção certa, mas que se contenta em ressaltá-lo, epifanizá-lo” MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. p.122.

<sup>168</sup> No pensamento de Husserl, a “[...] percepção é sensível quando apreende um objeto real, e categorial quando apreende um objeto ideal. [...], na percepção sensível é apreendido diretamente, ou está presente in persona, um objeto que se constitui de modo simples no ato da percepção. Na categorial, em contrapartida, constituem-se novas objetividades.” MORA, José Ferrarter. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 561.



obstante perceba-se destacada variação na produção da cultura<sup>170</sup> a partir da primeira categoria citada, é possível indicar a objetividade e a eficácia dos valores numa determinada sociedade.<sup>171</sup>

Nesse sentido, há que se apresentar as principais características dessa passagem entre a Modernidade e a Pós-Modernidade. O momento de transição sinaliza possibilidades de mudança no Ser humano em suas inter-retroações, mas não é suficiente, ainda, para se precisar um fenômeno como Pós-Moderno, ou seja, embora as pesquisas acadêmicas sobre esse citado período da História tragam perspectivas esclarecedoras acerca das qualidades e/ou mazelas do tempo presente, não é possível elaborar um Direito tipicamente Pós-Moderno<sup>172</sup>.

Parte-se, para tal, da descrição sobre os momentos históricos Modernidade e Pós-Modernidade. Elege-se como fundamento teórico da primeira expressão o pensamento de Touraine<sup>173</sup> e, para segunda, Lyotard<sup>174</sup>. Quando cada período estiver determinado por

---

<sup>169</sup> “[...] *A propriedade fundamental dos modos de consciência, que o eu vive como eu, é chamada intencionalidade, é sempre ter consciência de alguma coisa. A este *quid* da consciência pertencem os modos de ser como existentes, ser presumido, não ser, mas também os modos do ser-aparência, ser-bom ou ser-de-valor, etc.*” HUSSERL, Edmund. **Conferências de Paris**. Lisboa: Edições 70, 1992, p. 21. Grifo original da obra em estudo.

<sup>170</sup> Sob o ângulo da Antropologia, trata-se de todo acréscimo ao mundo natural produzido pelo labor do Homem. No sentido sociológico, a categoria se revela como o patrimônio material ou espiritual de uma comunidade. Neste livro, admitem-se os dois significados a fim de compor o conceito de Cultura. MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. Florianópolis: Editora da OAB/SC, 2000, p. 25.

<sup>171</sup> Rememora Dias: “A sociedade, enquanto fenômeno humano, decorre da associação de homens, da vida em comum, fundada na mesma origem, nos mesmos usos, costumes, valores, cultura e história. Constitui-se sociedade no e pelo fluxo das necessidades e potencialidades da vida humana; o que implica tanto a experiência da solidariedade, do cuidado, quanto da oposição, da conflitividade. Organização e caos são pólos complementares de um mesmo movimento – dialético – que dá dinamismo à vida da sociedade.” DIAS, Maria da Graça dos Santos. *Sociedade*. In: BARRETO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia política**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2010, p. 487.

<sup>172</sup> Essa expressão utiliza todas as letras maiúsculas para se traduzir a necessidade de reflexão sobre essa possível teoria a partir do momento em que se estabelecer o novo período histórico a ser vivido por todos, muito embora esse “novo período histórico” possa ser, também, a continuação da Modernidade.

<sup>173</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. 7. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2002.

<sup>174</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

meio dos argumentos apresentados pelos citados autores, analisar-se-á o Direito produzido na Pós-Modernidade<sup>175</sup>.

O significado da categoria Ética será elaborado pelas reflexões de Morin no capítulo seguinte deste livro. O projeto histórico da Modernidade<sup>176</sup> encontra-se enraizado no Ocidente<sup>177</sup>. A ânsia pela libertação do mundo medieval parece (ainda) atual. Quebram-se os grilhões da metafísica<sup>178</sup> tradicional para as luzes da Razão Lógica<sup>179</sup>. O citado período denota essa postura de se buscar o novo e se opor ao antigo<sup>180</sup>. Retoma-se o uso dessa

---

<sup>175</sup> A elaboração desse tópico poderá utilizar, ainda, outros autores, para se esclarecer determinadas categorias ou pensamentos a partir das teorias que pertencem ao mencionado período histórico em formação.

<sup>176</sup> Segundo Giddens, A Modernidade pode ser compreendida como um “[...] estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência.” GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1991, p. 11.

<sup>177</sup> Não obstante o Oriente traga significativas mudanças ao modo de pensar e agir no século XXI e contribua, de modo significativo, ao aperfeiçoamento cultural no Ocidente, esta obra focará seu olhar investigativo tão somente à História e à Cultura ocidental.

<sup>178</sup> “[...] Originalmente o título dos livros de Aristóteles que se seguiram À Física, o termo aplica-se agora a qualquer investigação que levante questões sobre a realidade que estejam por detrás ou além das que podem ser tratadas pelos métodos da ciência. [...] A metafísica tende, portanto, a estar mais preocupada com os pressupostos do pensamento científico, ou do pensamento em geral, apesar de também aqui qualquer sugestão de que existe uma maneira intemporal de conduzir o pensamento encontrar forte oposição.” BLACKBURN, Simon. **Dicionário oxford de filosofia**. p. 246.

<sup>179</sup> A expressão designa o modo específico de se elaborar o conhecimento humano a partir do pensamento cartesiano no Século XVII. Trata-se de uma dupla ação, pois, no primeiro momento, descrevem-se os procedimentos utilizados pela Lógica utilizada desde Aristóteles até o Século XIX para se alcançar um determinado resultado, bem como normatiza, de modo universal, o uso dessas técnicas, ou seja, cria-se uma regra que determina o uso correto da Razão. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 827.

<sup>180</sup> Hegel apresenta as primeiras características desse novo tempo denominado Modernidade: “[...] Aliás, não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje perdurou; está a ponto de submergi-lo no passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para frente. Na criança, depois de um longo período de nutrição tranquila, a primeira respiração – o salto qualitativo – interrompe o lento processo de puro crescimento qualitativo; e a criança está nascida. Do mesmo modo, o espírito que se forma lentamente, tranquilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu *mundo* anterior. Seu abalo se revela apenas por sintomas isolados; a frivolidade e o tédio que invadem o que ainda subsiste, o pressentimento vago de um desconhecido são os sinais precursores de algo diverso que se avizinha. Esse desmoronar-se gradual, que não alterava a fisionomia do todo, é interrompido pelo sol nascente, que se revela num clarão a imagem

postura como *rhizomata panton*, ou seja, a raiz de todos os fenômenos. Esse é o triunfo proposto pela imagem desse momento histórico: a libertação e o governo de todos a partir da Razão Lógica.

Entretanto, existe uma diferença entre a Razão, enquanto espaço originário das indagações humanas, e a Racionalidade Instrumental<sup>181</sup>? Essa última expressão designa o anseio de Liberdade<sup>182</sup> e a crença na Razão como forma de abandono a qualquer explicação suprassensível. A Autonomia conferida pela explicação e demonstrabilidade científica impulsiona o Ser humano a realizar quaisquer meios para atingir suas finalidades valorosas. A Razão aos poucos se transforma em Racionalidade de caráter instrumental<sup>183</sup>.

A ciência, a tecnologia, a educação e as políticas sociais, pautadas no projeto da Modernidade, pretendem, segundo Touraine, “[...] desembaraçar o caminho da razão suprimindo as regulamentações, as defesas corporativistas ou as barreiras alfandegárias, criando segurança e previsibilidade de que o empresário necessita [...]”<sup>184</sup>. O futuro precisa ser conquistado. O

---

do mundo novo.” HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. 5. ed. Petrópolis, (RJ); Bragança Paulista, (SP): Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2008, p. 31.

<sup>181</sup> Horkheimer rememora os efeitos da Razão Instrumental: “A redução da razão a um mero instrumento afeta finalmente até mesmo o seu caráter como instrumento. O espírito antifilosófico que é inseparável do conceito subjetivo de razão, e que na Europa culminou com a perseguição totalitária aos intelectuais, fossem ou não os seus precursores, é sintomático da degradação da razão. Os críticos tradicionalistas e conservadores da civilização cometem um erro fundamental quando atacam a civilização moderna sem atacarem ao mesmo tempo o embrutecimento que é apenas outro aspecto do mesmo processo. O intelecto humano, que tem origens biológicas e sociais, não é uma entidade absoluta, isolada e independente. Foi declarado ser assim apenas como resultado da divisão social do trabalho, a fim de justificar esta última na base da constituição natural do homem.” HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2000, p. 61.

<sup>182</sup> Essa categoria será estudada e detalhada no segundo capítulo deste estudo.

<sup>183</sup> Rememora Morin: “[...] O pensamento racionalizador, quantificador, fundado no cálculo e que se reduz ao econômico é incapaz de conceber o que o cálculo ignora, ou seja, a vida, os sentimentos, a alma, nossos problemas humanos.” MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 25.

<sup>184</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 19.

pensamento científico, demonstrável e explicativo, não pode, tampouco aceita, qualquer legado do tempo passado.

A Modernidade se propõe a romper os vínculos com o medo e a ignorância produzida em outros períodos históricos<sup>185</sup>. Fundamenta-se um modelo “natural” de produção do conhecimento capaz de proporcionar mudanças na compreensão humana da natureza, no gosto e no prazer.

Precisa-se reconciliar a humanidade com a ordem universal. Por esse motivo, a proposta da filosofia iluminista substitui a arbitrariedade da moral religiosa pelo conhecimento das leis da natureza<sup>186</sup>. Não basta utilizar apenas a Razão sem verificar as leis naturais porque há diversidade de opiniões.

Sob similar afirmação, não se aceita a imposição do “reino da razão” como verdade revelada<sup>187</sup>. A relatividade do prazer conduz ao absoluto. Essa é a conciliação desejada – e mediada pela Razão – entre o Ser humano e as leis naturais<sup>188</sup>.

Touraine<sup>189</sup>, ao rememorar os ensinamentos de Locke, detalha a interação anteriormente mencionada:

A consciência de si não é diferente da consciência das coisas, e o homem é o conjunto de alma e corpo na experiência de sua identidade. O entendimento não dá forma às coisas, ele é reflexão, a qual repousa sobre uma sensação [...]. Assim, está definido um pensamento sem garantia transcendente, desligado de Deus, razão puramente instrumental. A natureza se imprime

---

<sup>185</sup> Acrescenta Giddens: “Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não têm precedentes. Tanto em sua extensionalidade quanto em sua intensionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança característicos dos períodos precedentes.” GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. p. 14.

<sup>186</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 21.

<sup>187</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 21.

<sup>188</sup> “[...] *unir o homem e o mundo*, como fazia a ideia da criação, mais frequentemente associada do que contrária à de natureza, mas permitindo ao pensamento e à ação humanos agir sobre essa natureza conhecendo e respeitando suas leis sem recorrer à revelação nem aos ensinamentos das Igrejas. TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 23. Grifo original da obra em estudo.

<sup>189</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 21/22.

no homem pelos desejos e pela felicidade que a aceitação da lei natural proporciona ou pela infelicidade que é o castigo daqueles que não a seguem. Esse naturalismo e este recurso à razão instrumental complementam-se tão fortemente que sua união atravessará toda época moderna até Freud [...].

Percebe-se que a natureza se refere à procura da origem, do fundamento das verdades<sup>190</sup>. O autor elucida que essa é a crítica antirreligiosa produzida para justificar a quebra das tradições enunciadas pelos períodos históricos anteriores, as quais mostravam cenários de submissão às verdades reveladas e não àquelas capazes de trazer esclarecimentos por meio da autonomia racional humana.

Aos poucos, a valorização da pessoa passa ao social, ao coletivo. A preservação do bem em detrimento ao mal não pode vir dos fundamentos religiosos, mas sociais. A Sociedade passa ser fonte de todos os valores.

Por esse motivo, tudo aquilo que representar algo bom para a entidade deverá ser útil, pois, para Touraine, “[...] o bem é o que é útil à sociedade e o mal o que prejudica sua integração e eficácia [...]. Para não mais se submeter à lei do pai, é necessário substituí-la pelos interesses dos irmãos”<sup>191</sup>. Submete-se o interesse pessoal ao social. O princípio de manutenção da integração entre todos se denomina moral<sup>192</sup> cívica.

---

<sup>190</sup> TOURAINE, ao citar Cassirer, justifica: “Natureza não designa apenas o domínio da existência ‘física’, a realidade (material) da qual se teria de distinguir a ‘intelectual’ ou a ‘espiritual’. O termo não se refere aos ser das coisas, mas à origem e ao fundamento das verdades. Pertencem à natureza, sem prejuízo do seu conteúdo, todas as verdades que são susceptíveis de um fundamento puramente imanente, não exigindo qualquer revelação transcendente, que são em si mesmas certas e evidentes. Tais são as verdades que buscamos, não apenas no mundo físico, mas também no intelectual e moral. Porque são essas as verdades que fazem do nosso mundo um único ‘mundo’, um cosmos assentado sobre si mesmo, possuindo em si mesmo seu próprio centro de gravidade.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 23.

<sup>191</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 23.

<sup>192</sup> A categoria Moral precisa ser compreendida a partir de sua raiz em latim *moris* a qual significa costume, porém, não se deve observá-la estritamente como fator de imposição a todos. Antes, a referida categoria denota responsabilidade a partir de unir, integrar, a trindade Indivíduo-Sociedade-Espécie, segundos as lições de Morin e Bauman. Destaca-se, também, as palavras de MacIntyre sobre

A avaliação da conduta moral<sup>193</sup> elaborada pela Ética se torna útil para a vida social. A ciência política<sup>194</sup> contribui para a disseminação da postura ética e permite distinguir quais ações são consideradas boas a fim de se obter o adequado funcionamento à convivência.

Esse fenômeno se manifesta porque o Ser humano não procura Deus para justificar suas ações, mas volta-se ao Outro, ou seja, segundo Touraine, “[...] ele não deve mais olhar além da sociedade, na direção de Deus, de sua própria individualidade ou de suas origens, e deve procurar a definição do bem e do mal no que é útil [...]”<sup>195</sup>.

O pensamento do autor demonstra como Deus, aos poucos, é substituído pela Razão e pela utilidade. Expressões como “bem” ou “mal” são destituídas de seu caráter sagrado e re-pensadas por sua natureza útil. A integração e reconhecimento entre os seres humanos ocorrem pela substituição de Deus e a (nova) revelação dos fenômenos naturais e humanos ditados pela Razão.

---

a referida afirmação: “[...] o radical moderno confia tanto na expressão moral de suas posturas e, em consequência, nos usos positivos da retórica da moralidade, quanto qualquer conservador. Seja o que for que denuncie em nossa cultura, ele ainda tem certeza de que ainda possui os recursos morais para denunciá-lo. Todo o resto pode estar, nos olhos dele, em desalinho; mas a linguagem da moralidade está em ordem, exatamente como ela é. Não está ao alcance dele a ideia de que possa estar sendo traído pela própria linguagem que emprega.” MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude: um estudo em teoria moral**. Bauru, (SP): EDUSC, 2001, p. 19.

<sup>193</sup> Na Modernidade, Wright menciona uma expressão denominada *moral enlightenment* na qual demonstra a continuidade da força religiosa na elaboração da vida política e econômica do citado período histórico. Para o autor, “[...] *that ancient religion was largely in the service of political and economic Power, then look at how things changes in the structure of Power, over de millenia, reshaped religious doctrine. In some ways that change was for the better. In fact, this tethering of divine logic to the terrestrial logic of politics and economics helped push religion toward moral enlightenment. It is the main reason for that crucial synergy between ethics and universalism – the main reason that the circle of moral consideration has expanded over time, beyond the bonds of tribe and race. This lofty drift of the divine can be understood only by appreciating divinity’s subservience to the facts on the ground.*” WRIGHT, Robert. **The evolution of god**. New York: Little, Brown and Company, 2009, p. 77.

<sup>194</sup> Adota-se, para esta obra, a seguinte definição: “A Ciência Política, em sentido lato, tem por objeto o estudo dos acontecimentos, das instituições e das ideias políticas, tanto em sentido teórico (doutrina) como em sentido prático (arte), referido ao passado, ao presente e às possibilidades futuras.” BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. 13. ed. São Paulo: Malheiros, 2006, p. 40.

<sup>195</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 26.

A Virtude, expressa na ação moral, aparece como o limite da ação individual frente à coletiva. A recompensa pelo combate às paixões é o esforço heróico que submete a vontade particular à geral<sup>196</sup>.

O homem íntegro se revela como modelo a ser disseminado no meio social. A bondade natural do Ser humano, sob o ângulo da Filosofia Cristã Medieval, é frágil. A tênue linha entre Virtude e prazer precisa de constante vigília. O dever moral – e, muitas vezes, moralista – é o caminho que garante a perpetuação da paz.

A Ideologia<sup>197</sup> produzida na Idade Moderna, contudo, não desenha, nem satisfaz a salvação pretendida por meio de uma vida pautada na (e pela) Razão Lógica. A pureza das luzes expressa nos conceitos filosóficos, estéticos, políticos, educacionais, tecnológicos, econômicos, entre outros, não pode ser a resposta definitiva para as dificuldades humanas<sup>198</sup>.

O projeto de civilização europeia guiada pela coerência racional justifica-se a partir de sua crítica ao período medieval<sup>199</sup>, pela sua ânsia de libertação. Entretanto, tal ideologia torna-se

---

<sup>196</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 26.

<sup>197</sup> “[...] Qualquer sistema abrangente de crenças, categorias, e maneiras de pensar que possa constituir o fundamento de projetos de ação política e social: uma ideologia é um esquema conceitual com uma aplicação prática. De forma pejorativa, a ideologia de outra pessoa pode ser considerada como óculos que distorcem e mascaram o *status quo* real [...]. As promessas de que a filosofia política e moral podem ser isentas de conteúdo ideológico tendem a ser vãs, uma vez que os programas de ação supostamente depurados e puros dependem, por exemplo, de perspectivas particulares acerca da natureza humana, do que conta como progresso humano e das condições sob as quais se pode encontrá-lo.” BLACKBURN, Simon. **Dicionário oxford de filosofia**. p. 195.

<sup>198</sup> Segundo TOURAINE, “[...] O contrato social pode criar uma sociedade tão opressiva quanto o Leviatã que põe fim à guerra de todos contra todos submetendo-os a um poder central absoluto, mas isso foi compreendido como um apelo à libertação, à derrubada dos poderes que repousam apenas na tradição e na decisão divina.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 26.

<sup>199</sup> O referido período histórico inicia-se no “[...] final do Império Romano (começo do século V) e sua vigência histórica estende-se até o século XVI, quando se instaura a grande Renascença Italiana, que ela preparou. O Convento e o Castelo são os seus emblemas, [...]. Sociedade densamente hierarquizada, a Idade Média foi, por isso mesmo, cenário de revoltas sociais contínuas [...], em que os camponeses oprimidos tentaram quebrar os grilhões do feudalismo assassinando os seus senhores, violando as suas mulheres.” LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da idade média**. p. V/VI.

pouco convincente quando tenta demonstrar, de modo racional, o conteúdo dessas ideias<sup>200</sup>.

Numa expressão, pode-se afirmar que a Modernidade não conseguiu definir sua cultura<sup>201</sup>, sua identidade social. Caracteriza-se esse momento por meio das lutas entre o novo e o antigo, o moderno e a tradição<sup>202</sup>.

A natureza revolucionária da crítica moderna – no âmbito teórico e prático – aos poderes do rei e da Igreja não consolidaram o espaço democrático. A prevalência da Razão como espaço de orientação humana na consolidação da política ou dos direitos tem maior incidência na França em detrimento aos países de origem inglesa.

Nessas últimas nações, percebe-se, ainda, a força da tradição, ao contrário do cenário moderno francês, no qual se destronava o rei e seus agentes, bem como se eliminava a presença estrangeira<sup>203</sup>. O poder absoluto – criado pela Razão – torna-se

---

<sup>200</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 26.

<sup>201</sup> Sob semelhante argumento, Schmitt rememora: “[...] A ‘onipotência’ do legislador moderno, sobre o qual se ouve em todo manual de Direito público, não provém da teologia somente de forma linguística. Mas, também, nos detalhes da argumentação surgem reminiscências teológicas. [...] Na era positivista, gosta-se de repreender o opositor científico por praticar teologia ou metafísica. Se a repreensão deve ser mais quem um mero insulto, pelo menos a questão poderia sugerir, donde, na verdade, emana a tendência para tais disparates; ter-se-ia que investigar se eles são explicáveis historicamente, talvez como efeito da teoria do Estado monarquista que identificava o Deus teísta com o rei, ou se, talvez, necessidades sistemáticas e metódicas lhes servem como base.” SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 37.

<sup>202</sup> “[...] o apelo à modernidade se definiu menos por sua oposição à sociedade tradicional que por sua luta contra a monarquia absoluta. Principalmente da França, onde os filósofos do século XVIII, tanto Rousseau como Diderot ou Voltaire, comandam ativamente a luta contra a monarquia, sua legitimação religiosa e os privilégios que ela garantia.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 27.

<sup>203</sup> “[...] Na França, a ideia de modernidade foi por muito tempo revolucionária, porque ela não tinha a possibilidade, como na Inglaterra após 1688 e a eliminação da monarquia absoluta, de construir uma nova ordem política e social, tarefa empreendida por Locke, embarcado no navio conduzido por Guilherme d’ Orange para a Inglaterra. Foi por isso que ela recorreu à natureza contra a sociedade, e a um novo poder absoluto contra as desigualdades e os privilégios. [...] a revolução inglesa e o *Bill of Rights* de 1689 clamavam ainda pela restauração dos direitos tradicionais do Parlamento, enquanto que a Revolução Francesa, a partir da sua radicalização, clamava, em nome da razão, pela unidade da nação e pelo castigo aos agentes do rei e do estrangeiro.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 27. Grifos originais da obra em estudo.



necessário para destituir as crenças e verdades divinas, as quais se mantinham pelos privilégios enunciados por esse poder monárquico.<sup>204</sup>

Percebe-se que o projeto universal do esclarecimento racional, da pureza das luzes ainda não conseguia se enraizar como cultura dominante fora da nação francesa. O capital, entretanto, poderia se tornar a linguagem mundial pretendida na medida em que possibilita, num curto tempo, objetivar as relações do trabalho, moralizar as condutas humanas e incrementar o espaço privado, oportunizando, de modo desmedido, o crescimento da Liberdade como a Elipse do Ego.<sup>205</sup>

A Ideologia da Modernidade permitiu o desenvolvimento do Ocidente. A filosofia das luzes conseguiu, também, acelerar e aperfeiçoar a Economia. A dominação do mundo econômico ocorre por meio do Capitalismo.<sup>206</sup> Essa última expressão, para Touraine,

---

<sup>204</sup> Vejam-se as palavras de Tocqueville: “Como seu objetivo não foi apenas mudar um governo antigo, e sim abolir a forma antiga de sociedade, a Revolução Francesa teve de atacar simultaneamente todos os poderes estabelecidos, demolir todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar os costumes e os usos e, por assim dizer, esvaziar o espírito humano de todas as ideias nas quais se haviam fundamentado até então o respeito e a obediência. Daí seu caráter tão singularmente anárquico. [...] A Revolução Francesa não teve território próprio; mais ainda, de certa forma, seu efeito foi apagar do mapa todas as antigas fronteiras. Vimo-la aproximar ou dividir homens a despeito das leis, das tradições, das características, das línguas, às vezes, transformando inimigos em compatriotas e irmãos em estrangeiros; ou melhor, ela formou, acima de todas as nacionalidades particulares, uma pátria intelectual comum da qual os homens de todas as nações puderam tornar-se cidadãos.” TOQUEVILLE, Alexis. **O antigo regime e a revolução**. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 11-13.

<sup>205</sup> O Conceito Operacional dessa categoria será, nesta obra, traduzido como a necessidade de sair da órbita imposta pelo Ego e trilhar a incerteza que se apresenta diante de cada Sujeito.

<sup>206</sup> Sob o ângulo da Filosofia Política, a categoria designa um sistema “[...] econômico-social caracterizado pela liberdade dos agentes econômicos - livre iniciativa, liberdade de contratar, propiciando o *livre mercado* - e pelo desenvolvimento dos *meios de produção*, sendo permitida a propriedade particular destes. Quem aciona os meios de produção (quem trabalha) em regra não os detém. O acúmulo de capital (o *lucro*) e sua contrapartida, o *risco*, são consequências dessas condições. É-lhe essencial, porém, a venda da força de trabalho - os trabalhadores somente podem obter seu sustento por meio da troca de sua força de trabalho com um proprietário de um meio de produção (capitalista), que lhe pagará um salário pelo custo de sua força de trabalho. [...] Discute-se se o capitalismo é um sistema puramente econômico (um modo de produção econômico) ou se é um verdadeiro *modo de produção social* (modo de produção da vida material, visto como a totalidade que abarca todas as instâncias da vida material e imaterial), cuja estrutura global seria composta de três *instâncias* ( ou *estruturas regionais*): a econômica, a jurídico-política e a ideológica.” OLIVEIRA,

não pode ser compreendida, tampouco reduzida, como economia de mercado e/ou racionalização.

Na primeira condição, tem-se o desaparecimento das relações entre setor econômico aos objetivos sociais, sejam políticos ou religiosos, bem como dos efeitos causados pela perda das tradições e privilégios. O caráter holístico, interdependente da Economia desaparece.<sup>207</sup>

A racionalização se torna elemento necessário ao modelo de desenvolvimento proposto pelo citado período histórico. Nesse momento, surge um ator que guiará o Capitalismo como centro de modernização do Ocidente, qual seja, o capitalista. Touraine, ao estudar Weber, rememora que o mencionado sujeito econômico não pode ser considerado como a Matriz de Significalidade, a regra geral, de composição da Idade Moderna. Trata-se de um tipo social e cultural particular.<sup>208</sup>

Os estudos de Weber, segundo Touraine, mostram como as religiões influenciaram – de modo positivo ou negativo – a secularização e racionalização moderna.<sup>209</sup> O capitalista, sob o ângulo do pensamento de Weber, não é aquele que procura sempre o lucro como finalidade imediata, mas aquele que sacrifica tudo em prol de sua vocação e trabalho.

Essa postura não assegura a salvação das pessoas, conforme enunciava a Igreja Católica<sup>210</sup>, mas possibilita identificar seu

Daniel Almeida. Capitalismo. In: BARRETO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia política**. p. 85.

<sup>207</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 32.

<sup>208</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 32.

<sup>209</sup> “[...] No caso do cristianismo, sua atenção concentrou-se na Reforma e na ideia calvinista de predestinação, o que substitui o ascetismo fora do mundo pelo ascetismo no mundo. [...] O homem da Reforma volta-se par ao mundo. O *Paraíso Perdido* de Milton termina, lembra Weber, com um apelo à ação do mundo, contrário ao espírito da *Divina Comédia*.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 32/33.

<sup>210</sup> “Igreja cristã que aceita a doutrina estabelecida nos Credos Niceno e Atanasiano, em oposição a congregações heréticas como os nestorianos ou os arianos. Era a Igreja Ortodoxa indivisa antes do cisma de 1054, e a Igreja Ortodoxa da Cristandade ocidental durante toda a Idade Média. Os católicos aceitavam o papa, bispo de Roma e legítimo sucessor de São Pedro, como Vigário de Cristo e

desprendimento do mundo em termos de responsabilidade exigido pela fé cristã.<sup>211</sup>

Percebe-se que nem todos os países capitalistas obtiveram êxito imediato a partir do citado modelo econômico. O desenvolvimento inicial do Capitalismo, segundo Touraine, ocorreu em países católicos<sup>212</sup>. Nações como os Estados Unidos da América, no entanto, não aceitaram o rigor da doutrina calvinista<sup>213</sup> e essa cedeu espaço ao utilitarismo<sup>214</sup> secularizado. Observa-se que Weber não define o capitalismo por meio da influência gerada pela religião protestante<sup>215</sup>.

O mencionado sociólogo não concentra seus esforços para explicar esse modelo a partir do capitalista, que é comerciante ou industrial, mas a partir daquele que investe suas forças na

ordinante universal (bispo cuja autoridade se estendia a toda a Igreja)." LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da idade média**. p. 199.

<sup>211</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 32.

<sup>212</sup> "[...] Pode-se acrescentar que os países calvinistas mais rigorosos não tiveram um desenvolvimento econômico notável, permanecendo a Escócia calvinista durante muito tempo atrasada em comparação à Inglaterra anglicana, assim os países do Norte permaneceram por muito tempo subdesenvolvidos." TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 33.

<sup>213</sup> "[...] Forma rigorosa de protestantismo que se distingue pela crença na Bíblia como critério de fé, pela negação da liberdade humana desde o pecado original e pelo destaque particular que dá à predestinação arbitrária da salvação para uns e da condenação para outros. O calvinismo era o credo dos huguenotes, e teve bom acolhimento na Escócia." BLACKBURN, Simon. **Dicionário oxford de filosofia**. p. 50.

<sup>214</sup> "[...] o Utilitarismo é uma corrente do pensamento ético, político e econômico inglês dos séculos XVIII e XIX. Stuart Mill afirmou ter sido o primeiro a usar a palavra *utilitarista* (*utilitarian*), extraíndo-a de uma expressão usada por Galt em *Annals of Paris* (1812); de fato, a ele se deve o sucesso desse nome. Contudo, essa palavra foi usada ocasionalmente por Bentham, a primeira vez em 1781. [...] o Utilitarismo é a tentativa de transformar a ética em ciência positiva da conduta humana, ciência que Bentham queria tornar 'exata como a matemática' [...]. Essa característica faz do Utilitarismo um aspecto fundamental do movimento positivista, ao mesmo tempo em que lhe garante um lugar importante na história da *ética* [...]." ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 986.

<sup>215</sup> "[...] O protestantismo está em parte à emergência da modernidade em vários de seus traços constitutivos: a afirmação do indivíduo, a valorização temporal, o pluralismo, o desencantamento do mundo e a generalização da reflexividade crítica. Fazendo da Bíblia a fonte fundamental da verdade teológica e da retidão moral, o protestantismo transformou em problema hermenêutico tanto a questão da verdade do cristianismo quanto a da moral." WILLAIME, Jean-Paul. *Protestantismo*. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2003, v.2, p. 399.

atividade econômica, ou seja, o foco das pesquisas de Weber está no sujeito cuja capacidade de investir surge por meio de sua poupança pessoal. Esse capitalista não age a partir de cenários econômicos especulativos, tampouco pelo luxo dos bens materiais, contudo, acumula capital ou bens como se não usasse ou precisasse deles.<sup>216</sup>

A partir dessa afirmação, Weber pondera: é possível que a fé favoreça o surgimento de um comportamento econômico?<sup>217</sup> Para esse autor, a fé não é o fundamento principal que favorece e estimula o comportamento econômico. A ação que possibilita o desenvolvimento econômico é o rompimento com a integração social produzida a partir do temor causado pela Igreja Católica. Segundo esse argumento, Touraine<sup>218</sup> acrescenta:

Ruptura com a família, das relações de amizade, e rejeição a instituições religiosas que misturavam o sagrado e o profano, a fé e a riqueza, a religião e a política, a exemplo dos papas e dos cardeais da Renascença. Isto nos conduz ao tema weberiano do desencantamento, da ruptura com todas as formas de interpenetração do sagrado e do profano, do ser e dos fenômenos para falar uma linguagem kantiana.

A ruptura esclarecida por Weber ocorre pela intelectualização do mundo, ou seja, o sentido do mundo e sujeito proporcionado pelas religiões, aos poucos, sucumbe diante da Razão, a qual elucida e põe diferenças entre fé e riqueza. O comportamento econômico na teoria do referido autor não é resultado apenas do conteúdo religioso proposto pelo protestantismo, porém à rejeição defendida por essa postura contra o encantamento do mundo defendido pela doutrina cristã<sup>219</sup>.

---

<sup>216</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 33.

<sup>217</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 33.

<sup>218</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 33.

<sup>219</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 34.

O Capitalismo de Weber, segundo Touraine, não é uma explicação geral sobre o que é a Modernidade, mas se refere tão somente a uma postura cultural específica. Esse modelo econômico é caracterizado como a ideologia que fundamenta o citado período histórico, a partir da ruptura contra o temor imposto pela Igreja Católica e, também, pela tabula rasa na elaboração dos valores que devam ser úteis à propagação dessa postura no mundo ocidental.<sup>220</sup>

O protestantismo conseguiu não apenas criar um *ethos* que tornou possível – e amplamente aceitável – o desenvolvimento do Capitalismo, mas, também, criou uma Moral guiada pela fé na Razão.<sup>221</sup> A partir da desse cenário, observa-se, ainda, o surgimento de outra entidade capaz de iluminar os caminhos humanos por meio da Razão Lógica, qual seja, o individualismo burguês. Essa postura se caracteriza, segundo Touraine, como moral da consciência, da piedade e intimidade.<sup>222</sup>

A tabula rasa criada por tal fenômeno religioso permite a confusão que se enraizou no Ocidente e seus efeitos permanecem vivos. Modernização nem sempre é compatível com as ideias propostas pela Modernidade. Entretanto, a primeira expressão, por meio de seu caráter útil, disseminou a ideologia de dominação e domesticação.

As referências ideológicas propostas pela Idade Moderna precisam romper com o antigo e avançar rumo ao novo, sejam quais forem suas finalidades. Essa violência, a partir do argumento

---

<sup>220</sup> TOURAINE argumenta: “[...] O capitalismo que Weber analisa tão profundamente, não é, portanto, a forma econômica da modernidade em geral, mas a de uma concepção particular da modernidade que repousa sobre a ruptura entre a razão e a crença e todas as pertencas sociais e culturais, entre fenômenos analisáveis e calculáveis e o Ser bem como a História.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 34.

<sup>221</sup> “[...] Da própria Reforma, assim como da transformação consequente da piedade católica, em particular com Francisco de Sales, surgiu também uma outra moralidade iluminada pela fé. Bem diferente do temor e tremor daqueles que esperam uma decisão de Deus na qual não pode interferir.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 34.

<sup>222</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 34.

exposto por Touraine, provocou dilacerações dramáticas na composição da vida individual e coletiva.<sup>223</sup>

A análise de Weber demonstra como o desencantamento do mundo privilegiou – e reforçou – o uso da Razão Instrumental. A vida, sob o ângulo mundial, não conhecerá outro modo de se desenvolver além daquelas premissas enunciadas pelas leis de mercado e a Razão Instrumental.

Inicia-se um movimento humano que desprezará a compreensão dos fenômenos a partir de sua interdependência para determinar a única direção válida aos cenários privados e coletivos, qual seja, a utilidade elaborada pela Razão Lógica. Esse é o microcosmos que se observa a partir do Capitalismo, a nova ordem que promoverá a domesticação das (e entre as) nações.

A libertação humana das tradições, ignorância e privilégios dos tempos antigos por meio da nova deidade denominada Razão não pode ser considerada um marco histórico cuja transição entre o antigo e novo seja descrita como benéfica a todos.

A ânsia em modernizar<sup>224</sup> a Modernidade ao veicular o progresso como único critério capaz de solucionar as mazelas da imperfeita condição humana consolidou cenários pacíficos no mundo. Cria-se uma cultura mundial que marca a passagem do súdito para o Cidadão.

Entretanto, a conquista dessa benesse não pode ser descrita como positiva ou pacífica a todos. Ao eliminar o passado<sup>225</sup> e criar

---

<sup>223</sup> “O fato de a modernização ocidental preceder amplamente todas as outras e ter predominado durante três séculos nos países europeus, depois nos Estados Unidos, levou os pensadores destes países a identificarem com frequência sua modernização com a modernidade em geral, como se a ruptura com o passado e a formação de uma elite propriamente capitalista fossem as condições necessárias e centrais da formação de uma sociedade moderna. O modelo dominante da modernização ocidental reduz ao mínimo a ação voluntária orientada pelos valores culturais ou pelos objetivos políticos e descarta portanto a ideia de *desenvolvimento*, a qual, ao contrário, repousa sobre a interdependência das empresas econômicas, dos movimentos sociais e das intervenções do poder político e não cessou de ganhar importância contra o modelo puramente capitalista.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 35/36.

<sup>224</sup> Leia-se: Instrumentalizar.

<sup>225</sup> Nas palavras de Hobsbawm, o que se iniciou no período iluminista gera seus efeitos ao momento presente: “A destruição do passado - ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa

um novo mundo orientado pelas luzes da Razão, a ideologia moderna estabelece seu grau de anarquia, de desordem<sup>226</sup>. A procura das certezas eternas, perfeitas – especialmente aquelas elaboradas pela Economia e pela Política – parece distanciar-se da experiência entre erros e acertos dos seres humanos.

A vida projetada pela filosofia das luzes torna-se irreconhecível porque: a) nenhum humano conhece o que é a perfeição; b) a manutenção desse *status* se materializa como violência ao desenvolvimento humano, o qual ocorre por etapas e não pelos sobressaltos, como se observa a partir das evoluções tecnológicas.

O destino ao mundo europeu enunciado pelos avatares do progresso, aos poucos, esmaece. As narrativas históricas, as quais ganham impulso por meio do herói nacional<sup>227</sup>, da vida coletiva,

---

experiência social às das gerações passadas – é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso, os historiadores, cujo ofício é lembrar o que os outros esquecem, tornam-se mais importantes que nunca no fim do segundo milênio. Por esse mesmo motivo, porém, eles têm de ser mais que simples cronistas, memorialista e compiladores.” HOBBSBAWN, Eric. **A era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 13.

<sup>226</sup> O pensamento de Tocqueville sinaliza semelhantes características no momento de intensa mudança social e política à época da Revolução Francesa. Segundo o mencionado autor: “Quando se viu a Revolução derrubar simultaneamente todas as instituições e todos os usos que até então haviam mantido uma hierarquia na sociedade e circunscrito os homens às normas, pôde-se acreditar que seu resultado seria destruir não apenas uma ordem social específica mas toda e qualquer ordem; não um determinado governo, mas o próprio poder social; e julgou-se que sua natureza fosse essencialmente anárquica. [...] Como seu objetivo não foi apenas mudar um governo antigo, e sim abolir a forma antiga da sociedade, a Revolução Francesa teve de atacar simultaneamente todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar os costumes e os usos e, por assim dizer, esvaziar o espírito humano de todas as ideias nas quais se haviam fundamentado até então o respeito e a obediência. Daí seu caráter tão singularmente anárquico.” TOCQUEVILLE, Alexis de. **O antigo regime e a revolução**. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 10/11.

<sup>227</sup> O sentimento que nutre a figura do herói é o romântico direcionado à Nação. TOURAINÉ, a partir dessa afirmação, descreve: “[...] a ideia de *sujeito*, identificada com a de sentido da história, está presente por toda parte no século XIX, século das grandes narrações épica e líricas, ao passo que ela foi marginalizada pelos filósofos do século XVIII, época em que ela suscitava a desconfiança por causa de suas origens religiosas. [...] é a Revolução Francesa que faz entrar na história e no pensamento a ideia do ato histórico, do encontro de um personagem ou de uma categoria social e do destino, da necessidade histórica. [...] Os personagens desta revolução, tanto aqueles que mandaram cortar cabeças como aqueles que tiveram as cabeças cortadas, aqueles que viveram os dias revolucionários como os soldados do ano II, sem esquecer Bonaparte transformado em Napoleão,

sobrepujando-se à privada, descaracterizam o sujeito. Esse, sozinho, é frágil. Somente a utilidade social e a união de todos compensam essa precariedade.

A Razão Instrumental, materializada a partir da utilidade social, é o critério que justifica a perene (re)formulação da vida social. Decreta-se a morte do sujeito<sup>228</sup>. O ator social e a ideia de Sociedade preenchem o vazio deixado pela revelação dos princípios morais por Deus. A caridade, segundo Touraine, se transforma em solidariedade e os juristas, bem como os administradores, substituem os profetas.<sup>229</sup>

A Modernidade triunfa quando o conhecimento científico, técnico elimina a subjetividade. As regras impessoais – a objetividade – diluem e, aos poucos, eliminam as evidências de um conhecimento tradicional e subjetivo.

O brilho do cristal e a sua transparência sedimentada pelo movimento iluminista e suas revoluções, cega e pouco esclarece. A filosofia iluminista, a partir da Razão, do prazer, do gosto, preocupa-se tão somente com a integração entre Homem e Universo. Desprezam-se os conflitos que surgem na Sociedade<sup>230</sup> porque, conforme Touraine, essa entidade é o produto do progresso.<sup>231</sup> A verdade elaborada pelo conhecimento científico é

foram todos personagens épicos cujo significado histórico ultrapassou de longe a personalidade individual.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 71/72.

<sup>228</sup> Para TOURAINE, “[...] O modernismo é um anti-humanismo, porque ele sabe muito bem que a ideia de homem estava ligada à da alma, que impõe Deus.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 38.

<sup>229</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 38.

<sup>230</sup> Rouanet rememora: “O individualismo iluminista não desconhece a existência de coletividades particulares, mas proclama que em última análise não são elas que são titulares de direitos e sim os indivíduos que as compõem. Não se trata, fundamentalmente, de defender os direitos dos negros ou dos judeus enquanto grupos étnicos ou religiosos, e sim de defender indivíduos, titulares de direitos universais, entre os quais o direito de não-discriminação por motivos de raça ou religião.” ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**: ensaios. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2003, p. 36.

<sup>231</sup> “[...] Abundância, liberdade e felicidade andam juntas, porque são todas produzidas pela aplicação da razão a todos os aspectos da existência humana.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 38/39.



infalível e guia as relações humanas – políticas, sociais, econômicas, tecnológicas – para a transparência<sup>232</sup>.

Os caminhos da integração social e os deveres do Cidadão precisam ser esclarecidos pela Razão. A resistência contra essa mudança será caracterizada como irracional. A construção de uma cidadania virtuosa<sup>233</sup> não pactua com a submissão do Ser humano à cidade, segundo as lições filosóficas da Antiguidade Clássica e Romana<sup>234</sup>. Entretanto, o governo racional dos bens ou pessoas não funcionou<sup>235</sup>, pois essa administração promovida pela Razão Lógica se torna falsa.<sup>236</sup>

---

<sup>232</sup> “[...] O universo do Iluminismo é transparente, mas também fechado sobre si mesmo, como um cristal. Os modernistas vivem em uma bolha, protegidos de tudo o que perturba a razão e a ordem natural das coisas.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 39.

<sup>233</sup> Segundo Dal Ri Júnior, Robespierre retira o caráter universal da categoria Cidadania e a delimita espacialmente pela nacionalidade. Distinguem-se os cidadãos “virtuosos” e “não virtuosos”. Para o autor: “[...] venceu o projeto de constituição apresentado por Maximilien-Marie Robespierre, que reproduzia parte da concepção de Condorcet, mas, nas mãos dos jacobinos, acabou por radicalizar certos conceitos. A busca da ‘virtude’ e do ‘talento’ transformou-se em uma desenfreada corrida pelo cidadão ‘modesto’ e ‘incorrupível’. Corrida que veio a preparar a estrada para o ‘Regime do Terror’ e para o total aniquilamento da cidadania.” DAL RI JÚNIOR, Arno. *Evolução histórica e fundamentos político-jurídicos da cidadania*. In DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. **Cidadania e nacionalidade**: efeitos e perspectivas nacionais, regionais e globais. Ijuí, (RS): Editora da UNIJUÍ, 2002, p. 71.

<sup>234</sup> Sob idêntico argumento, esclarece Dal Ri Júnior: “A gloriosa cidadania política pregada pelos iluministas inicia a sua decadência, que a reduzirá quase que por inteiro ao princípio de nacionalidade. A promulgação da Constituição Francesa de 1799 apresenta elementos que latentemente a diferenciam das demais constituições, até então revolucionárias. A sua redação ‘esvazia’ quase que completamente o conteúdo político da cidadania. A aquisição desse instituto, historicamente milenar, passa a acontecer através do nascimento ou da residência em território francês, assim como o estrangeiro passa a precisar de dez anos de residência para poder adquiri-la. Os direitos políticos, por sua vez, são limitados pela própria Constituição. Existe, no âmbito desta Carta, um real momento de transição no conceito. Um processo de descaracterização que abre espaço para o consolidar do conceito de nacionalidade, fundamentado em uma ligação do indivíduo com o território de onde é originário.” DAL RI JÚNIOR, Arno. *Evolução histórica e fundamentos político-jurídicos da cidadania*. In DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. **Cidadania e nacionalidade**: efeitos e perspectivas nacionais, regionais e globais. p. 73.

<sup>235</sup> O regime de terror incitado por Robespierre não poderia funcionar a fim de se criar a desejada estabilidade no território francês. Essas atitudes exacerbadas em prol da defesa nacional interna e externa contra um (possível) inimigo levaram-o à guilhotina junto com outros jacobinos, bem como descaracterizou a categoria Cidadania. A sua crítica contra os moderados desses quererem uma “revolução sem revolução”. Os argumentos propostos na resposta à acusação de Louvet indicam esse espírito excessivo: “Cidadãos, queríeis uma revolução sem revolução? Qual é o espírito de perseguição que veio revisar, por assim dizer, aquela que rompeu os nossos grilhões? Mas como submeter a um julgamento certo os efeitos que podem trazer essas grandes comoções? Quem pode

A mencionada vida social na qual o Cidadão promove o bem pelas suas escolhas racionais, conforme análise utilitarista, não demonstra a transparência idealizada. O cenário coletivo se mostra imerso em conflitos, seja na Política, na Economia ou no Direito. Ao se separar do Estado, a Sociedade civil privilegiou a Modernização. A passagem da referida Sociedade para a de caráter industrial no final do Século XIX revela o êxito da força nacional ante o sujeito individual<sup>237</sup>.

Esse é o início da erosão do projeto iluminista para a Modernidade. É o choque de forças entre tal período histórico e a modernização, bem como entre capitalismo e nacionalismo. A Razão Lógica triunfou. Substituiu-se o caráter benéfico dos ideais iluministas pela busca do “razoável” em detrimento à violência do poder, seja físico ou simbólico.

Touraine<sup>238</sup>, ao analisar o cenário da Modernidade, pondera:

O que resta hoje em dia da ideologia modernista? Uma crítica, uma destruição, um desencantamento. Menos a construção de um mundo novo que a vontade e a alegria de destruir os obstáculos acumulados sobre o caminho da razão. A ideia de modernidade não extrai a sua força da sua utopia positiva, a da construção de um mundo racional, mas da sua função crítica, e por isso guarda só enquanto persistir a resistência do passado.

---

marcar, depois do golpe, o ponto preciso onde devem se quebrar as vagas da insurreição popular? A esse preço, que povo poderia jamais sacudir o jogo do despotismo? Por que, se é verdade que uma grande nação não pode se levantar por um movimento simultâneo, e que a tirania só pode ser golpeada pela parte dos cidadãos que está mais próxima dela; como esses ousarão atacá-la se, depois da vitória, delegados vindos de lugares afastados podem torná-los responsáveis pela duração ou violência da tormenta política que salvou a pátria? Deve-se considerar que eles estão autorizados por uma procuração tácita de toda sociedade. Os franceses, amigos da liberdade, reunidos em Paris no mês de agosto último, agiram dessa forma, em nome de todos os departamentos. É necessário aprová-los ou discordar deles imediatamente. Fazê-los criminalmente responsáveis por algumas desordens aparentes ou reais, inseparáveis de um abalo tão grande, seria puni-los por sua devoção.” ROBESPIERRE, Maximilien. **Virtude e terror**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 95/96.

<sup>236</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 39.

<sup>237</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 39.

<sup>238</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 39.

A insistência no abandono ao passado, na eliminação da autoridade proposta pela tradição permite, aumenta e dissemina a confiança na Razão. O pensamento crítico da Modernidade e a fé na Ciência proporcionarão maiores amplitudes ao Progresso<sup>239</sup>. Essa última categoria, sob o ângulo do mencionado período histórico, é capaz de universalizar a Tolerância<sup>240</sup>. Esse é o esforço iluminista consolidado a partir de seu maior valor: a autonomia<sup>241</sup>.

*Sapere aude*: ousa servir-te de tua razão<sup>242</sup>. Segundo essa expressão, percebe-se o objetivo a se atingir nessa época: a maturidade (e maioridade) cultural<sup>243</sup>. Esse é o auge da ideologia modernista. Todo Ser humano não se contenta mais em buscar o refúgio da arbitrariedade dos príncipes, do seu controle político, no âmbito privado. A crítica proporcionada pela Modernidade, rememora Touraine, conduz às luzes do conhecimento, as quais não compactuam mais com a ignorância e a servidão<sup>244</sup>.

A decomposição desse momento histórico se inicia pela perda da autonomia proposta pelo movimento iluminista. O espaço proposto pela Razão na busca de fundamentos adequados, razoáveis, para o desenvolvimento da Liberdade, Cidadania,

---

<sup>239</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 39.

<sup>240</sup> A categoria, segundo o pensamento de Voltaire, pode ser descrita como “[...] el patrimonio de la humanidad. Todos estamos modelados de debilidades y de errores. Perdonémonos las necesidades recíprocamente, es la primera ley de La naturaleza.” VOLTAIRE. **Diccionario filosófico**. 2. reimp. Madrid: Akal, 2009, p. 494.

<sup>241</sup> Nas palavras de Roaunet, a referida categoria, para o Iluminismo, possui “[...] dois estratos, a liberdade e a capacidade. A liberdade tem a ver com os direitos, e a capacidade com o poder efetivo de exercitá-los. Não há autonomia se um dos dois estratos está ausente. Não sou autônomo se não sou livre para exercer uma atividade e se não tenho condições materiais para fazer uso dessa liberdade.” ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**: ensaios. p. 37.

<sup>242</sup> A expressão é explicada por Kant como fundamento do Iluminismo: “*O Iluminismo é a saída do homem de sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é por culpa própria se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em servir de si mesmo sem a orientação de outrem. Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo.” KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2008, par. A 481.

<sup>243</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**: ensaios. p. 37.

<sup>244</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 40.

Direito, Política, Economia, entre outras categorias, perde sua matriz de significabilidade. A racionalização<sup>245</sup>, a quantificação, a mensuração, a demonstrabilidade exata dos argumentos se torna a deidade a ser cultuada pela Ciência no final do Século XIX e início do XX.

Quando a complexidade das relações humanas atomiza-se em interesses – pessoais ou coletivos –, observa-se a perda dos primeiros ideais iluministas. A luz se transforma em obscuridade. A salvação pela Razão se transforma em quimera, qual seja, a instrumental. Na medida em que se observa o aumento de capital, esmaecem os bens de consumo, a intensa objetividade dos fenômenos humanos, a força de abertura que promovia a autonomia e a crítica da Modernidade<sup>246</sup>.

Esse é o início da crise da Modernidade porque, destaca Touraine, a rapidez da transformação dos fenômenos exigiu novas posturas – epistemológicas, políticas, culturais, éticas, entre outras – diferentes daquelas que se conheceram no final do Século XIX e início do XX ou que promovessem a abertura crítica observada nos primeiros momentos de elaboração da ideologia iluminista.

Entretanto, esse cenário não trouxe – e tampouco aceitou – as mudanças exigidas, pois não se aceita outros argumentos ou objetivos que não sejam produzidos pela racionalidade instrumental<sup>247</sup>. A visão racionalista proposta pelos iluministas aos poucos satura e cede espaço para a racionalidade técnica.

---

<sup>245</sup> Lembra Touraine: “[...] A racionalização é uma palavra nobre quando ela introduz o espírito crítico e científico nos domínios até então controlados por autoridades tradicionais e a arbitrariedade dos poderosos; ela se torna uma palavra temível quando designa o taylorismo e os outros métodos de organização do trabalho que violam a autonomia profissional dos operários e que os submetem a cadências e comandos que se dizem científicos, mas que não são mais do que instrumentos a serviço do lucro, indiferente às realidades fisiológicas, psicológicas e sociais do homem no trabalho.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 99.

<sup>246</sup> “[...] A força principal da modernidade, força de abertura de um mundo que estava cercado e fragmentado, se esgota à medida em que as mudanças se intensificam e aumenta a densidade em homens, em capitais, em bens de consumo, em instrumentos de controle social, em armas.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 100.

<sup>247</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 101.

Dilui-se a razão objetiva na subjetiva<sup>248</sup>, desde que se atendam as finalidades propostas – e muitas vezes enunciadas como “boas”<sup>249</sup> –, seja por um ditador ou pelos consumidores<sup>250</sup>. As pessoas não se orientam pela Razão enquanto espaço da indagação, da crítica, mas pela submissão (leia-se, pela servidão) de seus desejos travestidos como finalidades capazes de gerar lucro e prazer universais e ilimitados.

Touraine adverte que, no atual estágio de desenvolvimento humano, não é mais possível viver num mundo cujos significados são revelados pela Ciência, pelas leis enunciadas a partir da Razão. Esse foi o eclipse criado pela universalidade da razão objetiva<sup>251</sup> e no qual se geraram (e, em parte, ainda geram) efeitos históricos desastrosos, tais como as posturas antisemitas, as duas guerras mundiais, o movimento nazista e fascista, entre outros.

---

<sup>248</sup> Para Horkheimer “[...] Um homem inteligente não é aquele que pode simplesmente raciocinar com correção, mas aquele cuja mente está aberta à percepção de conteúdos objetivos, que está apto a receber o impacto de suas estruturas essenciais e transformá-las em linguagem humana; isso se aplica também à natureza do pensamento como tal e de seu conteúdo objetivo. A neutralização da razão, que a despoja de qualquer relação com o conteúdo objetivo e de seu poder de julgar este último, e que a reduz ao papel de uma agência executiva mais preocupada com o como do que com o porquê, transforma-a cada vez mais num simples mecanismo enfadonho de registrar os fatos. A razão subjetiva perde toda a espontaneidade, produtividade e poder para descobrir e afirmar novas espécies de conteúdo – perde a própria subjetividade. Como uma lâmina de barbear frequentemente afiada, esse ‘instrumento’ se torna demasiado tênue e no fim inadequado até mesmo para dominar as tarefas formalísticas ao qual é limitado.” HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. p. 62.

<sup>249</sup> O adjetivo “boa” nem sempre se qualifica pela disseminação de uma qualidade na qual pertence a um e todos ao mesmo tempo. Sob a ideologia da Razão Instrumental, seu alcance não sai da órbita determinada pela Eclipse do Ego. O Conceito Operacional Proposto para essa expressão significa que toda a existência gira em torno do sujeito. Trata-se, em outros termos, do sujeito solipsista, egoísta, incapaz de produzir seu autoaperfeiçoamento a partir do diálogo com (e entre) os fenômenos produzidos pela vida.

<sup>250</sup> TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 101.

<sup>251</sup> Bauman relembra o uso inadequado dessa universalidade consubstanciada pela Razão Instrumental: “A separação dos judeus perdera sua naturalidade, sugerida no passado pela segregação territorial e reforçada por uma profusão de sinais e avisos impositivos. Parecia, agora, irremediavelmente artificial e frágil. O que antes era axioma, uma pressuposição aceita tacitamente, tornara-se verdade a ser demonstrada, provada, e ‘essência das coisas’ escondida por trás de fenômenos que aparentemente a contradiziam. Nova *naturalidade* tinha agora que ser *construída* e apoiada numa autoridade outra que não a simples evidência de impressões sensoriais.” BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 79. Grifos originais da obra em estudo.

As luzes produzidas pela Modernidade na ânsia de se libertar da ignorância no passado de questionar as regras produzidas para compor a ordem social aos poucos perdem seu sentido na medida em que as relações humanas não se orientam pela Razão, mas seus desejos de controle e consumo insaciáveis. O eixo gravitacional, que se torna o fundamento do Século XX, é, para Touraine, o êxito econômico e a eficácia da técnica<sup>252</sup>.

Essa diluição do subjetivo no objetivo caracteriza a sedução daqueles que não desejam ser governados pelos princípios da Razão. A esterilidade do universo objetivo, bem como sua impessoalidade, cria um ser abstrato incapaz de identificar-se com a multiplicidade de ações evocadas pelo verbo “Ser” humano. Não existe identificação entre o Ser humano e o controle de sua vida, proporcionado pelas leis científicas, pelos princípios universais destinados a garantir convivência harmoniosa entre todos.

É a partir desse cenário, segundo Touraine, que a Modernidade aparecerá como um instrumento que possibilita o exercício da Liberdade desmedida, o controle de todos e, ainda, a sua (tentativa de) integração<sup>253</sup>. Nas palavras do autor, esses argumentos podem ser sintetizados em quatro segmentos, os quais caracterizam a saturação da Modernidade, quais sejam: a) a sexualidade; b) o consumo mercantil; c) a empresa e; d) a nação.

A primeira expressão – sexualidade – refere-se à ruptura do Ser humano frente a Deus. A pessoa não pode mais ser contemplada sob o ângulo das Sagradas Escrituras. Essa se libertou do Criador e é autônoma. A sua escolha tornou-a um ser do desejo.<sup>254</sup>

---

<sup>252</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 103.

<sup>253</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 103.

<sup>254</sup> “[...] Mas, se Deus está ausente, a quem se dirigir contra as usurpações do poder social senão o diabo? O homem, criatura de Deus, trazendo em si a marca da liberdade do criador, é substituído pelo ser do desejo.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 104.

Touraine afirma que o Ego é o vólucro do Id,<sup>255</sup> ou seja, da sexualidade. Essa energia represada pela força das convenções sociais ou organismos produz a moral necessária para se tornar liberta. A antropologia desse período histórico denota ambivalência. Num primeiro momento, pode ser caracterizada como Moderna quando insiste no confronto com as religiões<sup>256</sup>, especialmente o Cristianismo<sup>257</sup>.

Entretanto, o citado ramo do conhecimento poderá ser considerado antimoderno, uma vez que elimina o ser que produz sua história e julga que a sua natureza antropológica deve ser mais apreciada. Esse é o confronto entre o desejo e a lei. Segundo Touraine, no final do Século XVIII, a intimidade aparece com maior intensidade na Grã-Bretanha e França porque os movimentos protestantes, bem como católicos, ofereceram importância à piedade e à confissão.<sup>258</sup> Esta denota importância para que se possibilite maior amplitude à intimidade, pois a confissão dos pecados se revelará como conselho psicológico. O Ego não se torna mais o centro de controle da vida psíquica. Esse se esmaece diante do Id e fragmenta o pensamento racionalista criado para descrever a Consciência<sup>259</sup>.

Outro fator que demonstra a erosão da Modernidade é o consumo mercantil. Nesse sentido, pondera-se: seria a

---

<sup>255</sup> A categoria expressa a descrição

<sup>256</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 104.

<sup>257</sup> A categoria, para esta obra, refere-se à Idade Média. Hill descreve esse cenário: “No fim do século XIII d.C. a Igreja havia se tornado uma instituição cada vez mais poderosa e centralizadora, e o papado emergira como significante força política, capaz de desafiar reis e imperadores. Mas a influência espiritual e social da Igreja haviam também crescido significativamente. Esse crescimento foi revelado por mudanças relacionadas aos Sacramentos. Pedro Lombardo propôs um sistema rigidamente organizado com sete Sacramentos, nomeados Batismo, Confirmação, Eucaristia, Matrimônio, Ordem, Penitência e Extrema-unção. [...] Assim como a influência da Igreja aumentou rapidamente, o mesmo ocorreu com as expectativas dos laicos. No século XIII, as demandas por peças de milagres criaram tensões que levaram à Igreja a se afastar de tais atividades. HILL, Jonathan. **História do cristianismo**. São Paulo: Rosari, 2008, p. 187.

<sup>258</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 104.

<sup>259</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 104.

antropologia moderna a precursora da economia de consumo por explicar a passagem de libertação dos modos de controle da vida social pelo Cristianismo para a Razão das Luzes durante o período Renascentista rumo à Pré-Modernidade? A indagação merece maior reflexão.

No pensamento de Touraine, essa pergunta não pode ter resposta afirmativa porque a antropologia moderna não foi o único fenômeno que desencadeou a libertação do desejo observado sob a *práxis* do consumo. O êxito obtido por uma economia de consumo é percebido pela racionalização industrial, a qual caracterizou o Século XIX.<sup>260</sup>

Não obstante o desejo manifestado pelo consumo tenha permitido a estabilidade econômica das sociedades industriais, percebe-se que, no final do mencionado período histórico, inicia-se o crescimento – de produção, de consumo – desses grupos sociais. Entretanto, a postura do consumo altera, de modo substancial, o Ocidente na passagem do Século XIX ao final do XX.

O fundamento da racionalidade industrial é o trabalho e sua quantificação. Quanto maior o tempo em que uma pessoa trabalha, maior será a produtividade (e, também, o lucro). Touraine adverte que embora a História do Século XX, especialmente o seu início, tenha sido caracterizada por duas guerras mundiais<sup>261</sup>, esse fato, sozinho, não abalou a economia do consumo.

Ao contrário, o abalo causado para essa última expressão pode ser caracterizado pela perda dos longos períodos nos quais as pessoas trabalhavam devido à diminuição do ano para se produzir,

---

<sup>260</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 104.

<sup>261</sup> Hobsbawm mostra em seus estudos como o início do século XX é descrito como “Era das Catástrofes”. O Ocidente move-se – desde a política até à cultura – tão somente para a guerra. Segundo o mencionado autor: “A humanidade sobreviveu. Contudo, o grande edifício da civilização do século XX desmoronou nas chamas da segunda guerra mundial quando suas colunas ruíram. Não há como compreender o Breve Século XX sem ela. Ele foi marcado pela guerra. Viveu e pensou em termos de guerra mundial, mesmo quando os canhões se calavam e as bombas não explodiam. HOBBSBAWN, Eric. **A era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991**. p. 30.



ao aumento do tempo para se estudar e o maior número de aposentadorias.<sup>262</sup>

Touraine demonstra que a economia protomoderna era caracterizada a partir da economia de produção. Essa última expressão citada era dominada pela racionalidade técnica e espírito científico. Todavia, quando o desejo se liberta dos grilhões impostos pelas regras cristãs da convivência e o consumo eclodiu, a economia transforma-se. Nesse momento, observa-se a passagem da produção para o mercado e as múltiplas formas de propaganda sobre os objetos aptos para o consumo.<sup>263</sup>

A partir desse cenário, o mencionado autor destaca qual racionalidade consolida a produção econômica de um país:

Doravante a racionalidade só pode ser instrumental, uma vez que ela está a serviço de uma demanda que expressa tanto a busca de símbolos de um status social ou o desejo de sedução e exotismo como a procura de aparelhos que substituam o trabalho ou que permitam os deslocamentos rápidos ou ainda alimentos de qualidade garantida e rápidos de preparar.

A economia de consumo, aos poucos, torna-se o demiurgo<sup>264</sup> da Modernidade que se desenvolve no Século XX. Essa característica se torna mais forte a partir da conjunção com outra expressão que dissemina a ideia do consumo: a organização<sup>265</sup>. Touraine sinaliza que se no final do Século XIX os banqueiros simbolizavam o desenvolvimento do Capitalismo, no início da era posterior, os empresários assumiriam essas funções de

---

<sup>262</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 105.

<sup>263</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 105.

<sup>264</sup> A autoria dessa expressão é de Platão e pode se traduzir como “artífice dos mundos”. Para o mencionado filósofo: “[...] Então, se não o cria o que a cama é, ele não cria o que é, mas algo que é tal qual o que é, mas que não é. Se alguém afirmasse a respeito do trabalho do moveleiro ou de outro artífice que ele é de maneira perfeita aquilo que é, correria o risco de fazer afirmações não verdadeiras? – Não! disse. Pelo menos, na opinião dos que tratam de questões como essas. – Ah! Não estranhemos que também a essa obra falte nitidez em relação à verdade!”. PLATÃO. **A república**: ou sobre a justiça, diálogo político. par. 597 a-b.

<sup>265</sup> Neste livro, as expressões “empresa” e “organização” serão consideradas como sinônimos.

organização, disseminação e ampliação dos lucros a partir da economia de consumo.<sup>266</sup>

No início da década de 1920, países como Alemanha, Estados Unidos e França adaptaram-se às exigências de alta racionalização da época, bem como aos movimentos sindicais. Somam-se a esses quesitos outros temas que servirão como modelo para se criar um padrão de desenvolvimento socioeconômico: a produtividade<sup>267</sup> e o taylorismo<sup>268</sup>.

A empresa, salienta Touraine, se tornou, hoje, o centro das decisões econômicas.<sup>269</sup> Esse lugar era reconhecido, antes, ao Capitalismo. Por esse motivo, as lutas sociais, segundo destaca o autor, não ocorrem nos espaços públicos, mas nas empresas. Quando essas manifestações não conseguem atingir seus objetivos, recorrem ao último esforço: a ocupação desses novos centros de decisões.

No momento presente, parece que se retornou à época do Capitalismo financeiro, porém, não se pode esquecer a importância

---

<sup>266</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 105.

<sup>267</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 105.

<sup>268</sup> A categoria se refere, também, à Administração Científica de Frederick Taylor. O problema fundamental na teoria do referido autor era aumentar a eficiência da tarefa desempenhada por uma pessoa e lhe conferir o adequado salário por essa ação. Para Taylor, consegue-se atingir a eficiência ao se medir, de modo científico, a velocidade da produção realizada. Maxiamiano descreve: o “[...] ‘estudo sistemático e científico do tempo’, [...] consistia em dividir cada tarefa em seus elementos básicos e, com a colaboração dos trabalhadores, cronometrá-las e registrá-las. Em seguida, eram definidos tempos-padrão para os elementos básicos. A principal razão para a invenção do estudo dos tempos, do qual surgiu a administração científica, foi a busca da precisão para definir o valor dos salários. Posteriormente, percebeu-se que o estudo de tempos (e, em seguida, tempos e movimentos) era um processo que tinha o valor intrínseco de permitir o aprimoramento do trabalho operacional, através da racionalização dos movimentos.” MAXIAMIANO, Antonio Cesar Amaru. **Teoria geral de administração**. 10. reimp. São Paulo: Atlas, 2011, p. 39/40.

<sup>269</sup> Faria exemplifica esse cenário por meio da expressão “democracia organizacional”, na qual seu eixo de fundamento “[...] não se situa no *espaço da cidadania*; localiza-se, isto sim, no *espaço da produção*, irradiando-se a partir daí sobre os demais. Seu princípio constitutivo também não está assentando num valor considerado ‘universal’, porém no pragmatismo das instituições financeiras e das corporações empresariais, que dependem do ‘equilíbrio ecológico’ do sistema econômico para poderem continuar atuando sem obstáculos e incidentes de percurso.” FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada**. 4. tir. São Paulo: Malheiros, 2004, p. 222.

da empresa de produção e os efeitos perpetrados na História do Ocidente e, agora, no mundo<sup>270</sup>.

Essas reivindicações sociais demonstram como esses interesses podem ser transformados (ou confundidos) em nacionais. A nação amplia seu espectro de atuação ao constituir elementos mínimos de identidade pessoal, os quais se comunicam entre todos e tornam-se identificação (âmbito coletivo).

Reforçam-se, assim, os símbolos e a memória coletiva. O espaço nacional se caracteriza pelo sentimento de pertença ao local, costumes, língua, economia, entre outros. Touraine descreve que países como a Grã-Bretanha e França – os quais haviam se familiarizado com os ideais universais propostos pela modernidade econômica, institucional ou política – preferem intensificar seus esforços na elaboração da identificação nacional.<sup>271</sup>

A nação rompe com as luzes da Razão no início do movimento iluminista. A independência nacional não pode ser semelhante às verdades produzidas pela Razão e reveladas pela Ciência. O caminho mais curto para se atingir os objetivos da independência (e, mais tarde, autossuficiência) é aquele desenhado pela Racionalidade Instrumental, ou seja, pela modernização.<sup>272</sup>

Para Touraine, esse objetivo de “[...] independência nacional se torna tão predominante em uma parte do mundo no Século XX que ele se alia mais facilmente ao fundamentalismo popular que ao liberalismo das novas burguesias [...]”.<sup>273</sup>

Todos esses elementos caracterizam a transição entre a ideia de Modernidade para a “ação modernizadora”. Segundo Touraine, essa última expressão mobiliza forças as quais são contrárias às ideias elaboradas por aquele período histórico. A “ação

---

<sup>270</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 105.

<sup>271</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 106.

<sup>272</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 106.

<sup>273</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 106.

modernizadora” liberta o sujeito do universo impessoal e objetivo enunciado pela Razão, cuja origem foi a lei divina<sup>274</sup>.

Observa-se, segundo a leitura da obra de Touraine, que existem dois momentos a serem apreciados: o Ser e a Mudança. Cada elemento é analisado sob o ângulo individual e coletivo. Desse modo, no âmbito do Ser, tem-se como aspecto individual a sexualidade, a qual se modificará no espaço da Mudança pelo consumo.

Quando se percebe o mesmo espaço – do Ser – a partir do aspecto coletivo, verifica-se a prevalência da nação. No território da Mudança, observa-se o declínio da identificação nacional e sua passagem para o espaço empresarial<sup>275</sup>.

A partir desse cenário, verifica-se que a nostalgia do Ser caracterizado de modo individual pela sexualidade e no coletivo pela nação – transfigura-se na Mudança pelo consumo (individual) e a empresa (coletivo). Ao refletir sobre esses quatro elementos, consegue-se determinar um núcleo comum: a Razão Instrumental. A prevalência da técnica<sup>276</sup> incita a procura dos meios mais eficazes para se atingir as finalidades propostas. Entretanto, quando essa escolha se pauta pelos valores sociais ou culturais, as referências técnicas<sup>277</sup> distanciam-se de qualquer critério racional.

---

<sup>274</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 107.

<sup>275</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 107.

<sup>276</sup> Habermas destaca: “[...] A ação racional dirigida a fins é, segundo sua própria estrutura, exercício de controles. Por conseguinte, a racionalização das relações vitais segundo critérios desta racionalidade equivale à institucionalização de uma dominação que, enquanto política, se torna irreconhecível: a razão técnica de um sistema social de ação racional dirigida a fins não abandona o seu conteúdo político. [...] a técnica é, em cada caso, um projecto histórico-social; nele se projeta o que uma sociedade e os interesses nela dominantes pensam fazer com os homens e com as coisas.” HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como ideologia**. Lisboa: Edições 70, 2001, p. 46/47.

<sup>277</sup> “O tecnicismo coloca-se a serviço da solidariedade social, mas também da repressão policial; da produção em massa, mas também da agressão militar ou da propaganda e da publicidade, qualquer que seja o conteúdo das imagens transmitidas. Esse tecnicismo é pouco discutido, uma vez que fica claro para a maioria que ele não impõe nenhuma escolha no que concerne aos fins da ação.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 109/110.

Essa é a ambiguidade<sup>278</sup> do projeto civilizatório da Modernidade. Desde o final do Século XIX, não se tem um princípio unificador capaz de integrar, de modo universal, as diferentes culturas. Não existe a unidade (cultural, política, econômica, social, tecnológica, entre outras) homogênea desejada, tampouco a apresentação de uma nova etapa do desenvolvimento desse período histórico. O que se percebe é a decomposição desse momento<sup>279</sup>.

A “ação modernizadora” descaracterizou a Modernidade. Iniciam-se os momentos de crise, do projeto histórico duradouro, perpétuo. A vida se torna fragmentária, episódica. A era secular<sup>280</sup> esmaece diante de seu desencantamento, da perda de (inter)conexões com o Cosmos.

Nesse contexto, importante compreender que a palavra crise tem sua origem etimológica no grego *Krísis*, e seu aparecimento reside no âmbito médico<sup>281</sup>. Denota ruptura e pode ser expressa no contexto científico, social e histórico<sup>282</sup>. Evidencia-se um cenário que atinge(iu) seu ponto de saturação<sup>283</sup>.

---

<sup>278</sup> “Cada fragmento da modernidade traz em si simultaneamente a marca da modernidade e de sua crise. Em nossa cultura e sociedade tudo está marcado por essa ambiguidade. Tudo é moderno e antimoderno, a tal ponto que não seria exagero dizer que o sinal mais seguro da modernidade é a mensagem antimoderna que ela emite.” TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 109.

<sup>279</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. p. 108.

<sup>280</sup> A “era secular” pode ser resumida pelas seguintes palavras, conforme o pensamento de Taylor: “[...] embora a organização política de todas as sociedades pré-modernas estivesse de algum modo conectada a, embasada em ou garantida por alguma fé em, ou compromisso com Deus, ou com alguma noção de realidade derradeira, o Estado ocidental moderno está livre dessa conexão. [...] em nossas sociedades ‘seculares’, as pessoas podem engajar-se totalmente na política sem jamais encontrar Deus, ou seja, sem jamais chegar ao ponto de evidenciar de modo forçoso e inequívoco a importância crucial do Deus de Abraão para toda essa empreitada. Os poucos momentos de ritual ou preces vestigiais mal constituem tal encontro hoje em dia, mas isso teria sido inevitável nos séculos precedentes ao cristianismo.” TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2010, p. 13/14.

<sup>281</sup> [...] podemos associar com as crises a ideia de uma força objetiva, que priva um sujeito de alguma parte de sua soberania normal. Conceber um processo enquanto uma crise significa tacitamente dar-lhe um significado normativo: a solução da crise concretiza uma libertação do sujeito colhido por ela.” HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. p. 11/12.

<sup>282</sup> “O conceito de crise, desenvolvido na tragédia clássica, tem também uma contrapartida no conceito de crise encontrado na ideia de história enquanto salvação. Esta margem de pensamento

Os valores, as identidades<sup>284</sup>, as etnias, a sexualidade, a racionalidade de uma era unificadora – tal como a Modernidade – não consegue trazer segurança nas suas respostas capaz de pacificar os diferentes lugares nos quais a vida cotidiana se manifesta.

O adubo lançado começa tornar a terra fértil. Brotam-se as primeiras sementes. A mudança em tais ambientes permite viver outro momento histórico ou rever os significados propostos pela Idade Moderna. Precisa-se compreender qual projeto histórico conduz à maior integração entre todos. Entretanto, indaga-se: essa possibilidade existe? É viável? Em caso positivo, aceitaríamos os seres humanos mudar seus modos de vida e, principalmente, modificarem-se? As respostas parecem nebulosas.

No decorrer do tempo, num período que compreendeu o final do Século XVIII ao término do XX, observou-se como a racionalidade técnica, a confusão (ou prevalência) entre meios e fins, a exacerbada individualidade, a alta produtividade, a indiferença de todos com todos desintegrou os espaços públicos. Perdeu-se aquela característica própria da Modernidade: inabalabilidade da identidade<sup>285</sup>. Percebe-se (e sente-se) um mal-estar na Modernidade<sup>286</sup>.

---

entrou nas teorias evolucionistas sociais do século XIX através da filosofia da história do século XVIII. Pois Marx desenvolveu, pela primeira vez, um conceito científico-social de crises sistêmicas; é diante destes antecedentes que falamos hoje em crises sociais ou econômicas.” HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. p. 12.

<sup>283</sup> Maffesoli rememora: “Pode-se perceber a saturação dos valores da Modernidade, mas não se sabe o que está para vir a tomar o seu lugar. Estamos, pois, numa época provisória: notamos o que não é mais, mas não conhecemos ainda o que está por vir.” ROUANET, Sérgio Paulo; MAFFESOLI, Michel. **Moderno x pós-moderno**. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1994, p. 22.

<sup>284</sup> Nas palavras de Hall: “[...] um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades moderna no final do século XX. Está fragmentando as paisagens culturais [...], que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais.” HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 9.

<sup>285</sup> “[...] Esta perda de um ‘sentido de si’ estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma ‘crise de identidade’ para o indivíduo.” HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. p. 9.

<sup>286</sup> Rouanet descreve o sentido desta expressão: “o mal-estar é inerente a qualquer tipo de civilização, em qualquer estágio evolutivo. Mas podemos presumir que ele se revista de formas específicas

As referidas características denotam transição no tempo, na vida, nas relações humanas. A expressão Pós-Modernidade não indica fim ou começo, mas um espaço ao debate sobre os devires a fim de se elaborar o próximo passo na narrativa humana.

O mencionado período histórico não se satisfaz na afirmação de seu prefixo “pós”<sup>287</sup>, uma vez que se observa o enraizamento da Modernidade na vida de todos os dias. Há precariedade nessa categoria. Todavia, seu significado denota mudança que precisa ser compreendida pelas manifestações da História.

A Modernidade ou Pós-Modernidade surgem a partir dos movimentos artísticos europeus por meio das expressões Modernismo<sup>288</sup> e Pós-Modernismo<sup>289</sup>. Os dois momentos históricos

---

conforme o período histórico. Ele foi um no início da vida social, outro nas cidades antigas, outro nos grandes impérios, outro no feudalismo, outro nas monarquias absolutas. Em nossos dias, podemos falar num mal-estar moderno, ou num mal-estar na modernidade. É a forma assumida pelo mal-estar na civilização. [...] ele se manifesta sob a forma de um grande ressentimento contra a civilização. Mas tratando-se de um mal-estar na modernidade, o ressentimento se dirige contra o modelo civilizatório que dá seus contornos à modernidade: o Iluminismo.” ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**: ensaios. p. 96/97.

<sup>287</sup> Segundo Anderson: “[...] Uma vez que o moderno – estético ou histórico – é sempre em princípio o que se deve chamar um presente absoluto, ele cria uma dificuldade peculiar para a definição de qualquer período posterior, que o converteria num passado relativo. Nesse sentido, o recurso a um simples prefixo denotando o que vem depois é virtualmente inerente ao próprio conceito, cuja recorrência se poderia esperar de antemão sempre que se fizesse sentir a necessidade ocasional de um marcador de diferença temporal. O uso nesse sentido do termo ‘pós-moderno’ sempre foi de importância circunstancial. Mas o desenvolvimento teórico é outra coisa. A noção de pós-moderno só ganhou difusão mais ampla a partir dos anos 70.” ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 20.

<sup>288</sup> “[...] Devemos a criação do termo ‘modernismo’ para designar um movimento estético a um poeta nicaraguense que escrevia num periódico guatemalteco sobre um embate literário no Peru. O início por Ruben Darío, em 1890, de uma tímida corrente que levou o nome de *modernismo* inspirou-se em várias escolas francesas – romântica, parnasiana, simbolista – para fazer uma ‘declaração de independência cultural’ face à Espanha, que desencadeou naquela década um movimento de emancipação das próprias letras espanholas em relação ao passado. Enquanto em inglês a noção de ‘modernismo’ só passou ao uso geral meio século depois, em espanhol já integrava o cânone da geração anterior.” ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. p. 9. Grifos da obra original em estudo.

<sup>289</sup> “[...] a ideia de um ‘pós-modernismo’ surgiu pela primeira vez no mundo hispânico, na década de 1930, uma geração antes do seu aparecimento na Inglaterra ou nos Estados Unidos. Foi um amigo de Unamuno e Ortega, Frederico de Onís, quem imprimiu o termo *postmodernismo*. Usou-o para descrever um refluxo conservador dentro do próprio modernismo: a busca de refúgio contra seu formidável desafio lírico num perfeccionismo do detalhe e humor irônico, em surdina, cuja principal

citados originam-se das reflexões estéticas. Diferencia-se Modernismo e Pós-Modernismo, os quais pertencem ao âmbito das artes, de Modernidade e Pós-Modernidade, que são aplicados aos fenômenos científicos, históricos e sociais.

A expressão Pós-Modernidade<sup>290</sup> ganhou impulso e força a partir do final da década de 1970 e início da década de 1980 com dois textos denominados “A condição pós-moderna” e “modernidade: um projeto inacabado”<sup>291</sup>. O primeiro foi produzido por Lyotard e o segundo por Habermas. Os embasamentos feitos neste livro amparam-se nas lições do primeiro desses filósofos e focam-se sobre o citado momento histórico.

A crise que se apresenta em cada momento da vida cotidiana caracteriza a erosão da “ação modernizadora” enquanto critério racional para se desenvolver as relações humanas e institucionais. Assim, pondera-se: esse projeto histórico que surge indicaria o fim da Modernidade, do Dever-Ser e da Razão<sup>292</sup>?

A resposta parece não ser aquela tábua rasa proveniente na disseminação do conhecimento empírico. Não se trata de um fenômeno simples, mas de uma nova forma de se compreender os mistérios de nossa humanidade.

---

característica foi a nova expressão autêntica que concedeu às mulheres.” ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. p. 10. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>290</sup> Nas palavras de Bittar: “[...] A pós-modernidade é, por isso, como movimento intelectual, a crítica da modernidade, a consciência da necessidade de emergência de uma outra visão de mundo, a consciência do fim das filosofias da história e da quebra das grandes metanarrativas, demandando novos arranjos que sejam capazes de ir além dos horizontes fixados pelo discurso da modernidade. Ao mesmo tempo, como contexto histórico, a pós-modernidade é sintoma de um processo de transformações que estão profundamente imersas em uma grande revolução cultural, que desenraiza paradigmas ancestralmente fixados.” BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 146.

<sup>291</sup> HABERMAS, Jürgen. La modernidade: um proyecto incompleto. In: BAUDRILLARD, Jean *et al.* **La posmodernidad**. T7. ed. Barcelona: Kairós, 2008.

<sup>292</sup> “[...] no lugar do projeto, da produtividade e do puritanismo – ou, em resumo, da lógica do dever-ser, típica da pós-modernidade –, valoriza-se agora o sensível, a comunicação, a emoção coletiva, [...]. [...] Pós-moderno significa apenas aquilo que está após a cultura moderna, aquela marcada pelas obra de Marx, Freud, Foucault e Bobbio, para citar apenas alguns nomes. Contudo, mesmo nesta ‘Era Pós-moderna’, a razão continua a ser uma categoria de importância.” ROUANET, Sérgio Paulo; MAFFESOLI, Michel. **Moderno x pós-moderno**. p. 22.



Segundo Lyotard, a condição social, cultural, histórica denominada Pós-Modernidade retrata as transformações sofridas no modo de vida estabelecido pela Modernidade – Ciência, Literatura, Artes. Para o autor, devem-se estabelecer as regras do jogo por meio da linguagem<sup>293</sup>. Essa é a dificuldade de se enxergar o que é novidade na Pós-Modernidade<sup>294</sup> e legitimar seu estatuto histórico, pois não há apenas um grande jogo linguístico, capaz de oferecer todos os sentidos possíveis das interações humanas, como ocorreu no período da Idade Moderna, mas uma pluralidade de jogos e significados ainda desconhecido por todos.<sup>295</sup>

Legitima-se, conforme a última passagem histórica descrita, o metadiscurso segundo o qual as regras do jogo estão na dialética do espírito, na hermenêutica de sentido, na emancipação do sujeito racional, no desenvolvimento das riquezas.<sup>296</sup> Nas palavras de Lyotard, o vínculo comunicacional estabelecido entre remetente e destinatário a fim de se propor o consenso dos jogos de linguagem caracteriza-se pelo enunciado o qual trará a verdade.<sup>297</sup>

Somente as mentes racionais em uníssono saberão o que é a “verdade” porque, rememora Lyotard, este foi o relato produzido pela época das luzes, segundo o qual o herói é aquele que emprega o saber-pensar para o “bom” fim ético, político e universal entre as

---

<sup>293</sup> Neste livro, define-se Linguagem a partir do pensamento de Warat, que a caracteriza como o intercâmbio de informações e conhecimentos, mas, também, como elemento no meio de controle desses conhecimentos. WARAT, Luis Alberto. **O direito e sua linguagem**. 2. ed. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1995. p. 37.

<sup>294</sup> Ao tratar sobre os novos cenários para o Comunismo, Zizek oportuniza uma reflexão que merece atenção sobre a Pós-Modernidade: “[...] Aí reside a dialética do velho e do novo: os que propõem a criação constante de novos termos para compreender o que acontece hoje (“sociedade pós-moderna”, “sociedade de risco”, “sociedade informacional”, “sociedade pós-industrial”, etc.) deixam de ver os contornos do que realmente é novo. A única maneira de compreender a verdadeira novidade do novo é analisar o mundo pela lente do que era “eterno” no velho.” ZIZEK, Slavoj. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 19.

<sup>295</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XV.

<sup>296</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XV.

<sup>297</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XV.

peçoas. Perpetua-se a paz, especialmente nos momentos de crise.<sup>298</sup>

A leitura da obra de Lyotard indica o abandono das tradições elaboradas na Idade Média e Moderna. A Pós-Modernidade, segundo esse filósofo, revela incredulidade com relação aos metarrelatos produzidos pela narrativa moderna.<sup>299</sup> Cada jogo de linguagem e a interação entre seus atores linguísticos precisa de regras específicas, ou seja, necessita-se observar com mais cautela a “pragmática das partículas de linguagem”<sup>300</sup>.

Esse fundamento permite indagar: qual a legitimidade do saber produzido na Pós-Modernidade? Seria o tecnológico? E o consenso, possibilita a integração das decisões políticas? Eis as “nuvens de socialidade”, as quais tentam ser dissipadas sob o ângulo das performances do sistema, ou seja, de sua eficácia<sup>301</sup>.

A duas perguntas embora sigam caminhos diferentes, possuem mesma raiz. Os saberes – científicos, técnicos, artísticos – não pertencem ao domínio dos peritos, dos críticos literários. Aos poucos, esse conhecimento dilui-se na experiência da vida de todos os dias e não pode ser reivindicado apenas por um segmento institucional.<sup>302</sup> Os jogos de linguagem disseminam a abertura

---

<sup>298</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XV/XVI.

<sup>299</sup> E acrescenta: “[...] a justiça relaciona-se assim com o grande relato, no mesmo grau que a verdade.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XVI.

<sup>300</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XVI.

<sup>301</sup> “[...] A aplicação deste critério a todos os nossos jogos não se realiza sem algum terror, forte ou suave: sede operatórios, isto é, comensuráveis, ou desaparecei.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XVI/XVII.

<sup>302</sup> Habermas, ao refletir sobre semelhante situação sob o ângulo da Estética, enuncia: “[...] uma experiência estética que no se enmarca alrededor de los juicios críticos de los expertos del gusto puede tener alterada su significación: em cuanto tal experiencia se utiliza para iluminar una situación de história de la vida y se relaciona com problemas vitales, penetra em um juego de lenguaje que ya no es el de la critica estética. Entonces La experiencia estética no solo renueva La interpretación de nuestras necesidades a cuya luz percibimos el mundo. Impregna también nuestras significaciones cognoscitivas y nuestras expectativas normativas y cambia La manera em que todos estos momentos se refieren unos a otros.” HABERMAS, Jürgen. La modernidade: um projecto incompleto. In: BAUDRILLARD, Jean *et al.* **La posmodernidad**. p. 33.

dialógica desses conhecimentos, modificando a principal regra moderna para a produção do saber:<sup>303</sup> as universidades.<sup>304</sup>

O problema da legitimação do saber na Pós-Modernidade não pode se concentrar nos critérios tecnológicos porque, segundo Lyotard, sua operatividade não permite julgar o que é verdadeiro e justo.

Sob semelhante argumento, o consenso não parece, também, ser um argumento adequado para lidar com a pluralidade dos jogos de linguagem postos no cotidiano. Esse critério não permite a heterogeneidade dos mencionados jogos, mas tão somente a homogeneidade comunicacional proposta pela vontade de todos.<sup>305</sup>

Nesse contexto, pondera-se: caso haja a adoção do consenso como regra do jogo de linguagem, pode-se observar a existência da invenção, da criação por meio do dissentimento? Novamente, a pluralidade torna-se voz uníssona e elimina a diferença alheia.

Sem as microvozes que ecoam no espaço de todos os dias, torna-se improvável criar algo novo, especialmente um saber capaz de compreender a lógica interna desses fenômenos. Destaca Lyotard:

O saber pós-moderno não é somente instrumento dos poderes.  
Ele aguçava nossa sensibilidade para as diferenças e reforça nossa

---

<sup>303</sup> Ao comentar sobre essa condição de se produzir a Ciência no pensamento de Lyotard, Anderson salienta: [...] a ciência virou apenas um jogo de linguagem dentre outros: já não podia reivindicar o privilégio imperial sobre outras formas de conhecimento, que pretendia nos tempos modernos. Na verdade, sua pretensão à superioridade como verdade denotativa em relação aos estilos narrativos do conhecimento comum escondia a base própria de sua legitimação, [...]. ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. p. 32.

<sup>304</sup> “[...] as universidades são uma criação medieval. A palavra *universitas*, significando ‘instituição autônoma’ aplicava-se regularmente às guildas e até às Comunas, e é indicativo do caráter original das universidades que elas tenham adotado primeiro esse nome e depois apropriado-se deles. As primeiras universidades foram, com efeito, guildas, comunidades de mestres responsáveis pela concessão de graus e admissão de homens em profissões ou comunidades de estudantes. Gradualmente, a totalidade do que seria agora chamado universidade – o *studium*, como era denominado – passou a estar sob controle externo; mas o impulso inicial foi independente. Os primeiros sinais de que a educação superior estava ficando institucionalizada aparecem no século XII.” LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da idade média**. p. 350.

<sup>305</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XVII.

capacidade de suportar o incomensurável. Ele mesmo não encontra sua razão de ser na homologia dos *experts*, mas na paralogia dos inventores. A questão aberta é a seguinte: uma legitimação do vínculo social, uma sociedade justa, será praticável segundo um paradoxo análogo ao da atividade científica? Em que consistiria esse paradoxo?<sup>306</sup>

A indagação do filósofo descreve a vida que pulsa nesse início de Século XXI. A sua compreensão não se limita à lógica proposta por aqueles que detêm a autoridade do saber científico. Numa Sociedade aberta, a informação ilumina certos aspectos sobre as instituições públicas e privadas nos quais, em outros momentos históricos, seriam pouco visíveis. Por esse motivo, o valor dessas informações numa Sociedade aberta é estratégico para o seu desenvolvimento.<sup>307</sup>

O saber científico não é (nem se revela) como todo o saber humano.<sup>308</sup> A elaboração da Ciência na Idade Moderna esteve associada à outra espécie de saber: o narrativo<sup>309</sup>. Nenhum dos saberes mencionados prevalece sob o outro, mas “[...] seu modelo

---

<sup>306</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. XVII.

<sup>307</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 11.

<sup>308</sup> “[...] O saber não é a ciência, sobretudo em sua forma atual; e esta, longe de poder ocultar o problema de sua legitimidade, não pode deixar de apresentá-lo em toda sua amplitude, que não é menos sociopolítica que epistemológica. [...] O saber em geral não se reduz à ciência, nem mesmo ao conhecimento. O conhecimento seria o conjunto dos enunciados que denotam ou descrevem objetos, excluindo-se todos os outros enunciados, e susceptíveis de serem declarados verdadeiros ou falsos. A ciência seria um subconjunto de conhecimentos.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 35.

<sup>309</sup> Para Lyotard, o saber narrativo propõe que “[...] todos os observadores, seja qual for o cenário que eles proponham para dramatizar e compreender o distanciamento entre este estado habitual (*coutumier*) do saber e aquele que é o seu na idade das ciências, estão de acordo estão de acordo quanto a um fato: a preeminência da forma narrativa do saber tradicional. [...] O relato é a forma por excelência desta saber, [...] [...] O narrador não pretende manifestar sua competência em contar a história, mas apenas pelo fato de dela ter sido ouvinte. O narratário atual, ouvindo-o, eleva-se potencialmente à mesma autoridade. Declara-se o relato como exposto [...] e exposto ‘desde sempre’: seu herói, [...], foi então, ele também, narratário e talvez narrador deste mesmo relato.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 37-39.

está relacionado às ideias de equilíbrio interior e de convivialidade, comparadas às quais o saber contemporâneo empalidece [...]”.<sup>310</sup>

A partir dessa afirmação, a produção do saber se torna vazio porque não pode sofrer modificações exteriores. O Ser humano que detém o conhecimento (ou a instituição) seria abalado pelas incertezas não previstas na formulação científica desses paradigmas.

A disseminação seria caracterizada pela instabilidade em detrimento à estabilidade desse conhecimento. Sob semelhante argumento, quando a elaboração do saber científico não sofre nenhuma contribuição externa, gera-se, também, sua alienação, inclusive de seus destinatários.<sup>311</sup>

A obra de Lyotard explica o que é a legitimação do saber na Pós-Modernidade. Segundo o referido autor, essa expressão descreve o processo no qual um “legislador”, ao propor um debate científico, é autorizado a prescrever sob quais condições – internas ou externas – esse enunciado será avaliado e fará parte do discurso consensual utilizado pela comunidade científica.<sup>312</sup>

Entretanto, o autor adverte que, desde a época de Platão, a palavra legitimação está associada ao aval do legislador.<sup>313</sup> Esse cenário revela um duplo obstáculo: a) a produção do conhecimento somente compactuaria com os interesses do legislador; b) a existência e disseminação do conhecimento válido dependem de sua legitimação pelo legislador. A partir desses argumentos, indaga Lyotard: “[...] quem decide o que é saber, e quem sabe o que convém decidir?”.<sup>314</sup>

Os jogos de linguagem inscritos na vida cotidiana demonstram outra perspectiva na elaboração do saber, o qual não

---

<sup>310</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 12.

<sup>311</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 12.

<sup>312</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 13.

<sup>313</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 13.

<sup>314</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 14.

se esgota pela Ciência performática, mas paralogística.<sup>315</sup> Essa é a característica da condição histórica da Pós-Modernidade na estruturação do saber, integrando as reflexões científicas.

A legitimação de um saber inter-retroativo no mencionado período não deve se render à performance, mas oportunizar a criação e à legitimação de outras regras científicas as quais não sejam tão somente prescritivas (ou metaprescritivas) porque as interações sociais não se exaurem, tampouco podem ser contidas dentro de um paradigma científico. A lógica do desempenho não consegue traduzir esse incessante ir e vir do universo humano no momento presente.

Leciona Lyotard:

A pragmática científica está centrada sobre enunciados denotativos, daí resultando instituições de conhecimento (institutos, centros, universidades, etc.). Mas seu desenvolvimento pós-moderno coloca em primeiro plano um 'fato' decisivo: é que mesmo a discussão de enunciados denotativos exige regras. Ora, as regras são enunciados denotativos, mas prescritivos, [...] (eles prescrevem o que devem ser os lances dos jogos de linguagem para ser admissíveis). A atividade diversificante, ou de imaginação, ou de paralogia na pragmática científica atual, tem por função revelar estes metadescritivos (os 'pressupostos') e de pedir para que os parceiros aceitem outros. A única legitimação que ao final das contas torna aceitável esta *démarche*, seria a de produzir ideias, isto é, novos enunciados.<sup>316</sup>

Se as interações entre todos não se resume numa prescrição produzida pela Ciência nem sempre se comporta diante dessa coerência retilínea proposta, deve-se indagar qual é a natureza do vínculo social na Pós-Modernidade.

---

<sup>315</sup> Anderson, a respeito da obra em estudo, destaca: “[...] A ciência a serviço do poder encontra nova legitimação na eficiência. Mas o autêntico pragmatismo da ciência pós-moderna está não na busca do performático, mas na produção do paralogístico – na microfísica, os fractais, as descobertas do caos, [...]” ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. p. 33.

<sup>316</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 117. Grifos originais da obra em estudo.

O referido autor demonstra que as construções modernas sobre o domínio do conhecimento e das informações como instrumentos de decisões – especialmente públicas – já não pertence mais à classe política tradicional, por uma camada composta por empresários, dirigentes sindicais, confessionais, entre outros.<sup>317</sup> As instituições erigidas pelo Estado-nação e a sua força histórica perdem seus significados como entidades produtoras de sentido para guiar as pessoas nas suas relações cotidianas.<sup>318</sup>

Os jogos de linguagem conseguem traduzir parte desse vínculo, elaborado diariamente. Nem toda relação social pode ser explicada ou caracterizada por meio dos referidos jogos, mas esse é um mínimo exigido para que a comunicação estabelecida se torne linguagem e abranja, cada vez mais, outros grupos de pessoas.

Para Lyotard, essa Sociedade que se torna mais intensa e integrada pelas partículas comunicacionais cria jogos de linguagem mais complexos e que se movem pela interrogação. Esse é o vínculo social na Pós-Modernidade.<sup>319</sup>

A passagem da “concentração de domínios” – culturais, políticos, informacionais, tecnológicos, entre outros – para uma “flexível rede de jogos de linguagem”<sup>320</sup> é uma realidade viva no Século XXI, mas que, como adverte Lyotard no final da década de

---

<sup>317</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 27.

<sup>318</sup> “As ‘identificações’ com os grandes nomes, com os heróis da história atual, se tornam mais difíceis. Não é entusiasmante consagrar-se a ‘alcançar a Alemanha’, como o presidente francês parece oferecer como finalidade de vida a seus compatriotas. Pois não se trata verdadeiramente de uma finalidade de vida. Esta é deixada à diligência de cada cidadão. Cada qual é entregue a si mesmo. E cada qual sabe que este *si* é muito pouco.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 28. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>319</sup> “O que é preciso compreender desta maneira as relações sociais, em qualquer escala que as consideremos, não é somente uma teoria da comunicação, mas uma teoria dos jogos, que inclua a agonística em seus pressupostos. E já se adivinha que, neste contexto, a novidade requerida não é a simples ‘inovação’. Encontrar-se-á junto a muitos sociólogos matéria com que possa se apoiar este enfoque, sem falar de linguistas ou filósofos da linguagem.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 29-31.

<sup>320</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 31.

1970, ainda sofre as influências das instituições as quais interferem e prescrevem as regras dos jogos de linguagem.

Impede-se ou se dificulta a inventividade de seus interlocutores. Tais jogos não são desprovidos de regras, mas admitem maior flexibilidade na sua criação e utilização entre aqueles que formam tipos de linguagem pelas partículas comunicacionais.<sup>321</sup>

O autor, a partir desse cenário, lembra: “[...] há coisas que devem ser ditas e maneiras de dizê-las.”<sup>322</sup>. Essa frase sinaliza que a Pós-Modernidade inaugura um momento na História em que se atingiu o ponto de saturação nos múltiplos humanos e não humanos provocados pela excessiva “ação modernizadora”.

A busca pelo equilíbrio de Arquimedes entre Liberdade, Segurança e Riqueza já não satisfaz os modos de vida os quais preferem o trânsito entre o certo e incerto – não obstante haja resistência quando se ruma ao desconhecido.

Por esse motivo, Lyotard destaca que a ciência pós-moderna se caracteriza como pesquisa da instabilidade, ou seja, aprecia-se, nesse momento, o que a Modernidade desprezou: “o lado feio da vida”. Os argumentos apresentados destacam como o saber científico se movimenta pelo desempenho, pela “filosofia” positivista da eficiência.<sup>323</sup>

A produção da Ciência não se mede pelo seu desempenho, mas na capacidade de inventar, de pesquisar o contraexemplo. Incita-se a novos argumentos os quais trazam outros paradoxos a fim de que se possa legitimá-los a partir de outras regras de

---

<sup>321</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 31.

<sup>322</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 31.

<sup>323</sup> “[...] O determinismo é a hipótese sobre a qual repousa a legitimação pelo desempenho: definindo-se este por uma relação de *input/output*, deve-se supor por que o sistema no qual faz entrar o *input* encontra-se num estado estável; ele obedece a uma ‘trajetória’ regular através da qual se pode estabelecer uma função contínua e derivável que permitirá antecipar convenientemente o *output*.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 99. Grifos originais da obra em estudo.



raciocínio (paralogia, por exemplo)<sup>324</sup>. Essa é a expansão da Ciência.

A procura científica pelo justo e verdadeiro, rememora Lyotard, não é ultrapassada, porém, é necessário rever os argumentos e as provas que permitem a existência dessas condições para se produzir Ciência. O ato de indagar o *modus operandi* dessa tarefa conduz à metaquestão ou questão de legitimidade: o que vale o seu “o que vale”?<sup>325</sup>

A ideia do desempenho, conforme as lições do referido autor, indica estabilidade para o saber científico porque seu fundamento reside numa situação capaz de sempre ser calculada, medida, prevista. Essa relação entre *input* e *output* provém da termodinâmica e permite comparar, analisar e descrever qual é o desempenho de um sistema – humano ou físico –, desde que se conheçam todas as suas variáveis.<sup>326</sup>

A partir dessa condição, é possível – especialmente aos fenômenos físicos – determinar uma regra geral na qual se prevê seu estado em qualquer momento. A sua trajetória, quando definidos os parâmetros, as variáveis, se torna previsível, o que permite criar “funções contínuas normais”, bem como a futurologia<sup>327</sup>.

Lyotard esclarece a situação anteriormente descrita pelo estudo do universo microfísico, no qual a informação que trará o melhor desempenho não existe. Trabalha-se com as hipóteses cujo conteúdo traga a melhor resposta possível. Nas palavras do autor, não se trata de saber o que (ou quem) é o adversário, mas de saber qual jogo os atores – sociais ou linguísticos – estão inseridos.<sup>328</sup>

---

<sup>324</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 99/100.

<sup>325</sup> Descrito de outro modo: “[...] o que vale o seu argumento, o que vale a sua prova?”. LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 100.

<sup>326</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 101.

<sup>327</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 101.

<sup>328</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 104.

O filósofo debate, ainda, outras teorias nas quais não é possível determinar sua previsibilidade, tais como o *Double Bind Theory*,<sup>329</sup> bem como na sua matriz: os sistemas instáveis<sup>330</sup>. Esses estudos, conforme as palavras de Lyotard, pautadas na estabilidade dos paradigmas científicos – nas suas “funções contínuas normais” –, de sua previsibilidade, irá, aos poucos, desaparecer, pois o *modus operandi* da constituição científica na Pós-Modernidade é “[...] descontínua, catastrófica, não retificável, paradoxal.”<sup>331</sup>

O conhecimento produzido nesse espaço histórico não se contenta com o previsível, o conhecido, o estável, mas a interação destes com seus contrários, o erro, o oculto. A informação, partícula comunicacional capaz de produzir o conhecimento, numa era de incertezas, do desconhecido, não é previsível, mas oculta.

Por esse motivo, não há saber científico constituído por informações completas, mas fragmentadas. Aos poucos, cada peça inaugura uma nova imagem no âmbito dos saberes humanos e o quebra-cabeça começa a ganhar forma.

A narrativa produzida pela Idade Moderna semeou uma esperança inextinguível, qual seja, a de que a opacidade do momento presente seria remediado por “aquilo no qual estava por vir” no futuro luminoso guiado pela Razão. A tensão produzida entre os momentos presente e futuro permitiu que História e

---

<sup>329</sup> Essa teoria desenvolvida por René Thom torna possível a aplicação da paradoxologia ao estudo da esquizofrenia. Permite-se compreender a aproximação entre “[...] as singularidades e as ‘incomensurabilidades’ até o domínio da pragmática das dificuldades mais cotidianas.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 107.

<sup>330</sup> A linguagem desse sistema constitui, segundo Lyotard, a teoria das catástrofes. Veja-se o comportamento de um cão: “Seja a agressividade como variável de estado de um cão; ela cresce na função direta da sua raiva, variável de controle. Supondo que esta seja mensurável, chegando a determinado limite, traduz-se em ataque. O medo, segunda variável de controle, terá efeito inverso, e, chegando a determinado limite, se traduzirá pela fuga. Sem raiva nem medo, a conduta do cão é neutra (vértice da curva de Gauss). Mas, se as duas variáveis de controle crescem juntas, as duas serão aproximadas ao mesmo tempo: a conduta do cão torna-se imprevisível, ela pode passar bruscamente do ataque à fuga, e inversamente. O sistema é chamado instável: as variáveis de controle variam continuamente, e as de estado, descontinuamente.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 106.

<sup>331</sup> LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 108.

Razão sejam consideradas os avatares – e irmãs siamesas – da Modernidade frente ao passado medieval obscuro.<sup>332</sup>

A Pós-Modernidade representa um momento histórico em que se buscam outros meios de vida, outros direitos capazes de contar a fábula que somos nesse início de Século XXI. A Modernidade, especialmente nas primeiras etapas de seu surgimento, trouxe a ansiedade de se libertar dos grilhões impostos pelo espírito Cristão e a metafísica da Idade Média quando, a partir de sua autonomia, indaga os fundamentos de constituição do Mundo, das Artes, da Ciência, de sua Humanidade, entre outros.<sup>333</sup>

O primeiro período histórico, citado no início do parágrafo anterior, denota transição de épocas. Não se sabe qual o final da trilha em que se caminha, mas observa-se, sentem-se as mudanças que ocorrem no subterrâneo anódino da vida quotidiana. A Pós-Modernidade precisa compreender-se enquanto projeto civilizatório que constituirá outro espaço da História.

O próximo estágio histórico precisa destacar o que é Ser humano nos seus múltiplos diálogos. Rememorar essa característica é garantir o mínimo de orientação diante da postura niilista<sup>334</sup>, do vazio – principalmente axiológico – próprio dos momentos de transição histórica.

A ruptura descrita no prefixo “pós” incita vários pesquisadores<sup>335</sup> a desconfiar se houve o término da Modernidade. O significado dessa espécie gramatical em destaque traria seu

---

<sup>332</sup> BAUMAN, Zygmunt. **A vida em fragmentos**: sobre a ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 36.

<sup>333</sup> Todas as palavras aparecem em letra maiúscula para representar seu grau de igualdade, pois essas representam a existência humana no decorrer da História.

<sup>334</sup> A expressão “Niilismo” “[...] é empregada para indicar as atitudes dos que negam determinados valores morais ou políticos. Nietzsche foi o único a não utilizar esse termo com intuítos polêmicos, empregando-o para qualificar sua posição radical aos valores morais tradicionais e às tradicionais crenças metafísicas [...]” ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 712.

<sup>335</sup> Autores como Jean-François Lyotard, Gianni Vattimo, Zygmunt Bauman, Osvaldo Ferreira de Melo, Perry Anderson, Eduardo C. B. Bittar, entre outros, mostram suas desconfianças quanto ao uso do prefixo indicado.

sentido original, caso se determinasse o início de outras formas de vida, de tecnologia, de cultura, de relações humanas com a intensidade demonstrada e desejada por muitos.

As posturas que merecem ser refletidas e adotadas pela Pós-Modernidade são: a) a força de seu ideal e *práxis* por meio do Iluminismo Sensível; b) o reforço pedagógico ao se rememorar suas características a partir da palavra supressão no pensamento de Hegel.

O primeiro destaque se refere às contribuições do referido movimento à crítica de sua época. Entretanto, a redução da Razão na sua capacidade lógica – e especialmente instrumentalização: racionalidade – desvirtuou o Iluminismo de seu objetivo principal. O resgate dessa proposta precisa ser apreciado na medida em que se consegue integrar Razão Lógica e Razão Sensível<sup>336</sup>.

Quando o referido movimento sinaliza as virtudes e os vícios de uma determinada época, transitando entre os âmbitos da Razão, consegue-se estabelecer uma cartografia desses momentos de transição histórica. A arca na qual se encontra a Humanidade desliza sobre águas tormentosas, mas sem perder a orientação (a ser) traçada pelo timão.

Assim, nesta obra, se estabelece o seguinte Conceito Operacional para a expressão “Iluminismo Sensível”<sup>337</sup>: fenômeno

---

<sup>336</sup> Maffesoli propõe o resgate de uma Razão Sensível, presente pelo ato de sentir a vida cotidiana, na qual complementa a Razão Lógica para se (re)criar e descrever as novas posturas científicas, especialmente àquelas que pertencem à dimensão jurídica. Essa atitude é uma reação contra as certezas habituais e as suas predizibilidades que reprimem os conteúdos humanos sensíveis percebidos na vida de todos os dias. MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. 4. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008.

<sup>337</sup> A base do Iluminismo sensível está na expressão “metamorfose”, descrita por Morin, a qual significa: “[...] simultaneamente, manutenção da identidade e transformação fundamental. É a lagarta que se transforma em borboleta após a fase da crisálida. Processos metamórficos estão em curso. Isso não quer dizer que a metamorfose é previsível, programada. Não elimino a incerteza e as probabilidades de regressão e até mesmo de destruição. Contudo, observadas essas precauções, eu diria que esses processos são visíveis, em nível planetário, no advento da globalização, que será a última era de constituição de um sistema nervoso sobre todo o planeta, graças à economia mundializada e às novas tecnologias de comunicação. Isso não representaria a infraestrutura de um novo mundo que está para nascer?”. MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 29.

histórico que sugere, continuamente e de modo crítico<sup>338</sup>, a (des)constituição, a indagação e a criação dos saberes que erigem as relações entre as pessoas todos os dias – pessoais, profissionais, institucionais. Não se estabelece um período de tempo para sinalizar o início e fim dessa expressão, pois sua função não é determinada, de modo específico, para um momento histórico, mas, no seu decorrer, rememorar o que significa Ser humano em seus múltiplos diálogos.

A partir desse cenário, integra-se o lúdico e a coerência lógica, admite-se a pluralidade de fenômenos capazes de comporem as matizes do domínio científico, social, tecnológico, político, entre outros. Transita-se no ir e vir do relacionar-se e comunicar-se, nas diferentes redes humanas, para encontrar o que se torna fundamental ao conviver diário.

Essa proposta, contudo, somente consegue se tornar possível quando compreendida a partir da palavra supressunção, segundo o pensamento de Hegel. Para o referido filósofo, *aufheben*, supressumir no idioma alemão, possui três significados principais: a) levantar, sustentar, erguer; b) anular, abolir, destruir, revogar, cancelar, suspender; c) conservar, poupar, preservar<sup>339</sup>.

Para Hegel, destacam-se apenas os significados para *aufheben*<sup>340</sup> a partir das letras “b” e “c”. O referido vocábulo precisa trazer sentidos opostos. Nas palavras do citado filósofo, essa característica se torna o fundamento para se compor o

---

<sup>338</sup> A expressão “crítico” se refere ao conhecimento produzido entre todos e não especificamente a uma “classe intelectual”, pois, nesse momento histórico, não se observa que a produção dos saberes pertença, exclusivamente, a instituições, tais como as universidades, segundo o cenário da Modernidade.

<sup>339</sup> INWOOD, Michael. **Dicionário de Hegel**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 302.

<sup>340</sup> “Hegel associa *aufheben* a muitas outras palavras; assim, quando algo é supressumido [...], é IDEAL (*idell*) MEDIATIZADO (ou ‘refletido’), em, contraste com imediato, e um MOMENTO de um TODO que também contém o seu oposto. *Aufhebung* é semelhante à NEGAÇÃO determinada que tem um resultado positivo. O que resulta da supressunção de algo, por exemplo, o todo em que ele e seu oposto sobrevivem momentos, é invariavelmente superior ao item, ou à VERDADE do item supressumido.” INWOOD, Michael. **Dicionário de Hegel**. p. 303.

pensamento especulativo<sup>341</sup>. Os significados produzidos em tais letras podem ser observados na terceira acepção de suprassunção. Preservar, para Hegel, traduz-se em retirar algo da imediatidade e de suas influências externas.

Percebe-se a preocupação de Hegel na preservação de algo a fim de possibilitar sua reflexão crítica, pois essa é a exigência metodológica de sua época. Entretanto, quando se observa o conteúdo da palavra *aufheben*, compreende-se como a Pós-Modernidade, ao integrar e dialogar com os saberes produzidos no decorrer da História, inaugura outro momento cuja preocupação não pode ser a eliminação do antigo em detrimento ao novo, mas o trânsito entre os diferentes (e ocultos) caminhos que esclarecem a nossa Humanidade.

Esse cenário indica a necessidade de uma cartografia<sup>342</sup> que precisa ser composta a fim de se sinalizar qual é próximo estágio de nossa História. As instituições criadas para proteger e preservar precisam ser re-inventadas. Sem a apreciação desse constante ir e vir, desse fluxo comunicacional em rede, a estabilidade dos saberes gerará sua hipermetropia e cristalização.

Por esse motivo, a Cidadania Sul-Americana precisa ser repensada, especialmente sob o ângulo da proximidade humana, a qual se movimenta pelos microvalores do cotidiano. A referida categoria não denota tão somente dever, mas responsabilidade e Devir<sup>343</sup>. A ausência da reflexão, modificação e *práxis* desse critério

---

<sup>341</sup> INWOOD, Michael. **Dicionário de Hegel**. p. 303.

<sup>342</sup> “[...] Recorro à cartografia [...] pela virtuosidade de seus instrumentos analíticos, mas também, e sobretudo, porque a cartografia é uma ciência em que o fundacionalismo epistemológico da ciência moderna e a sua correspondente teoria da verdade são particularmente inverosímeis.” SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2005, 1. v., p. 198.

<sup>343</sup> Veja-se a decisão proposta pela XI Conferência Sul-Americana sobre Migrações: “1. Reafirmar a prioridade que conferem ao respeito e à promoção dos direitos humanos dos migrantes e suas famílias, independentemente de sua condição migratória, nacionalidade, origem étnica, gênero, idade ou qualquer outra consideração, e reforçar a coordenação de posições sobre questões migratórias nos foros internacionais; 2. Reiterar sua condenação às políticas migratórias que vulneram os direitos fundamentais dos migrantes e limitam seu acesso à educação e à saúde, estimulando em muitos casos a adoção de atitudes racistas, xenófobas e discriminatórias; [...]” XI

mínimo de convivência dificulta qualquer cenário de civilização.<sup>344</sup> Sob semelhante argumento, torna-se necessário compreender a forma como as modificações históricas interferem na produção do Direito.

### 1.3 O direito na Pós-Modernidade

Os argumentos propostos por Lyotard indicam a reflexão sobre outro momento histórico que denota a preocupação com a diferença, a pluralidade em detrimento ao consenso, ao homogêneo nas Relações Humanas<sup>345</sup>.

Observam-se perspectivas variadas de interação humana para compor os modos de aproximação e organização da vida social no momento presente. Por esse motivo, a composição da categoria Direito na Pós-Modernidade será feita a partir do pensamento de Eduardo C. B. Bittar.

---

CONFERÊNCIA SUL-AMERICANA SOBRE MIGRAÇÕES. 2011. Brasília. **Declaração de Brasília:** Rumo à Cidadania Sul-Americana. Disponível em: <http://csm-osumi.org/Archivos/ConfCSM/Declaraci%C3%B3n%20de%20Brasilia%20%20Portugues.pdf>. Acesso em 01 de abr. de 2014.

<sup>344</sup> Segundo a UNESCO: “Uma outra dificuldade tem a ver com a caracterização dos *elementos constitutivos* da diversidade cultural. A esse respeito, os conceitos de *cultura, civilização e povos* têm conotações diferentes segundo o contexto, por exemplo, científico ou político. Enquanto o conceito de culturas evoca entidades que tendem a definir-se com relação umas às outras, o termo civilização refere-se a culturas que afirmam os seus valores ou visões do mundo como universais e assumem uma atitude expansionista relativamente a outras que as não partilham (ou ainda o não fazem). É, pois, um desafio muito real procurar levar à coexistência pacífica diferentes centros de civilização. Segundo a concepção da UNESCO – e esta é uma construção muito afastada das construções ideológicas que *profetizam* o choque de civilizações – deve entender-se por *civilização* um processo em curso encaminhado para a conciliação de todas as culturas do mundo com base no reconhecimento da sua igual dignidade, no quadro de um projeto universal contínuo.” UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. **Relatório mundial sobre diversidade cultural**. p. 4. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001847/184755POR.pdf>. Acesso em 01 de jan. de 2013.

<sup>345</sup> “[...] estudar a pós-modernidade é, para Lyotard, fundamentalmente, desapegar-se das influências e fontes de inspiração medievais ou moderna, dedicando-se à compreensão das práticas de linguagem, por meio das quais *interagem* atores linguísticos, uma vez que isto redundaria em capacidade para produzir compreensão e entendimento sociais.” BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. p. 127.

Esses períodos de Crise sobre o sujeito e o mundo denotam a necessidade de se re-pensar outra legitimidade na produção dos saberes, especialmente o científico. O coletivo se materializa pelo Povo<sup>346</sup>, o qual será, segundo Bittar, “[...] agente de legitimidade, da deliberação direta ou representativa e detentor de toda a soberania.”<sup>347</sup>

O universal cede espaço ao fragmentário, o pensamento central ao periférico, a igualdade transita para a identidade (e identificação). Essas são as características nas quais determinam a configuração social, política, tecnológica e jurídica da vida de todos os dias no mundo e não menos diferente nos Estados-membros da UNASUL. Aos poucos, observa-se que os cenários humanos se modificam.

As orientações culturais para composição da vida (no mundo e nos Estados-parte da UNASUL) enunciadas pela Modernidade esmaecem e se criam novas referências e paradigmas que evidenciam um estado de saturação. Essa interferência atinge a produção, a interpretação, a integração e a aplicação do Direito, o qual se encontra entre a Modernidade e a Pós-Modernidade.

A projeção dos abalos causados pelas mudanças paradigmáticas ao Direito são provenientes das intensas mudanças (im)postas no mundo, sejam aquelas observadas de modo amplo no alto consumo de produtos (e seres humanos), na alta velocidade e quantidade de informações, bem como na fugacidade (ou ausência) das Relações Humanas. Sob ângulo específico, as

---

<sup>346</sup> Para Lyotard: “Esse modo de interrogar a legitimidade sociopolítica combina-se com a nova atitude científica: o nome do herói é o povo, o sinal da legitimidade seu consenso, a deliberação seu modo de normatização. Disto resulta infalivelmente a ideia de progresso; ela não representa outra coisa senão o movimento pelo qual supõe-se que o saber se acumula, mas este movimento estende-se ao novo sujeito sociopolítico. O povo está em debate consigo mesmo sobre o que é justo ou injusto, da mesma maneira que a comunidade dos cientistas sobre o que é verdadeiro e falso; o povo acumula as leis civis, como os cientistas acumulam as leis científicas; o povo aperfeiçoa as regras de seu consenso por disposições constitucionais, como os cientistas revisam à luz de seus conhecimentos produzindo novos ‘paradigmas’.” LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. p. 55.

<sup>347</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. p. 130.



modificações históricas estão presentes nos modos de elaboração das políticas públicas, na organização do Estado ou na crença do Direito como instrumento de controle social, segundo adverte Bittar<sup>348</sup>.

Não se tratam de modificações isoladas que ocorrem num determinado setor, como a Economia, ou lugar, França, Itália, Brasil, China, entre outros. A mudança afeta a todos, indistintamente. Não existem mais lugares seguros na Terra. Os conflitos, rememora Bittar, deixam de ser individuais e tornam-se coletivos. A ameaça se direciona à Humanidade torna-se transnacional<sup>349</sup>. Os mecanismos conhecidos pelo Estado liberal para resolução dos conflitos tornam-se ineficazes e geram o colapso<sup>350</sup>.

O fundamento econômico proposto pelo Capitalismo enfraquece e a referida entidade estatal e perdem-se, aos poucos, os significados de segurança propostos pelo monopólio de controle à violência: a legislação nacional<sup>351</sup>. As pessoas começam a se mobilizar para resistir às altas taxas de criminalidade, aos abusos econômicos, às intensas formas de segregação geradas pela pobreza e diferenças sociais, entre outros.

A incerteza humana criada pela transição histórica descrita como Pós-Modernidade revela e intensifica a complexização das Relações Humanas no mundo. Segundo Bittar, os choques e

---

<sup>348</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 176.

<sup>349</sup> “O prefixo *trans* denotaria ainda a capacidade não apenas de justaposição de instituições ou da superação/transposição de espaços territoriais, mas a possibilidade da emergência de novas instituições multidimensionais objetivando a produção de respostas mais satisfatórias aos fenômenos globais contemporâneos. Dessa forma, a expressão latina *trans* significaria algo ‘além de’ ou ‘para além de’, a fim de evidenciar a superação de um *locus* determinado, que indicaria que são perpassadas diversas categorias unitárias, num constante fenômeno de desconstrução e construção de significados.” CRUZ, Paulo Márcio; BODNAR, Zenildo. A Transnacionalidade e a emergência do Estado e do Direito transnacionais. *In*: CRUZ, Paulo Márcio; STELZER, Joana (Orgs.). **Direito e Transnacionalidade**. 2. reimp. Curitiba: Juruá, 2011, p. 57/58.

<sup>350</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 178.

<sup>351</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 178.

contradições se tornam visíveis<sup>352</sup> e demandam respostas as quais não podem caracterizadas como simples paliativos para um cenário que se liquefaz com maior frequência.

Não existe período de transição histórica sem que haja turbulências na vida social, política, jurídica, biológica, tecnológica, econômica, entre outras. Os conflitos humanos inovam-se. Novas preocupações e modos de convivência aparecem como desafios históricos para serem compreendidos e enfrentados<sup>353</sup>.

A erosão causada pelo movimento da História ao sistema oficial demonstra, conforme Bittar, que o mundo é um projeto inacabado. As pretensões imutáveis, homogêneas e universais colapsam na medida em que se tornam vazias de significados, incapazes de oferecer cenários de segurança e estabilidade aos seres humanos<sup>354</sup>.

O referido autor rememora que esse tempo de transição histórica permite a oportunidade para se rever os fenômenos – especialmente axiológicos – que podem trazer perspectivas de integração a todos, de consolidar os vínculos humanos de Responsabilidade.

Observa-se que a desconstrução ou reconstrução do momento presente não pode prescindir de longos períodos de tempo para sua maturação axiológica<sup>355</sup>. Esses espaços permitem compreender e identificar com maior clareza quais fenômenos tornam-se indispensáveis para tornar o projeto vida, no seu sentido plural, possível e indefinido no tempo.

---

<sup>352</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 179.

<sup>353</sup> “[...] multiplicam-se as formas de inconsistência do sistema oficial, idealizado para retratar uma sociedade sob os cânones e princípios liberais, burgueses, capitalistas, progressistas e cientificistas.” BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 179.

<sup>354</sup> “[...] A ingenuidade das ideias que constituem o cerne das propostas da modernidade é ter acreditado que se tratava de respostas definitivas para os problemas humanos, e que o modelo de ciência cartesiana era suficiente para explicar e devassar a verdade de todas as coisas.” BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 179.

<sup>355</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 179.

Na ausência dessa epifania necessária ao fomento do Estar-Junto, a ilusão da objetividade, conforme Bittar, conseguiu estabelecer-se como a forma de pensamento oficial no Ocidente. A partir de seus precisos argumentos, formaram-se os paradigmas de Estado de Direito e Dogmática Jurídica<sup>356</sup>.

O autor destaca que no Século XIX a experiência do Estado legalista se tornou possível graças ao movimento entre as diversas espécies de textos normativos (desde leis aos atos burocráticos), mas, quando os momentos de crise tornaram-se visíveis, esses expedientes não puderam conter o menor dos delitos e oferecer efetividade às orientações normativas nas quais a Sociedade reconhece(ria) sua importância como critério de organização da vida plural<sup>357</sup>.

O pensamento de Bittar<sup>358</sup> torna-se oportuno para caracterizar tal cenário:

Enquanto as normas e os atos administrativos, as portarias e os expedientes burocráticos se reproduzem, se multiplicam e se pluralizam, também os crimes, as atrocidades, as contradições sistêmicas, os atos abusivos, a corrupção aumentam sua participação na desconstituição do espaço de respeitabilidade do ordenamento jurídico.

Quando o Direito, observado sob o ângulo normativo, for dissociado das mudanças históricas – especialmente pela velocidade de sua desconstrução e reconstrução –, os objetivos protetivos tornam-se inócuos. Não existem fórmulas capazes de descrever todas as condutas humanas e proibir tudo aquilo que está fora de nossa Compreensão.

Sob semelhante argumento, o ilegal e o irracional, no pensamento de Bittar<sup>359</sup>, tornam-se situações cotidianas, normais,

---

<sup>356</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 179.

<sup>357</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 179/180.

<sup>358</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 180.

<sup>359</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 180.

porque todos se tornaram indiferentes quanto às mudanças que surgiram sem nenhuma espécie de aviso. Quando se resiste – leia-se: acomoda-se – às modificações cartográficas humanas na História, deixando-as à margem pelo seu grau de complexidade, é possível que esses fenômenos descaracterizem os modos de vida plural e individual.

Essa afirmação se torna válida, também, ao Direito. A legalidade, por exemplo, quando deixa de compreender os novos fenômenos humanos capazes de consolidar outros cenários para a Paz, ao desenvolvimento das instituições oficiais, à garantia de as pessoas confiarem no Estado e não temerem seus possíveis abusos, à harmonia das Relações Humanas, passa a ser instrumento de manutenção dos ideais que sustentam e reforçam o caráter formal do Estado como entidade cuja função é de apenas conter as mazelas sociais ou, até, eliminá-las<sup>360</sup>.

Não existe, conforme a afirmação anterior, nenhuma interferência de entidades tais como Estado, Direito ou legalidade no sentido de participar dos fenômenos históricos para evitar que seus propósitos desconfigurem os espaços nos quais tornem as pessoas mais sensíveis diante a discriminação, da indignidade, da miserabilidade disseminada no planeta como atitude “normal” de todos com (ou contra?) todos.

Expressões como validade, legalidade, ordem, impositividade, se tornam inoperantes e ineficazes quando dissociadas das mudanças históricas e sua exigência de Compreensão para que haja a proteção de todos.

No momento em que o Direito distancia-se da vida cotidiana e dos valores que permitem o seu desenvolvimento pacífico, perde-se a condição de se avaliar, pluralmente, quais fenômenos são indispensáveis à vida e ampliam, na maior medida possível, a união dos seres humanos.

---

<sup>360</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. p. 180.

Observa-se que os modelos criados de Estado e Direito a partir do Século XIX já se tornam insuficientes para, segundo Bittar, articular, executar e efetivar Políticas Públicas as quais possibilitem oferecer outros graus de significado à expressão Dignidade<sup>361</sup>.

O tempo torna-se propício para se re-avaliar a composição axiológica da nova Estética criada pelo cenário sócio-jurídico da Pós-Modernidade. Caso o descompasso entre o Direito e a realidade<sup>362</sup> seja insistente, observado, na advertência de Bittar<sup>363</sup>, a partir da ausência de equilíbrio entre a ordem formal (irreal) e ordem social (real), o privilégio da primeira expressão cegará qualquer oportunidade de viabilizar ações nas quais disseminem a Justiça Social.

A tensão entre um Valor e seu contrário – Desvalor<sup>364</sup> – mostra quais caminhos de Humanidade se tornam possíveis a partir dessa condição complementar entre situações dicotômicas. Existem momentos em que a Justiça prevalece e outros nos quais a barbárie se intensifica e se prolonga no tempo. A procura de uma vida digna, Razoável, possibilita mostra que toda Existência é coexistência. Essa é a função do Direito mediado pela Justiça nessa transição histórica.

O som dessa epifania – por vezes, inaudível - salienta, nas palavras do autor, as vozes dissonantes, esquecidas, marginalizadas e as incorpora em novas práticas – sociais e institucionais - para que se possa cumprir o objetivo da convivência<sup>365</sup>.

---

<sup>361</sup> Veja-se alguns exemplos citados pelo referido autor: BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. p. 181.

<sup>362</sup> Sob o ângulo da Filosofia, a categoria denota “[...] o modo de ser das coisas existentes fora da mente humana ou independentemente dela.” ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. p. 831.

<sup>363</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. p. 182.

<sup>364</sup> A expressão aparece com letra inicial maiúscula por ser o contrário da categoria Valor no mesmo grau de igualdade.

<sup>365</sup> BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. p. 182.

As palavras deixam de ser tão somente promessas numa folha de papel e tornam-se *práxis* criativas e proxêmicas. O impossível, aos poucos, torna-se visível, toma forma e está no meio de todos nesse *theatrum mundi*<sup>366</sup> chamado cotidiano.

Essa caracterização do Direito na Pós-Modernidade justifica a necessidade de ser identificar os fenômenos indispensáveis à manutenção da vida para todos. Quando o Direito não corresponde aos valores capazes de orientar e proteger o fenômeno humano, torna-se um desvalor e amplia sua ineficácia quando não acompanha as modificações históricas nas quais apresenta condições de viabilizar formas de integração humana no decorrer do tempo.

Não é possível compreender o Direito como manifestação exclusiva da Norma Jurídica. As Relações Humanas intensificam-se e tornam-se complexas. Nem sempre é possível descrever todas as condutas humanas pela Lei para evitar os resultados negativos das ações intersubjetivas.

O surgimento de fenômenos históricos mostra a dinâmica da vida que pulsa nas galerias subterrâneas do cotidiano. O Direito é produto da Cultura e História. O momento de transição entre a Modernidade e a Pós-Modernidade denota preocupação em reconhecer o que é indispensável para tornar próximas as Relações Humanas. As vozes dissonantes da pluralidade, finitude, precariedade e fragilidade do Ser humano tornam-se visíveis nesse momento de Crise.

A Cidadania Sul-Americana representa um novo fenômeno histórico e jurídico. Na primeira expressão, observa-se a saturação dos modos de vida criados pelos modelos econômicos os quais consolidam perspectivas de vivências individuais. Existe, conforme essa afirmação, uma acentuada dificuldade em sair do Eu e compreender a diferença manifestada pelo Outro.

---

<sup>366</sup> MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa.** 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 133.

As transformações humanas na história evidenciam um espaço capaz de permitir esse encontro entre o Eu e o Tu. A Modernidade dificultou essa convergência da diferença alheia como chance de avançar numa política de Humanidade.

A segunda característica refere-se à condição jurídica. A Cidadania Sul-Americana precisa criar instrumentos os quais garantam, indistintamente, a comunhão do território continental para todas as pessoas. Não se trata de privilégio fundamentado na Soberania dos Estados-nação.

O reconhecimento da natureza humana implica na Compreensão daquilo que é comum ao Ser Humano: sua fragilidade e finitude. Esses motivos evidenciam a necessidade de se proteger aquilo que a História denota como indispensável à permanência indefinida da humanidade<sup>367</sup> na Terra.

A partir desses argumentos, a preocupação desse primeiro capítulo foi de mostrar que o Direito precisa ser repensado por meio de um Método que procure encontrar sua Matriz de Significalidade no decorrer das manifestações humanas contextualizadas pela História.

A comunhão das virtudes e vícios produzidos pelas pessoas no mundo possibilita cenários mais fraternos, os quais precisam ser identificados como necessários à manutenção da vida, protegidos e viabilizados pelo Direito que se transforma na (e pela) História.

Todo período de transição histórica apresentará desconfortos, abalos aos modos de pensar e agir de uma época em declínio para outra que surge. Essa é a função de se elaborar o Direito, com suas dificuldades, na Pós-Modernidade para se preservar os vínculos humanos que tornam possível a união de

---

<sup>367</sup> Essa conduta equivale a se disseminar uma Justiça Intergeracional, conforme destaca Ferrer, ou seja, encontrar os meios adequados para se realizar a gestão apropriada dos recursos – culturais, ambientais, econômicos, sociais – para todos de modo indefinido no tempo (entre as gerações). FERRER, Gabriel Real. **Sostenibilidad, transnacionalidad y transformaciones del derecho**. [Material Impresso]. 2012. p. 3.

todos no planeta. A Cidadania Sul-Americana somente se efetiva quando acompanhada de um “direito da humanidade” ou de um “direito sul-americano”, que assegure uma identidade comum para os seres humanos nesse continente.

As estratégias utilizadas para compreender e compor esse fenômeno denominado Cidadania Sul-Americana, no contexto da UNASUL, serão descritas em três categorias: Ética, Fraternidade e Sustentabilidade. A primeira categoria citada revela orientação axiológica da qual o Direito não pode prescindir durante seu desenvolvimento histórico<sup>368</sup>.

Não é possível pensar a Cidadania sem a proteção do Direito. Sob semelhante argumento, essa última categoria não pode gerar os efeitos protetivos desejados sem a orientação da Ética, especialmente quando esse último fenômeno mencionado se amplia numa escala continental e planetária.

Por esse motivo, é preciso saber identificar quais são os argumentos que convergem e possibilitam a materialização de uma Ética Planetária<sup>369</sup> e quais as suas contribuições para a consolidação da Cidadania Sul-Americana.

---

<sup>368</sup> “[...] É nesta perspectiva que se pode pensar o compromisso ético do Direito: buscar o sentido pleno de justiça através da percepção do sentido de sua falta.” DIAS, Maria da Graça dos Santos. *Direito e pós-modernidade*. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 26.

<sup>369</sup> As expressões Ética Planetária e Antropoética serão consideradas, para esta obra, como sinônimas.



## Capítulo 2

### Reflexões sobre a Ética planetária e sua contribuição à Cidadania Sul-Americana <sup>1</sup>

Os fundamentos históricos descritos representam um período de transição no qual as narrativas triunfantes da Modernidade, aos poucos, esmaecem. O mundo não se apresenta mais como um lugar em que prevalecerá um Estado-nação e cujo progresso ilimitado preservará o seu caráter de dominação.

As Relações Humanas se ampliam junto à Tecnologia. As comunicações tornam-se abertas e transfronteiriças. Os limites territoriais nacionais não podem conter essa manifestação, a qual transborda para todos os territórios terrestres.

Entretanto, o exercício desmedido dessa Liberdade cria, também, o seu algoz. Quando Liberdade e Economia unem-se para expressar modos de convivência fundamentados em regras sociais mercantis, percebe-se o esvaziamento do Espaço Público, a perda do contato com o Outro.

Tudo é competição. A sobrevivência traduz a busca desmedida para se viver melhor e não viver bem<sup>2</sup>. Os seres

---

<sup>1</sup> “Nesse sentido, a ênfase na América do Sul não é em detrimento da América Latina, do Caribe ou mesmo dos esforços de cooperação mais gerais no âmbito da OEA. No que se refere especificadamente à América do Sul, os esforços de integração são expressão, acima de tudo, da realidade da geografia, que, quer queiramos, quer não, impõe a necessidade de lidar com a proximidade de um fator incontornável de nossa diplomacia. Há uma diferença fundamental entre o ceticismo histórico em relação aos nossos vizinhos e ao processo de integração sul-americana – herança da rivalidade ibérica – e a atual visão que se afirma na sociedade brasileira: a proximidade, hoje, não é apenas vista como um desafio no sentido negativo, mas também como oportunidade de gerar uma integração solidária, capaz de assegurar crescente prosperidade econômica e justiça social como condição para o nosso próprio bem-estar.” SIMÕES, Antônio José Ferreira. **Integração**: sonho e realidade na América do Sul. Brasília: FUNAG, 2011, p. 47.

<sup>2</sup> Essa distinção será apresentada no ponto 5,3 desta obra.

humanos distanciam-se e degradam-se. Essa perda de proximidade torna, aos poucos, o planeta inabitável. Acelera-se o tempo para a extinção da humanidade na Terra.

Percebe-se que se não existir um vínculo comum capaz de aproximar todos e reivindicar a Responsabilidade de suas ações – seja no âmbito antropológico ou biológico – não será possível garantir o mínimo de Dignidade a ninguém. Não haverá o que preservar para as gerações presentes e futuras.

Por esse motivo, a Ética surge como estratégia que retrata essa mudança histórica descrita pela Pós-Modernidade na busca do aperfeiçoamento do nosso sentimento de Humanidade e proximidade continental e planetária. O fundamento proposto pelo Iluminismo Sensível poderá contribuir à elaboração histórica dessa categoria em estudo na medida em que dialoga com as certezas e incertezas humanas.

## **2.1 A crise da ética no início do Século XXI**

Os períodos de transição histórica demandam momentos de introspecção a fim de se perceber os caminhos que os seres humanos têm manifestado para desenvolver, aprimorar e consolidar as Relações Humanas.

A ausência dessa postura introspectiva dificulta a compreensão daquilo que se torna indispensável ao conviver, o que caracteriza um momento externo. A Ética surge como elemento de integração e não pode ser observada, tampouco vivida, apenas pelo seu conteúdo de dever.

Ética e Moral são, conforme o pensamento de Morin, categorias distintas, porém complementares. A primeira caracteriza-se pelo seu aspecto coletivo. Designa uma opinião supra ou meta-individual. A segunda situa-se na esfera da decisão e ação promovida pelos seres humanos. A Ética aparece como caminho a ser observado pela Moral, ou seja, essa depende de modo explícito ou implícito daquela para existir. Sob semelhante

argumento, a Ética se esvazia, resseca-se sem as morais manifestadas pelas decisões e/ou ações de cada Ser humano no momento presente<sup>3</sup>.

A Ética, segundo a leitura da obra do autor anteriormente mencionado, aparece como exigência Moral. Essa última categoria revela-se como fonte de subjetividade, uma aspiração ao modo de agir conectada a um dever.

Há, também, outra, de caráter objetivo, cuja origem é exterior ao Ser humano e manifestada por meio da cultura, das crenças e das normas elaboradas por uma comunidade. Essas exigências, contudo, não se esgotam mutuamente. É possível detectar uma terceira, a qual é transmitida geneticamente<sup>4</sup> e é denominada como *imprinting*<sup>5</sup>.

As três exigências mencionadas – subjetiva, objetiva e biológica – referem-se à tríade que demanda que a categoria Ética precisa ser repensada no Século XXI<sup>6</sup>: indivíduo-sociedade-espécie<sup>7</sup>. Segundo o pensamento de Morin, todo indivíduo é 100% biológico e 100% cultural, ou seja, apresenta-se “[...] como o ponto

---

<sup>3</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 15.

<sup>4</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 19.

<sup>5</sup> Trata-se da “[...] marca sem retorno imposta pela cultura, primeiramente familiar, depois social, e que se mantém na vida adulta. Inscrive-se no cérebro desde a primeira infância por estabilização seletiva das sinapses. Essas inscrições vão marcar irreversivelmente o espírito individual no seu modo de conhecer e agir. A isso se acrescenta e combina a aprendizagem que elimina *ipso facto* outros modos possíveis de conhecer e pensar.” MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 208.

<sup>6</sup> Não obstante se constate que o Direito pertença à Cultura – exigência objetiva – não é possível pensá-lo, também, fora da tríade indivíduo-sociedade-espécie. Todo Direito somente têm significado, inclusive de Devir, quando for manifestado por meio das três entidades citadas.

<sup>7</sup> “A relação entre esses três termos é dialógica; significa que o complementar pode tornar-se antagônico. Assim, a sociedade reprime, inibe o indivíduo; este aspira emancipar-se do jugo social. a espécie possui os indivíduos e os constrange a servir às suas finalidades reprodutoras e a dedicar-se à progeneração, mas o indivíduo humano pode escapar à reprodução e ainda assim satisfazer a sua pulsão sexual, sacrificando a prole ao egoísmo. Indivíduo, sociedade e espécie são, assim, antagônicos e complementares. Imbricados, não estão realmente atrelados; há perplexidade da morte entre o indivíduo efêmero e a espécie permanente; há o antagonismo do egocentrismo e do sociocentrismo. Cada um dos termos dessa trindade é irredutível, ainda que dependa dos outros. Isso constitui a base da complexidade humana.” MORIN, Edgar. **O método 5:** humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 52.

de um holograma que contém o todo (da espécie, da sociedade) mesmo sendo irredutivelmente singular. Carrega a herança genética e, ao mesmo tempo, o *imprinting* e a norma de uma cultura.”<sup>8</sup>

Quando se menciona a expressão “indivíduo-sociedade-espécie” observam-se essas três fontes como parte de constituição do Ser humano. Para o referido autor, essa qualidade significa “[...] se auto-afirmar situando-se no centro do seu mundo, o que literalmente expresso pela noção de egocentrismo.”<sup>9</sup>

Todo Ser humano, ao se autoafirmar, é caracterizado por dois princípios, quais sejam, de exclusão e inclusão. O primeiro termo refere-se à impossibilidade de que ninguém, além do “Eu”, ocupa o espaço do egocêntrico. Trata-se da fonte do egoísmo.

No entanto – e de modo complementar ao princípio da exclusão –, há, também, o movimento que permite que indivíduo não vague apenas pelo território do Ego, mas do outro Ser humano (*alius*). O princípio da inclusão, rememora Morin, manifesta-se pela pulsão de apego ao Outro<sup>10</sup>.

Esse ir e vir entre o “Eu” e o “Tu” configura modos de agir que oscilam entre a postura egoísta e altruísta<sup>11</sup>. Na primeira expressão, observam-se sacrifícios da honra, da pátria, da família, por exemplo. O princípio da inclusão exige sacrifícios no sentido da percepção de que o Outro tem maior significado do que a proteção do Ego. Protege-se a comunidade, o ser amado, conforme as palavras de Morin<sup>12</sup>.

Morin ainda descreve essa situação por meio de um duplo *software*, no qual existe um comando direcionado ao egoísmo e

---

<sup>8</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 19.

<sup>9</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 19.

<sup>10</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 20.

<sup>11</sup> “O princípio da exclusão garante a identidade singular do indivíduo; o princípio da inclusão inscreve o Eu na relação com o outro, na sua linhagem biológica [...], na sua comunidade sociológica.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 20.

<sup>12</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 20.

outro ao altruísmo<sup>13</sup>. As manifestações humanas têm se caracterizado pela oscilação dos extremos. Elimina-se o “Eu” e vive-se tão somente o “Tu”, seja no sentido biológico (filhos – pais) ou sociológico (partido, religião, pátria). Sob semelhante argumento, pode-se inverter esse cenário e o privilégio do Ego se torna mais atrativo que a manutenção do *status* promovido pelo “Tu”.

Percebe-se que, conforme o momento e as necessidades humanas, o programa (*software*) modifica-se. Essa alternância denota a condição dialógica do viver. Cada indivíduo-Sujeito vive para si e para o Outro.

Vive-se, ao mesmo tempo, sob os matizes do complemento e da postura antagônica entre o “Eu” e o “Tu”. Para Morin, o sentimento de apreço pelo Ego e o Outro surge dessa indissociabilidade entre o egoísmo e o altruísmo. Não existe nada que seja humano fora desse circuito.

A Ética, sob esse argumento, implica no reconhecimento desse diálogo complementar entre entidades dicotômicas<sup>14</sup>, ou seja, é necessário reconhecer a força vital da postura egoísta junto ao potencial de integração e desenvolvimento criado pelo altruísmo<sup>15</sup>. A exigência de uma vida ética se manifesta como vivência subjetiva. Existe uma peculiaridade de místico, sagrado, na condição subjetiva da Ética porque “[...] o dever emana de uma

---

<sup>13</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 20.

<sup>14</sup> Quando se desconhece a ambiguidade da natureza humana e a elimina, tudo pode ser rotulado como “bom”. A metáfora da planta que cresce ao céu, desde que tenha suas raízes fixadas na terra parece apropriada para se compreender essa condição presente em todos aqueles que são – ou deveriam ser – humanos. O mal eliminado traduz um mundo sem força estética, integrativa, viva na errância dos episódios anódinos do cotidiano. A perfeição desejada e perseguida por todos não será alcançada porque é irreconhecível. Determinar a vida sob o ângulo da dicotomia é prescrever sua incompreensão e morte. Não existe apenas o “bom” e o “mau”, ou seja, uma ação “boa” produz apenas resultados “bons”. Sem a vivência de ambos, não se conhece a totalidade da condição humana. MAFFESOLI, Michel. **A parte do diabo**: resumo da subversão pós-moderna. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 43.

<sup>15</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 21.

ordem de realidade superior à realidade objetiva e parece derivar de uma injunção sagrada.”<sup>16</sup>

Essa “realidade superior” na qual Morin se refere provém de uma possessão antiga cuja origem esteja na fonte “indivíduo-sociedade-espécie”. Observa-se que o fenômeno ético não se exaure como exigência objetiva, nem pode ser explicado por paradigmas científicos ou leis estatais<sup>17</sup>.

Ao contrário, exterioriza uma “fé”<sup>18</sup> que, conforme Morin, situa-se pela categoria Valor. A Ética é uma experiência interior e para esta não há explicação homogênea. Essa “fé” é caracterizada como simbiose entre a racionalidade e o místico<sup>19</sup>.

A advertência do mencionado autor se torna necessária para se constituir a imagem Ética do Século XXI: “Não se pode eliminar nem o componente racional nem o componente místico do universalismo ético; e só se pode destacar o componente “fé” que aí está contido.”<sup>20</sup>

As palavras de Morin demonstram que existe uma incompreensão sobre a categoria em estudo neste capítulo. A Ética deixa de ser o espaço para se consolidar a Responsabilidade nas Relações Humanas para determinar o dever a ser cumprido. Esse argumento indica que falta um elemento que se caracterize como “relição”<sup>21</sup> entre o indivíduo, a Sociedade e a espécie. O religar,

<sup>16</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 21.

<sup>17</sup> Sob semelhante argumento, Bauman descreve que a Moral, também, não possui fundamentos os quais podem ser logicamente deduzidos. “A falta de fundamento não é mais o segredo pejado de culpa e vergonha do ser de que a sociedade tentou ao máximo se arrepender e que tentou expiar. Ele é saudado, em vez disso, como beleza e a alegria do ser, como único fundamento da verdadeira liberdade.” BAUMAN, Zygmunt. **A vida em fragmentos: sobre a ética pós-moderna**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 44.

<sup>18</sup> Essa expressão representa força “[...] que nos leva a ser possuídos por um deus ou uma ideia. Esses dois aspectos, místico e possessivo, parecem emanar de uma fé invisível.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 21.

<sup>19</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 21.

<sup>20</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 21.

<sup>21</sup> Vejam-se as palavras de Morin acerca desse termo utilizado: “[...] Existe também a palavra relição, da qual gosto muito, introduzida por Marcel Bolle de Bal e que, a meu ver, é perfeita para ressaltar tudo aquilo que pode nos unir - solidariedade, amizade, amor, etc. Desde os primórdios do

segundo leciona Morin, deve ser percebido pela individualidade do ato moral<sup>22</sup>.

A religação se torna Valor capaz de inscrever a individualidade do ato moral (princípio de exclusão) na vida do “Nós” que se desvela no cotidiano. Na medida em que as Relações Humanas tornam-se complexas e se intensificam torna-se mais difícil empreender a postura ética entre todos.

Essa dificuldade ocorre devido à dicotomia entre o princípio da exclusão e inclusão. O indivíduo mantém, sempre, sua postura egoísta. Já as sociedades incentivam a competição, a rivalidade entre os egos.

Desenvolveu-se nesses espaços de convivência um duplo caráter sociológico<sup>23</sup>: de um lado, têm-se as relações de interesse, por outro, observa-se os vínculos criados pela vida comunitária. O referido “duplo caráter sociológico” é, também, antagônico e complementar, porém a perda gradativa do segundo aspecto mencionado – vida comunitária – tornam frágeis os vínculos de Responsabilidade entre os seres humanos<sup>24</sup>.

Sob semelhante argumento, observam-se dois motivos os quais mostram essa resistência à Ética diante desse cenário

universo, sempre houve, simultaneamente, conflito e complementaridade entre o que desune, separa e destrói e o que agrupa, une, religa. [...] Quanto mais penso que a projeção metafórica deva ser usada com reservas – mas sem medo disso – mais acredito – talvez para chegar a uma conclusão da ideia antipo-cosmo – que os laços no universo são prodigiosos, que os laços que nos unem ao universo são múltiplos e que, no fundo, somos inconscientes do fato de que trazemos o universo dentro de nós.” MORIN, Edgar; CASSÉ, Michel. **Filhos do céu**: entre vazio, luz e matéria. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, p. 73.

<sup>22</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 21.

<sup>23</sup> “[...] o princípio de inclusão está inscrito na auto-sócio-organização biológica do indivíduo e se transmite por via genética. As sociedades mamíferas são, ao mesmo tempo, comunitárias e rivais, contêm, ao mesmo tempo, o enfrentamento conflitual dos egocentrismos e a solidariedade em relação aos inimigos exteriores. Comunitárias na luta contra a presa ou o predador; rivais, sobretudo entre os machos, nos conflitos pela primazia, pela dominação, pela posse das fêmeas. Os indivíduos dedicam-se à prole, mas também podem, às vezes, comer os próprios filhos.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 22. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>24</sup> “[...] O sentimento de comunidade é e será fonte de responsabilidade e de solidariedade, sendo estas, por seu turno, fontes de ética.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 22. Grifos originais da obra em estudo.

dicotômico. O primeiro refere-se às sociedades complexas nas quais os compromissos tradicionais de Solidariedade estão conectados ao desenvolvimento individual de todos. A Ética não consegue se caracterizar como modo de orientação para a convivência. Prima-se pelo “Eu” e não o “Nós”.

O segundo motivo descreve a perda da autonomia moral na medida em que o sentimento de comunidade se torna forte e mais expressivo que o Ego. Promove-se, conforme essa vontade “plural”, o “bem” e elimina-se o “mal”. Esse é o argumento que enaltece o dever como imperativo.

Resistir a essa *práxis*, nas palavras de Morin, denota culpa e angústia<sup>25</sup>. Numa expressão, sintetiza-se o parágrafo conforme o pensamento do mencionado autor: “[...] o fechamento egocêntrico faz com que o outro nos seja estranho; a abertura altruísta os torna fraternos.”<sup>26</sup>

Quanto mais fechada e complexa for a Sociedade, maior será a dificuldade de se estabelecer a Ética como Valor de orientação para a convivência. Não se observa qualquer modalidade de religação entre indivíduo-sociedade-espécie porque a experiência subjetiva dessa categoria que deveria ocorrer na vida de todos os dias torna-se frágil diante da força estabelecida pelas regras e crenças enunciadas como normas para o desenvolvimento de uma Sociedade.

A Ética se manifesta pela individualidade do ato moral. Entretanto, essa *práxis* não existe sem uma consciência moral individual. Essa última expressão, conforme o pensamento de Morin, é elemento integrador que possibilita o desenvolvimento complexo da relação trinitária “indivíduo-sociedade-espécie”.

A partir de uma consciência moral individual é possível observar o surgimento histórico de Relações Humanas antagônicas, complementares e complexas. Repõe-se o espírito da

---

<sup>25</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 23.

<sup>26</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 20.



individualidade para que haja autonomia moral no circuito “indivíduo-sociedade-espécie”. Sem a autonomia moral, proveniente de uma consciência moral individual, não é possível verificar a diferença que existe em cada pensar e agir humano.

A Complexidade somente existe na diversidade das autonomias morais individuais que se encontram ou se chocam. Verifica-se, por meio desse argumento, a passagem de uma ética comunitária fechada para a “ética universalista da comunidade humana”<sup>27</sup>.

A consciência moral individual consolida-se por meio da universalidade ética. Esse é o vínculo de Responsabilidade que demonstra a perseverança de uma emancipação civilizatória. O resgate da consciência moral individual se caracteriza como Ética Pós-Moderna.

A Modernidade, ao contrário do cenário anteriormente descrito, deslocou e rompeu ligação trinitária entre indivíduo-sociedade-espécie. O mencionado período histórico privilegiou em demasia o culto ao indivíduo solipsista<sup>28</sup>, fechado nos seus próprios interesses.

Essa tônica não permite que haja qualquer fundamento que reforce os vínculos de proximidade e na Responsabilidade humana no mundo. A segregação, especialmente nacional, torna-se o comando imperativo no território terrestre<sup>29</sup>.

Na ausência de espaços dialogais passíveis de ampliação, disseminação e ratificação da ligação indivíduo-sociedade-espécie,

---

<sup>27</sup> “[...] A autonomização do espírito permite ao filósofo, embora a respeitando, superar a ética comunitária; essa superação é potencial nas sabedorias antigas orientais e ocidentais.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 24.

<sup>28</sup> Sobre essa concentração aos desejos irrefereáveis do “Eu”, vale a transcrição de Wilde no conto “O retrato de Dorian Gray”: “[...] Live! Live the wonderful life that is in you! Let nothing be lost upon you. Be always searching for new sensations. Be afraid of nothing... A new Hedonism – that is what our century wants. You might be its visible symbol.” WILDE, Oscar. **The collected works**. London: Wordsworth, 2007, p. 19.

<sup>29</sup> “[...] Certo, a nação moderna impõe seu próprio culto e os seus imperativos sagrados nas guerras em que a pátria corre perigo; mas em períodos de paz as competições, a concorrência e as tendências egoístas ganham terreno.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 24.

a Ética Planetária<sup>30</sup> é apenas uma melodia vazia de composição. Nas palavras de Morin, Liberdade, equidade, Solidariedade, verdade e bondade são valores capazes de orientar esse projeto ético cuja percepção concentra-se nas características humanas as quais se encontram num indivíduo e todos, tais como a fragilidade, a incerteza, a precariedade, a provisoriedade, a ambiguidade<sup>31</sup>, entre outros.

O projeto desse conviver mundial inicia-se nas galerias subterrâneas do cotidiano local e ascende por etapas: regional, nacional, continental, internacional, supranacional e, finalmente, mundial. Trata-se de um cenário capaz de revelar nossa Condição e Natureza Humana<sup>32</sup> e permitir, indefinidamente no tempo, nossa estadia pacífica uns com os outros nessa Terra.

É necessário reconhecer que as Relações Humanas se manifestam como equilibradas por meio da “Lógica da Fusão”<sup>33</sup>. Nenhuma perspectiva de vida humana nesse planeta pode ser vislumbrada fora daquela natureza citada. É a partir da

---

<sup>30</sup> “[...] a era planetária aberta com os tempos modernos suscita, a partir do humanismo laico, uma ética metacomunitária em favor de todo ser humano, seja qual for a sua identidade étnica, nacional, religiosa, política.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 24.

<sup>31</sup> Ser humano depende de uma “sabedoria demoníaca”<sup>31</sup> tanto quanto de outra celestial. Quando a vida se torna impregnada de momentos os quais observa-se o seu “lado feio” significa que o seu fluxo é adequado – com maior ou menor intensidade. A violência urbana, as festas “rave”, as micro saturações familiares, entre outros espaços, mostram, em todos esses lugares, a presença de uma “morte” e um “nascer-com.” MAFFESOLI, Michel. **A parte do diabo**: resumo da subversão pós-moderna. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 36.

<sup>32</sup> Cunha explica a diferença entre as duas expressões: “[...] a condição humana é apenas o *estar* do Homem, num dado *hic et nunc*, enquanto a natureza humana é o seu ser...Do mesmo modo que [...] a ‘condição feminina’ não é a ‘natureza feminina’ [...].” CUNHA, Paulo Ferreira da. **O ponto de arquimedes**: natureza humana, direito natural e direitos humanos. p. 36.

<sup>33</sup> “Já que a inconsistência da identidade individual vai de par com a inconstância das relações sociais, como testemunham os fenômenos da versatilidade política e ideológica, o que temos são anamneses de natureza primitiva. [...] É a luz desses atavismos que podemos entender os mecanismos de fusão, as adesões passionais e os diferentes fanatismos que, em todos os terrenos, voltam à atualidade. Para além das condenações habituais e um pouco cansativas, podemos ver aí a expressão de uma concepção mais lúcida da natureza humana, na qual os elementos mais diversos, às vezes mesmo os mais contraditórios, entram em sinergia. É a *coincidentia oppositorum* que, [...], pode ser detectada como um fio vermelho em toda abordagem atenta ao aspecto empírico das coisas.” MAFFESOLI, Michel. **O ritmo da vida**: variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 97/98.

ambivalência complexa que o (con)viver flui e torna-se belo. É a união entre todos que nasce a partir da fusão e se enraíza na Cultura humana.

Esse desenvolvimento que integra as pessoas e se assemelha à metáfora da planta que acede para a superfície<sup>34</sup>, contudo, é minoritária e marginal porque não privilegia o indivíduo solipsista e seus interesses fechados. Essa cegueira causada pela busca incessante da autonomia enclausurou todos – num sentido singular e coletivo – na redoma da postura exclusivamente egoísta<sup>35</sup>. As palavras de Morin descrevem esse cenário:

Em todos os campos, o desenvolvimento das especializações e dos compartimentos burocráticos tendem a encerrar os indivíduos num domínio de competência parcial e fechado, de onde deriva a fragmentação e a diluição da responsabilidade e da solidariedade [...].<sup>36</sup>

Observa-se, com o fortalecimento da individualidade solipsista, uma distância significativa entre a ética individual e a ética da cidade. A ânsia pela libertação humana proposta pela autonomia individual trouxe outros significados para a Ética que não sejam aqueles os quais viabilizam a convivência. Segundo o mencionado autor, privatizou-se a Ética<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Essa metáfora demonstra a compreensão sobre o que é ser humano: a planta somente acede à superfície quando tem suas raízes fixadas no solo, nas suas galerias subterrâneas sujas e escuras. Ao compreender cada vez mais a sua Natureza Humana, o indivíduo reconhece o esforço para reconhecer a fragilidade e ambivalência de sua Humanidade e vem para a superfície para existir junto com o Outro. MAFFESOLI, Michel. **A parte do diabo**: resumo da subversão pós-moderna. p. 43.

<sup>35</sup> “Os tempos modernos estimularam o desenvolvimento de uma política autônoma, de uma economia autônoma, de uma ciência autônoma, de uma arte autônoma, levando a um deslocamento da ética global imposta pela teologia medieval. Certo, a política nem sempre obedecia à ética. Mas, desde Maquiavel, a ética e a política acham-se oficialmente separadas, visto que o príncipe (o governante) deve obedecer à lógica da utilidade e da eficácia, e não à moral.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 25.

<sup>36</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 25.

<sup>37</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 26.

A expressão “bons costumes”, rememora Morin, constrangeu a autonomia individual e a submeteu ao cumprimento de regras descritas como conformistas, tais como condenação moral do adultério, do comportamento dissoluto, da homossexualidade, do menosprezo à capacidade de participação política e científica da Mulher na Sociedade, entre outros. A decadência dessas regras – continua o autor – ocorre pelo reconhecimento dessas ações serem comportamentos individuais e não situações que exponham gravemente o bem-estar de todos<sup>38</sup>.

A força e o incremento da autonomia individual na Modernidade acentuaram, ainda, a criação de um cenário humano que se descreve como autossuficiente. A libertação do antigo (Idade Medieval) incentivada pela autonomia individual conduz todos ao progresso, porém indica, no mesmo tempo, o enfraquecimento da tutela comunitária.

Essa Elipse do Ego não permite que os ramos do conhecimento, tais como a Política, Sociologia, Economia, Direito, entre outras sejam capazes de reconhecer suas insuficiências e promover diálogos para compreenderem a ambiguidade da condição humana.

Verifica-se que a Modernidade institucionalizou a individualidade como projeto civilizacional de todos. Surge o individualismo. No pensamento de Morin, essa última expressão revela uma preocupação antagônica: observa-se, por um lado, que o individualismo torna-se o espaço no qual é possível avaliar a Responsabilidade pessoal de cada Ser humano pela cartografia do viver. Fortalece-se, nesse momento, o egocentrismo<sup>39</sup>.

Sob o outro ângulo, o desenvolvimento acentuado do Ego inibe todas as posturas altruístas e solidárias. Percebe-se a desintegração das comunidades tradicionais porque o “Nós” não compactua com os desejos do “Eu”. Trata-se de projetos distintos e

---

<sup>38</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 26.

<sup>39</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 26.

complexos. O primeiro – “Nós” - revela maior grau de preocupação em criar o consenso entre as diferentes opiniões.

A tarefa da indagação: o que é indispensável, fundamental, a todos, indistintamente? Não pode ser exaurida numa resposta imediata e simples. Por esse motivo, o segundo projeto, o qual se refere ao “Eu”, destaca maior Eficiência e Eficácia nos seus resultados. Não existe pluralidade ou diversidade, a única preocupação é satisfazer o Ego no menor tempo possível<sup>40</sup>.

Essa dissociação entre o “Eu” e o “Nós”, entre a postura egoísta e a altruísta, gera a crise dos fundamentos éticos no Século XXI<sup>41</sup>. No período denominado precariamente de Pós-Modernidade, observa-se, ainda, os resquícios do individualismo, do egocentrismo. Essa insistência tem causado severas dificuldades na criação de uma política de Humanidade porque se despreza tudo aquilo que é estranho ao domínio do Ego, das certezas habituais, seja no seu sentido singular ou coletivo (identidade nacional).

A Ética situa-se geograficamente, hoje, no plano da Crise. Esse fenômeno, conforme o pensamento de Morin, ocorre porque todos os fundamentos – filosóficos ou científicos – da Cultura Humana que produziram as certezas inabaláveis e imutáveis do Ocidente sofrem contínuo desgaste. O tempo está revelando sua erosão.

Não é possível criar conhecimento tão somente pela expressão Razão Lógica. A fundamentação do conhecimento científico não pode ser uma proposição que reside apenas nas alturas<sup>42</sup>, no sentido absoluto da última expressão citada, conforme

---

<sup>40</sup> “Essa situação favorece não apenas o primado do prazer ou do interesse em relação ao dever, mas também o crescimento de uma necessidade individual de amor em que a busca da felicidade pessoal a qualquer preço transgride a ética familiar ou conjugal.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 26.

<sup>41</sup> “[...] Deus está ausente. A Lei foi dessacralizada. O Superego social também já não se impõe incondicionalmente e, em alguns casos, também está ausente. O sentido da responsabilidade encolheu; o sentido da solidariedade, enfraqueceu-se.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 27.

<sup>42</sup> TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. 3. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 1999, p. 106.

Kant demonstrou pelo Imperativo Categórico<sup>43</sup>. Sob semelhante argumento, verifica-se que nem sempre é possível justificar, a partir da Razão Lógica, qual Valor revela-se como mais apropriado para orientar os caminhos da vida.

Esse aparente vazio axiológico causa espanto a todos e, ao mesmo tempo, sugere esse domínio do Ego sobre o desconhecido, especialmente na dificuldade de se compreender e empreender os vínculos de Responsabilidade que surgem por meio das Relações Humanas no cotidiano. Por esse motivo, a advertência de Morin parece apropriada: “[...] Os valores dão à ética a fé na ética sem justificação exterior ou superior a ela mesma. Na realidade, os valores tentam fundar uma ética sem fundamento.”<sup>44</sup>

O mencionado autor destaca, ainda, quais são os argumentos que produzem a Crise dos fundamentos éticos, bem como o que esse cenário é capaz de produzir (produtor de):

[...] aumento da deterioração do tecido social em inúmeros campos; [...] enfraquecimento, no espírito de cada um, do imperativo comunitário e da Lei coletiva; [...] fragmentação é, às vezes, dissolução da responsabilidade na compartimentação e na burocratização das organizações e das empresas; [...] um aspecto cada vez mais exterior e anônimo da realidade social em relação ao indivíduo; [...] hiperdesenvolvimento do princípio egocêntrico em detrimento ao princípio altruísta; [...] desarticulação do vínculo entre indivíduo, espécie e sociedade; [...].<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Segundo Kant: “A representação de um princípio objectivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*. Todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever* [*sollen*], e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição subjectiva não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação). Eles dizem que seria bom praticar ou deixar de praticar qualquer coisas, mas dizem-no a uma vontade que nem sempre faz qualquer coisa só porque seria bom fazê-la. [...] O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma acção como objectivamente necessária por si mesma sem relação com qualquer outra finalidade.” KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 2009, BA 39/40. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>44</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 27.

<sup>45</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 27/28.

Todos esses argumentos demonstram a fragilidade, degradação e ausência de irrigabilidade no complemento que existe entre a postura egoísta e altruísta. No pensamento de Morin, as fontes nas quais produzem a Ética tornam-se inférteis, incapazes de dialogar nos momentos de Crise.

Esse cenário descrito conduz à ingênua necessidade de se criar uma “nova ética”, capaz de alterar essa categoria às demandas – políticas, sociais, cívicas, jurídicas, econômicas, tecnológicas, entre outras – do Século XXI<sup>46</sup>.

A Ética não se altera conforme as exigências da postura egoísta. Essa afirmação denota, sob semelhante argumento, que a Ética não se modifica pelo tempo quando esse se torna incapaz de viabilizar a totalidade da experiência humana. Segundo o autor, é necessário adaptar o século à Ética e adaptar esse princípio da ação ao século.

Esse ir e vir histórico entre o “Eu” e o “Nós” demanda Responsabilidade pela escolha de nossas decisões. Observa-se, cada vez mais, a ausência da capacidade de decidir por si. A asfixia da Ética pelo excesso da postura egoísta revela um cenário humano saturado pela violência, desintegração social e degradação contra condições de civilidade. Por esse motivo, a Ética precisa resgatar seu significado de religação entre indivíduo-sociedade-espécie<sup>47</sup>.

O mencionado resgate, contudo, somente ocorrerá quando a Ética for compreendida como “elemento que emerge”, ou seja, depende de condições sociais e históricas para emergir e cumprir seus objetivos de integração<sup>48</sup>, mas, Morin insiste, “[...] é no

---

<sup>46</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 29.

<sup>47</sup> “Doravante a ética só tem a si mesma como fundamento, mas depende da vitalidade do circuito indivíduo/espécie/sociedade, cuja vitalidade depende da vitalidade ética. *Vale repetir: o ato moral é um ato de religação: com o outro, com uma comunidade, com uma sociedade e, no limite, religação da espécie humana.*” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 29. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>48</sup> “A ética isolada, não tem mais um fundamento anterior ou exterior que a justifique, embora possa continuar presente no indivíduo como aspiração ao bem ou repugnância ao mal. Só tem a si mesma como fundamento, ou seja, seu rigor, seu sentido do dever. É uma emergência que não sabe do que emerge.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 29.

indivíduo que se situa a decisão ética; cabe a ele escolher os seus valores e finalidades.”<sup>49</sup>

Observa-se que não é possível viver sob os significados de convivência propostos pela Ética quando os vínculos humanos nos quais possibilitam as relações intersubjetivas forem dissociados da incerteza, da angústia, da dúvida que se manifestam nas escolhas que promovem e disseminam o “Estar-Junto”.

A decisão de como operar os modos de se conviver denota Responsabilidade e não pode ser visualizada tão somente a partir da individualidade solipsista diante de um cenário de interações interdependentes. Essa é a regeneração das fontes éticas nas quais vitaliza a tríade indivíduo-sociedade-espécie.

O resgate das Relações Humanas por meio da Ética precisa desse elemento de religação entre as três entidades anteriormente mencionadas. Ninguém que comunga o mesmo território na Terra consegue criar novos meios ao conviver sem a proximidade com o Outro. A sensação promovida pela pluralidade de experiências torna viável um projeto de Paz<sup>50</sup> e regenera sua vitalidade para se compreender a condição humana.

Não se trata de encontrar novos fundamentos para tornar a *práxis* ética possível, mas encontrar e nutrir essa fonte com outras energias as quais trazem outros significados que permitem a pulsão do circuito indivíduo-sociedade-espécie<sup>51</sup>.

Por esse motivo, a Ética não pode ser criada, interpretada e aplicada sob o manto da suprassensibilidade. Essa categoria não surge como entidade deificada, mas humana, ou seja, precisa orientar a conduta de todos a partir de nossa Condição e Natureza Humana. Trata-se de outra categoria: Antropoética.

---

<sup>49</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 29.

<sup>50</sup> “[...] Essa regeneração pode partir do despertar da consciência moral, do surgimento de uma fé ou de uma esperança, de uma crise, de um sofrimento, de um amor e, hoje, do chamado vindo do vazio ético, da necessidade que vem da deterioração ética.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 29.

<sup>51</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 30.



Tal categoria permite fundar a Ética Planetária quando se assume as incertezas da condição humana. As estratégias nas quais compõem o cenário antro-poético são: a) a Ética da Religação e; b) a Ética da Compreensão.

Entretanto, antes de voltar especial olhar aos referidos fenômenos, é necessário destacar o resgate de uma postura introspectiva que situa, geograficamente, os ires e vires entre o “Eu” e o “Tu”. Essas andarilhagens precisam de um ponto de partida já enunciados no início deste capítulo: o Ego, ou seja, precisa-se empreender, habitualmente, a Auto-Ética.

A partir da leitura do pensamento de Morin, existe um duplo desafio para o milênio que se desvela: reconhecer-se humano e reconhecer no Outro um Ser humano igualmente complexo<sup>52</sup>. A primeira tarefa – reconhecer-se como humano - revela obstáculos severos, porém, os seus resultados permitirão disseminar uma Ética do gênero humano que religará a tríade à qual tanto se fez menção nesta obra.

A postura introspectiva de beirar e observar as profundezas do abismo de nossa humanidade não pode ser uma situação excepcional, mas habitual. Não se pode deixar à margem a compreensão sobre o que somos – seja como indivíduo, sociedade ou espécie.

Essa postura surgirá historicamente – natureza emergencial – quando a formalidade do conceito de dever (im)posto à Ética revelar sua degradação, sua erosão. Quando a mencionada categoria perder sua capacidade de religação, perdem-se, também, propostas de humanização e emancipação civilizatória.

O Ego é o primeiro espaço que oportuniza a nossa reavaliação. Retoma-se, ainda, a “responsabilidade por si”. A frase socrática parece nutrir os espaços éticos: “Conhece-te a ti mesmo”. Não é possível compreender o que significa o “pensar e agir ético”

---

<sup>52</sup> MORIN, Edgar. **O desafio do século XXI: religar os conhecimentos**. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p. 17.

porque se eliminam os diálogos complementares entre indivíduo-sociedade-espécie.

Observa-se que, hoje, os fenômenos Solidariedade, Sustentabilidade, Responsabilidade, entre outros, aparecem como dever. Essa possessão proposta pelo “Nós”, segundo o pensamento de Morin, enfraquece a singularidade individual. A ausência do indivíduo torna ineficaz a pulsão vital da mencionada tríade. Não existe regeneração ética sem a religação entre esses três elementos<sup>53</sup>.

Por esse motivo, o autor rememora que a Auto-Ética estabelece critérios, meios de reflexão que tornam possíveis as nossas decisões no cotidiano. Todas as outras atitudes éticas – cívicas, sociais, planetária – somente existem por meio da Auto-Ética, que se manifesta por meio da experiência moral no cotidiano.

Morin, em sua lição, destaca: o cuidado de si, a responsabilidade de si esclarece o reconhecimento de si como humano, mas não exaure a pluralidade de seus significados. Somente a sensação da exigência moral permite essa reflexão do Ego diante do Outro. Sob o ângulo desse argumento, percebe-se que não existem explicações ou demonstrações – exteriores ou superiores – capazes de detalhar o que seria a experiência moral<sup>54</sup>.

O referido autor elucida a afirmação anterior a partir dos seguintes argumentos:

A autoética, ainda que privada de um fundamento exterior, alimenta-se de fontes vivas (psicoafetivas, antropológicas, sociológicas, culturais). O sujeito sente a vitalidade do princípio altruísta de inclusão e o apelo à solidariedade em relação aos seus, à comunidade, além de diversas formas de dever. Obedece-lhe muitas vezes sem reflexão. Mas, se adquiriu uma certa autonomia de espírito, analisará e decidirá. A autonomia ética é frágil e difícil a partir do momento que o indivíduo experimenta

---

<sup>53</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 91.

<sup>54</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 92.

mais o mal-estar ou a angústia das incertezas éticas que a plenitude da responsabilidade.<sup>55</sup>

A Auto-Ética revela-se como ética de si e para si, porém seus efeitos somente tem significado junto com o Outro. Os seus resultados não se esgotam no Ego e são direcionados para Outrem. A Auto-Ética flui e cria, também, uma “ética para o outro”<sup>56</sup>.

Exige-se dessa postura introspectiva um duplo desafio: trabalhar para o pensar bem e pensar-se bem<sup>57</sup>. Observa-se que a exigência Ética na Pós-Modernidade não pode ser desvinculada do Ego. Toda decisão humana precisa retornar para esse espaço no qual as dúvidas, as incertezas podem ser esclarecidas. A postura da ética individualizada ou Auto-Ética resgata a “mônada irreduzível”<sup>58</sup>, a singularidade de cada Ser humano sempre que os outros elementos da tríade já citada tentam sobressaírem-se.

A proposição da Auto-Ética permite o compreender-se e corrigir-se<sup>59</sup>. Essa é uma necessidade ética. Não é possível dissociar essa última categoria dos ires e vires entre a postura egoísta e altruísta. Conhecer o significado de um fenômeno requer vivenciar, também, o seu oposto. A partir dessa tensão entre situações dicotômicas (e antagônicas) consegue-se distinguir com maior clareza o que se torna fundamental para si e todos<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 92.

<sup>56</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 93.

<sup>57</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 93.

<sup>58</sup> Rememora Leibniz: “[...] A *Mônada* de que aqui falaremos não é outra coisa senão uma substância simples que entra nos compostos; simples quer dizer sem partes. [...] Ora, onde não há partes não há extensão, nem figura, nem divisibilidade possível. E estas Mônadas são os verdadeiros Átomos da Natureza e, em suma, os Elementos das coisas.” LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Discurso da metafísica e outros textos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 131. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>59</sup> MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 93.

<sup>60</sup> “[...] O outro é importante para que possamos nos conhecer a nós mesmos, mas não nos dispensa da autoanálise, a qual nos permite integrar o olhar do outro em nosso esforço de autocompreensão.” MORIN, Edgar. **O método 6**: ética. p. 94.

A *práxis* da Ética não abandona a postura egoísta, mas suscita, de modo habitual, o exercício da auto-observação. No decorrer dessa ação, percebe-se que, pouco a pouco, desapega-se de si. Consegue-se verificar, com maior proximidade, as nossas fragilidades, carências, lacunas, incertezas, entre outros<sup>61</sup>.

O indivíduo não deixa de ser egocêntrico, porém percebe, por meio da introspecção, que essa desconstrução e reconstrução perene do Ego requer, nas palavras de Morin, um “[...] longo trabalho de aprendizagem e de enraizamento da reflexividade.”<sup>62</sup>

Morin enumera algumas situações as quais se demonstra como o exercício da introspecção é muito difícil, o que dificulta sua *práxis* e interesse de todos. Esse fenômeno ocorre devido:

[...] à complexidade interior do espírito que comporta a multipersonalidade potencial de cada um de nós; [...] às zonas cegas e às suas carências que nos tornam tão indulgentes com os nossos erros e tão severos com os erros dos outros; [...] à *self-deception*, ou seja, à má boa-fé ou à boa má-fé; à memória e ao esquecimento seletivos, à crença em pseudo-lembranças; [...] à nossa tendência para autojustificação que sempre transfere para outro o erro ou a falha; [...] ao ódio que cega, ao sentimentalismo idealizador [...].<sup>63</sup>

A introspecção viabiliza a Auto-Ética, mas não se concentra apenas nos limites geográficos do Ego. Nenhuma introspecção se torna possível sem seu complemento: a extrospecção. Essa combinação – de natureza antagônica – impede essa concentração no espaço exclusivo do “Eu”. Forma-se, segundo o pensamento de Morin, a auto-hetero-análise, na qual se confrontam “[...] o olhar amistoso e o olhar inamistoso”.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 94.

<sup>62</sup> E complementa o autor: “O continente menos cientificamente explorado continua sendo a mente humana, e cada espírito individual consiste para si mesmo na suprema ignorância.” MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 94.

<sup>63</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 94/95.

<sup>64</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 95.

A aparição do Outro, do diferente, desestabiliza a imutabilidade de nossas certezas habituais. A acentuada miopia – ou, nos casos mais graves, cegueira – do “Ego” frente ao “Alter” elimina qualquer chance de regeneração ética porque é necessário praticar, habitualmente, a vigília sobre si, sem qualquer apego às posturas dogmáticas ou reducionistas nas quais a Psicologia pode(rá) reivindicar.<sup>65</sup>

A cultura psíquica mencionada nesse estudo pela introspecção (autoanálise) não produz os esclarecimentos gerados pelas sombras de dúvidas que circundam o território do Ego. Os efeitos dialogais da autoanálise somente se manifestam junto à autocrítica.

Segundo Morin, a referida postura desvela as ilusões egocêntricas e permite abertura que se direcionar ao Outro<sup>66</sup>. A autoanálise e autocrítica revelam as armadilhas da autojustificação. Ao se tentar justificar, de modo perene, os nossos modos de pensar e agir, criam-se vários argumentos que descaracterizam a Ética.

Percebe-se que em cada indivíduo existe uma “mônoda irreduzível”, um núcleo no qual o Ego não se desfaz. O problema ético de nosso tempo não reside na irreduzibilidade do “Eu”, mas como impedir que essa cegueira conduza todos para a incompatibilidade de um projeto humano que somente se consolida pelo conviver<sup>67</sup>.

A autocrítica surge como os limites identificados pela autoanálise. Na ausência da primeira postura, observa-se a correnteza forte e livre do Ego no cotidiano sem qualquer

---

<sup>65</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 95.

<sup>66</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 95.

<sup>67</sup> “[...] Há em cada um de nós um núcleo egocêntrico indestrutível e, por causa disso, existe na vida moral uma parte amoral, de resto necessária ao exercício da moral, mesmo que seja por permitir a sobrevivência: uma ponta de indiferença é necessária para evitar a decomposição pela dor do mundo. não é possível viver sem estar parcialmente fechado, alheio, cego, petrificado. Mas é contra o fechamento, a cegueira, a petrificação que o espírito deve, intelectual e eticamente, resistir.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 96.

preocupação ou apreço pelo Outro. O que se observa na vida de todos os dias é o choque das auto justificações.

Quando, por exemplo, a violência se destaca de modo acentuado, aparecerão aqueles auto classificados (e justificados) como “bons” sempre prontos a expurgarem o mau, o feio, o ineficaz, o marginalizado. O pensamento de Morin esclarece que a luta fundamental da autocrítica é contra a disseminação da autojustificação<sup>68</sup>.

A autoanálise viabiliza o *insight* dos territórios desconhecido do Ego. Conseguir-se, aos poucos, esclarecer cada local desse espaço cuja totalidade será sempre desconhecida por todos. Entretanto, na medida em que se torna possível enxergar as carências e limitações da Natureza Humana, pode-se avançar na tentativa de ser sempre mais humano, não obstante todas as suas dificuldades, especialmente naquelas que nutrem a religião da trindade indivíduo-sociedade-espécie.

Esse é o complemento da autoanálise, perfilhado pela autocrítica, qual seja, advertir “[...] das nossas alergias psíquicas, dos humores que nos surpreendem, das mil pequenas falhas de cretinismo em cada um e só pode ser reforçada pela capacidade de rir de si mesmo [...]”<sup>69</sup>.

O diálogo entre as mencionadas posturas revela o cultivo de uma cultura psíquica que, conforme rememora Morin, se manifesta como “higiene existencial” porque permite à Consciência rever-se continuamente e permanecer em estado de vigília.

Observa-se que a Crise dos fundamentos éticos nesse início de Século XXI refere-se à ausência de um elemento de religue a trindade indivíduo-sociedade-espécie. A Ética não denota Responsabilidade porque: a) a tensão dialogal entre a postura egoísta e altruísta pouco – ou raramente – se manifesta.

---

<sup>68</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 96.

<sup>69</sup> MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. p. 96.

A individualidade solipsista – também denominada egoísmo – torna-se a referência de segurança frente à incerteza que é o Outro. Esse não pode ser domesticado. Por esse motivo, a ação altruísta inexistente. O desconhecido precisa ser eliminado; b) o cultivo da autoanálise e autocrítica torna a Ética um fenômeno humano e não apenas normativo.

As dificuldades humanas possibilitam compreender a complexidade desse universo. Não se deifica essa entidade como autoridade normativa acima de todos, mas a sua criação e manutenção nascem junto aos indivíduos nas relações intersubjetivas todos os dias.

O vínculo de Responsabilidade entre todos nasce pelo aperfeiçoamento da postura Ética que transita entre a ação egoísta e altruísta. Qualquer tentativa que caminhe aos excessos descaracteriza a categoria em estudo. As duas qualidades mencionadas permitem regenerar a Ética porque se compreende a Natureza e condição humana.

Trata-se de ir além das características clássicas propostas para o exame da Ética. Precisa-se disseminar um cenário antropocêntrico no qual sejam compreendidos fragilidades, incertezas, erros, acertos, entre outros.

A vitalidade dessa categoria está na pulsão da trindade humana indivíduo-sociedade-espécie. Esses três elementos indicam a necessidade de se recriar a cartografia da Ética nesse Século XXI, pois as Relações Humanas tornam-se mais e mais transfronteiriças. O próximo passo a ser destacado, portanto, é situar a Ética numa perspectiva de Mundialização, ou seja, rumo à identidade planetária.

## **2.2 Os rumos da ética frente à mundialização: por uma identidade planetária**

A Ética não pode ser considerada como instrumento regulatório daquilo que permite ou proíbe determinada conduta.

Trata-se de compreendê-la a partir da tríade indivíduo-espécie-sociedade, a qual circunscreve o citado fenômeno na nossa Humanidade. A Ética não surge como deidade ou autoridade legislativa, mas é uma reflexão sobre nossas características comuns e os modos que se podem criar ambientes de convivência.

Ao se referir às características comuns a todos os seres humanos – e, por esse motivo, estuda-se a Antropoética – percebe-se que tal categoria não se trata de um fenômeno que se destaca por representar as características de um determinado Estado-nação, mas é possível visualizá-la no contexto mundial.

Verifica-se que existem pontos de convergência entre as diferentes culturas no planeta e que se cria, aos poucos, uma identidade planetária cujo fundamento é a Ética, a qual se tornou transfronteiriça.

A composição de uma identidade comum a todos surge por meio dos movimentos, das mudanças criadas pela Era Planetária<sup>70</sup>. Segundo o pensamento de Morin, esse período histórico possui um DNA cujas duas hélices representam duas mundializações. Entretanto, rememora o autor, que ao invés dessas descobertas ao redor do planeta unirem os seres humanos, obstaculizou a formação de uma identidade comum<sup>71</sup>.

Na medida em que se reivindicava o mundo para os colonizadores, geralmente europeus, produziu-se uma cisão genética<sup>72</sup> e todos se tornaram estranhos à sua identidade humana comum. Observa-se que pigmeus, negros, brancos, amarelos e índios possuem a mesma herança genética comum e, portanto,

---

<sup>70</sup> “A pré-história foi, de fato, uma primeira globalização, que dispersou o que a segunda, vários milênios depois, iria ligar. A partir de um provável núcleo africano, os ramos humanos propagam-se pela Europa e pela Ásia; alguns alcançam, talvez ainda por terra firme, a América; outros espalham-se pela Oceania, de onde é bastante possível que, por aventura ou extraviado, alguns se instalem nas encostas andinas. Antes mesmo do começo da história, nossa espécie estabeleceu colônias em todo planeta.” MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 225.

<sup>71</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 225.

<sup>72</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 225.



dispõem de características humanas fundamentais<sup>73</sup>, contudo, falta-lhes um elemento capaz de religá-los a essa matriz – de origem antropológica - que nutre uma identidade planetária.

As palavras de Morin esclarecem a afirmação anterior:

Ao longo dos tempos históricos, as grandes civilizações da Ásia e da Europa estabeleceram, por meio do comércio, comunicações entre os continentes e, às vezes, descobriram-se na guerra. As grandes religiões universalistas atravessaram grandes espaços: o budismo, nascido na Índia, migrou para a China e para o Japão; o cristianismo, oriundo da Palestina, chegou ao Norte da Europa; o islamismo penetrou na África, na Europa e na Ásia. A Europa ocidental importou grandes inovações técnicas da China. Mas esses universos ignoram o Universo. No fim do Século XV, a China dos Ming e a Índia mongol são as mais importantes civilizações do globo. O império otomano, que avançou das estepes da Ásia para a Europa oriental, apossou-se de Bizâncio e ameaçou Viena, tornou-se a maior potência europeia. Os impérios inca e asteca reinam nas Américas. Tenochtitlán e Cuzco superam em população, monumentos e esplendor Madri, Lisboa, Paris e Londres, capitais das jovens e pequenas nações do Oeste europeu, que parecem fadadas a se enfraquecer em conflitos incessantes.<sup>74</sup>

A partir dessa descrição histórica, percebem-se os movimentos humanos na tentativa de descobrir e povoar o mundo. No entanto, o que prevalece na caracterização dessa primeira hélice do DNA da mundialização<sup>75</sup> é a imposição das diferenças

---

<sup>73</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 225.

<sup>74</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 225/226.

<sup>75</sup> “A mundialização se opera também no domínio das ideias. As religiões universalistas, em seu princípio mesmo, já se abriam a todos os homens da Terra. Desde os começos da era planetária, os temas do ‘bom selvagem’ e do ‘homem natural’ foram antídotos, muito fracos, é verdade, à arrogância e ao desprezo dos bárbaros civilizados. No século XVIII, o humanismo das Luzes atribui a todo ser humano um espírito apto à razão e lhe confere uma igualdade de direitos. As ideias da Revolução Francesa, ao se generalizarem, internacionalizaram princípios dos direitos do homem e do direito dos povos. No século XIX, a teoria evolucionista de Darwin faz de todos os humanos descendentes de um mesmo primata, e as ciências biológicas vão reconhecer a unidade da espécie humana. Mas, a essas correntes universalistas, se opõem contracorrentes. Se se admite a unidade da espécie humana, tende-se a compartimentá-las nas raças hierarquizadas em superiores e inferiores.

culturais como elemento de segregação e não integração. A desejada identidade planetária não aparece com vigor nesse momento histórico.

Para o autor anteriormente mencionado, a composição da Era Planetária – justificada por dois momentos de mundialização<sup>76</sup> – aparece no Século XVI por meio do desenvolvimento de algumas pequenas nações europeias que se lançaram ao desconhecido para desbravar o mundo.<sup>77</sup> Nessa primeira hélice do DNA da mundialização, a comunicação no globo inicia-se, para o bem ou mal, pelas aventuras, guerras, mortes, interesses comerciais, entre outros<sup>78</sup>.

Esse primeiro momento da mundialização é impulsionado pelo novo, pelo desconhecido e a chance de conquistá-lo. A sua caracterização, portanto, concentra-se, conforme as palavras de Morin, na escravidão, violência, destruição, exploração, submissão<sup>79</sup>. A conquista das Américas, por exemplo, suscita um caráter antagonico acentuado: de um lado, observam-se a sua subjugação, a violência empregada de modo desmedido, as catástrofes civilizacionais.

A produção da agricultura, das especiarias, bem como a introdução das ovelhas, bovinos, cavalos são acompanhados dos bacilos e vírus provenientes da Eurásia. Inicia-se um cenário de

Se o direito dos povos é reconhecido, certas nações se julgam superiores e se dão por missão guiar ou dominar toda humanidade. Se todos os humanos conhecem as mesmas necessidades e paixões primárias, os teóricos das singularidades culturais vão insistir em suas diferenças irredutíveis. Se o homem é em toda parte potencialmente *Homo sapiens*, o ocidental-centrismo nega o estatuto do homem plenamente adulto e racional ao ‘atrasado’, e a antropologia europeia vê nos arcaicos não ‘bons selvagens’ mas ‘primitivos’ infantis.” MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. p. 26.

<sup>76</sup> “Estamos na era planetária, iniciada há alguns séculos, cuja mundialização não é senão um aspecto atual que se manifestou no mundo pela extensão da economia liberal de mercado, principalmente depois da queda da União Soviética e da abertura da grande China para o mercado, pelo desenvolvimento das técnicas de comunicações imediatas, etc.” MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 173/174.

<sup>77</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 226.

<sup>78</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 226.

<sup>79</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 226.

hecatombe nas Américas. Disseminam-se doenças como sarampo, herpes, gripe, tuberculose, entre outras.

Sob o segundo ângulo, não obstante os objetivos pouco integradores dessa primeira etapa da mundialização, ocorre, em larga escala, a comunicação entre os cinco continentes. Nas palavras de Morin, a primeira unificação global ocorre pelo silencioso movimento microbiano<sup>80</sup>.

Apesar desse cenário violento, a Europa continua a lançar-se ao mundo. As técnicas, conhecimentos, economias, armas, estratégias – políticas e militares – espalham-se em todo território terrestre. Na primeira hélice do DNA da Era Planetária percebem-se grandes migrações<sup>81</sup>. O autor relembra essa efervescência de intercâmbio entre as nações: “[...] Chineses instalam-se no sudeste da Ásia, na Polinésia, na Califórnia, na Colômbia Britânica; indianos vão para a África austral e oriental.”<sup>82</sup>

A comunicação entre os referidos países, aliados aos movimentos de intercâmbio entre as culturas, produz um crescimento econômico mundial muito acentuado. Todas essas características favorecem àqueles que possuem vantagens políticas, militares e econômicas. O domínio no globo torna-se inevitável.

Por esse motivo, Morin descreve que a Era Planetária – referente à primeira hélice do seu DNA – é uma ocidentalização. O único país que irá transgredir esse avanço por todo território terrestre é o Japão, utilizando-se das técnicas disseminadas pelas nações ocidentais<sup>83</sup>.

O Século XIX não fará desaparecer tais características, ao contrário, fortalece-se a vontade da supremacia militar em buscar novas colônias para subjugar-las e utilizá-las sem qualquer apreço pelo Outro. O referido critério de aquisição colonial – a força

---

<sup>80</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 226.

<sup>81</sup> “[...] Na segunda metade do século XIX, 21 milhões de europeus instalam-se nas Américas.” MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 227.

<sup>82</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 227.

<sup>83</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 227.

militar – é utilizado, também, para manter o vínculo de subordinação das colônias frente aos seus colonizadores<sup>84</sup>.

Esse cenário de violência e segregação intensifica-se e se amplia no Século XX. O mundo sente os efeitos de vivenciar por três vezes (1914-1918; 1939-1945; 1947-1989) o conflito entre as potências nacionais que haviam dividido o globo para possuir os seus benefícios.

A crise econômica de 1929 dissemina, no mundo, a miséria, a fome, a indignidade. Segundo Morin, a partir de 1945, as colônias se emancipam por meio dos direitos dos povos e se apropriam do modelo de Estado-nação. Na década de 1970, inicia-se a descolonização no planeta<sup>85</sup>.

Não obstante essas mudanças sejam significativas, percebe-se que no ano de 1989 ocorreu um fato que tornaria o vocábulo “mundialização” amplamente conhecido: a abertura da União Soviética e China para o Capitalismo e o mercado mundial<sup>86</sup>. Nesse momento, as Relações Humanas no mundo mudam de modo acentuado.

As comunicações se intensificam entre os continentes<sup>87</sup>. A hegemonia política e militar torna-se econômica. Instaura-se um

---

<sup>84</sup> “[...] A Índia é colônia britânica; a China, está sob tutela; Inglaterra, França, Alemanha e Portugal partilham a África. Os Estados Unidos emanciparam-se da metrópole, mas para favorecer a ocidentalização planetária; da mesma forma, as novas nações da América Latina constituem-se com base no modelo ocidental e só vão muito lentamente se nutrir numa identidade mestiça.” MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana.** p. 227.

<sup>85</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana.** p. 227.

<sup>86</sup> Para Morin, o termo indicado começa a expressar novas formas de comunicação e interesses comerciais, porém mascara o fato no qual a “mundialização” iniciou no ano de 1492 com Colombo e Vasco da Gama, bem como oculta todas as dificuldades antropológicas e históricas para se formar essa identidade planetária. MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana.** p. 227.

<sup>87</sup> “[...] A cultura mundial comum não é somente a do folclore hollywoodiano, mas também é o começo de um conhecimento comum das diversas culturas nacionais. O europeu culto tinha no seu patrimônio Cervantes, Shakespeare, Molière, Goethe, Dostoiévski. Esse patrimônio se ampliou com as literaturas norte e sul-americanas, com os romances japoneses, chineses e africanos. A cultura, em casa nação, começa a torna-se planetária pelo conhecimento ou integração de obras de todos os países, não apenas da literatura, mas da música, pintura, escultura, cinema.” MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana.** p. 229.

poliocentrismo no mundo surgido por nações como China, Índia, Brasil e Indonésia<sup>88</sup>. O Ser humano e o mundo tornam-se, cada vez mais, hologramáticos<sup>89</sup>.

O termo hologramáticos refere-se à concepção de que o mundo, como Todo, está inserido em cada parte do território terrestre, do mesmo modo, cada uma dessas localidades carrega, em si, a projeção mundo, ou seja, a imagem holográfica do mundo se torna possível porque cada território ou Ser humano possui todas as culturas que habitam o planeta Terra<sup>90</sup>. Ao se unirem, é possível enxergar a interação entre o Todo (mundo) e as Partes (cada território terrestre e/ou seres humanos). Eis a imagem da mundialização<sup>91</sup>.

Para esclarecer essa afirmação, Morin destaca:

Assim, para melhor ou para o pior, cada um, rico ou pobre, do Sul, do Norte, do Leste, do Oeste, carrega em si, sem o saber, o planeta inteiro. A planetarização é, ao mesmo tempo, evidente,

---

<sup>88</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 228.

<sup>89</sup> O Princípio do Holograma “[...] é a imagem física cujas qualidades de relevo, de cor e de presença são devidas ao fato de cada um de seus pontos incluírem quase toda informação do conjunto que representa.” MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 181.

<sup>90</sup> Veja-se o exemplo dessa situação rememorado por Morin: “[...] o europeu desperta toda manhã ligando seu rádio japonês e recebendo através dele os acontecimentos do mundo: erupções vulcânicas, tremores de terra, golpes de Estado, conferências internacionais lhe chegam enquanto toma seu chá de Ceilão, da Índia ou China, a menos que seja um café moça da Etiópia ou um arábico da América Latina; ele mergulha num banho espumoso de óleos taitianos e utiliza um *after-shave* de fragrâncias exóticas; põe sua malha, sua meia-calça e sua camisa feitas de algodão do Egito ou da Índia; veste o casaco e calças de lã da Austrália, tratadas em Manchester e depois em Roubaix-Tourcoing, ou então um blusão de couro vindo da China em estilo *jeans* americano. [...] O africano em sua favela não participa desse circuito planetário de conforto, mas está igualmente no circuito planetário. Em sua vida cotidiana, sofre os reflexos do mercado mundial que afetam as cotações do cacau, do açúcar, das matérias-primas que seu país produz. Ele foi expulso de sua aldeia por processos mundializados provenientes do Ocidente, em particular os progressos da monocultura industrial; de camponês auto-suficiente tornou-se um suburbano em busca de salário; suas necessidades são doravante traduzidas em termos monetários. Ele aspira ao bem-estar.” MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. p. 35.

<sup>91</sup> “[...] Isso não acontece apenas com as nações e com os povos, mas também com os indivíduos. Da mesma forma que cada ponto de um holograma contém a informação do todo de que faz parte, o mundo, doravante, como todo, está cada vez mais presente em cada indivíduo.” MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 229. Grifos originais da obra em estudo.

subconsciente, onipresente. Doravante, todos os fragmentos de humanidade, dispersos há dezenas de milhares de anos, acham inconscientemente em conexão. Mas não constituem de forma alguma, longe disso, um conjunto unificado que pudéssemos chamar de Humanidade.<sup>92</sup>

A primeira hélice do DNA da Era Planetária é constituída por contornos de violência, descoberta, exploração, escravidão, comunicação e transformação da hegemonia política militar para a econômica. O primeiro momento da mundialização pode vivenciado e observado em todo território terrestre, porém a constituição de uma identidade comum no planeta torna-se um objetivo cada vez mais nebuloso.

Os cenários impulsionados pela primeira hélice constituíram um desenho cartográfico de dominação política, militar ou econômica. Entretanto, houve um acréscimo de resistência às características de dominância anteriormente destacadas. Surge, nesse momento, uma segunda hélice para o DNA da Era Planetária,<sup>93</sup> a qual servirá como contrapeso à violência, à subjugação e à eliminação dos “fracos” em detrimento dos mais “fortes”.

Essa segunda hélice possui caráter complementar à primeira, não obstante apareça como elemento antagônico<sup>94</sup> e desvie a força dominadora criada e movimentada pela primeira<sup>95</sup>. A partir de suas manifestações, esse segundo momento da mundialização desenvolve maior apreciação quanto ao

---

<sup>92</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 230.

<sup>93</sup> Trata-se do segundo momento da mundialização. MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 231.

<sup>94</sup> “[...] Bartolomeu de las Casas, padre de origem marrana, conseguiu convencer os teólogos católicos de que os índios são seres humanos dotados de alma, embora Cristo não tenha visitado a América. Montaigne reconhece o valor de outras civilizações, inclusive aquelas que foram destruídas na América, e, através de sua relativização, faz uma autocrítica da civilização ocidental. A autocrítica continua, sob uma forma divertida, nas *Cartas persas*, de Montesquieu, que faz uma etnografia da França com um olhar ferino supostamente persa.” MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 231. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>95</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 231.

Humanismo<sup>96</sup>, especialmente europeu, e à intenção de torná-lo um princípio universal. Essa manifestação torna-se responsável por considerar o Ser humano como fim e não como meio, instrumento que pode ser descartável.

A intensidade do movimento criado pela segunda hélice do DNA da Era Planetária estimula, conforme descreve Morin, a “[...] afirmação dos direitos do homem, do direito dos povos à soberania, nas ideias de liberdade, igualdade e fraternidade, no valor universal da democracia.”<sup>97</sup>. Os referidos princípios conjugam cenários fraternos de amplitude universal porque reconhecem que todos os seres humanos são iguais e protegidos pelo Direito<sup>98</sup>.

A ampliação e reconhecimento universal do Ser humano como valor a ser protegido pelo Direito favorece outro objetivo mais fraterno, proxêmico das comunicações em todo o território terrestre além daquele determinado pela violência, subjugação e exploração das forças dominantes. Existe, a partir do complemento dessa segunda hélice, uma mundialização dos Direitos Humanos, da Responsabilidade, dos valores como a Liberdade, Igualdade, Fraternidade, Democracia, entre outros<sup>99</sup>.

Essa completude antagônica criou contracorrentes de pensamentos e ações as quais contribuem para a caracterização dessa segunda mundialização anteriormente descrita e resistência à disseminação da primeira hélice do DNA da Era Planetária –

---

<sup>96</sup> Existem diversas acepções desse vocábulo, porém, para esta obra, adota-se o seu duplo sentido especulativo-filosófico indicado por Nogare: “[...] Em sentido lato, este humanismo filosófico pode significar qualquer conjunto de princípios doutrinários referentes à origem, natureza, destino do homem. [...] Em sentido estrito, o humanismo filosófico é qualquer doutrina que em seu conjunto dignifica o homem.” NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e anti-humanismos**: introdução à antropologia filosófica. 13. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 1994, p. 15.

<sup>97</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 231.

<sup>98</sup> E complementa o mencionado autor: “[...] Esse reconhecimento esteve, no princípio, limitado ao Ocidente masculino, para o qual a mulher era inferior ao homem, e os colonizados e dominados, prisioneiros atrasados de superstições.” MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 231.

<sup>99</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 231.

primeiro momento da mundialização. Morin descreve que essas manifestações aparecem como:

[...] a contracorrente ecológica, que o crescimento da degradação da biosfera só pode aumentar e que já constitui um dos motores da segunda mundialização; - a contracorrente da resistência à invasão generalizada do quantitativo, que se dedica à qualidade em todos os campos, a começar pela qualidade de vida; essa corrente é fustigada pelas calamidades provocadas pela transformação dos animais de consumo em objetos industriais, pela degradação da alimentação deles em dejetos industrializados; - a contracorrente da resistência ao primado do consumo padronizado que se manifesta também na busca de qualidade ou de intensidade existencial ('consumição') ou, ainda, na frugalidade e na temperança; - a contracorrente da defesa das identidades e das qualidades culturais, que se desenvolve em reação à homogeneização planetária; - a contracorrente, ainda tímida, da emancipação da tirania onipresente do dinheiro, que busca contrabalançar através das relações humanas solidárias, das trocas de serviços, fazendo recuar o império do lucro; - a contracorrente da resistência à vida prosaica puramente utilitária, que se manifesta pela busca de uma vida poética, dedicada ao amor, ao deslumbramento, à paixão, à festa; - a contracorrente, ainda tímida, que, em reação à explosão da violência, alimenta éticas da pacificação das almas e das mentes.<sup>100</sup>

Todas essas manifestações surgem para evidenciar a necessidade de outros modos de vida e convivência. Resiste-se, indigna-se<sup>101</sup> contra tudo o que possa desumanizar e desarmonizar as Relações Humanas inscritas no (e com) a Terra.

<sup>100</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 232/233.

<sup>101</sup> “Eu desejo a todos, a cada um de vocês, que tenham seu motivo de indignação. Isto é precioso. Quando alguma coisa nos indigna, como fiquei indignado com o nazismo, nos transformamos em militantes; fortes e engajados, nos unimos à corrente da história, e a grande corrente da história prossegue graças a cada um de nós. Essa corrente vai em direção de mais justiça, de mais liberdade, mas não da liberdade descontrolada da raposa no galinheiro. Esses direitos, cujo programa a Declaração Universal redigiu em 1948, são universais. Se você encontrar alguém que não é beneficiado por eles, compadeça-se, ajude-o a conquistá-los.” HESSEL, Stéphane. **Indignai-vos!**. São Paulo: Leya, 2011, p. 16.



É necessário viabilizar na Terra um renascimento político pautado na interação entre quatro âmbitos os quais permitiram (e permitem) aproximar esse compromisso entre os seres humanos, conforme o pensamento de Morin e Hessel, quais sejam: libertarianismo, socialismo, comunismo e ambientalismo<sup>102</sup>.

Essa é a composição de uma Antropolítica que se preocupa com os devires expressos no mundo como “andarilhagens históricas”<sup>103</sup>. A criação da primeira expressão mencionada no início desse parágrafo no mundo precisa orientar novos critérios civilizacionais. Esse é o primeiro passo rumo à metamorfose da identidade planetária e, também, de modo mais proxêmico, à Cidadania Sul-Americana<sup>104</sup>.

A refundação antropo-planetária se refere, conforme destaca o autor, num caminho inseparável que se modificou mais intensamente nos últimos trinta anos do que entre o Século XIV e meados do Século XX<sup>105</sup>.

---

<sup>102</sup> “[...] We are calling for a political rebirth by drawing on three sources of inspiration [...]: libertarianism, which focuses on the liberty of individuals; socialism, which concentrates on the bettering of society; communism which emphasizes the brotherhood of a community. Let us add a fourth: environmentalism, which restores our ties to and our interdependence with nature and, on a deeper level, with Mother Earth, [...]” MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. **The path to hope**. New York: Other Press, 2012, p. 66.

<sup>103</sup> Há duas passagens de Paulo Freire que caracterizam o sentido dessa expressão. A primeira enuncia a nossa inserção no mundo: “É atuando no mundo que nos fazemos. Por isso mesmo é na inserção no mundo e não na adaptação a ele que nos tornamos seres históricos e éticos, capazes de optar, de decidir, de romper.” FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Unesp, 2000, p. 90. A segunda passagem refere-se à sua última entrevista concedida à TV da Pontifícia Universidade Católica e, nesse momento, destaca de modo mais específico: “Eu morreria feliz se visse o Brasil, em seu tempo histórico, cheio de marchas. Marchas dos sem escola, marcha dos reprovados, marcha dos que querem amar e não podem, marcha dos que se recusam a uma obediência servil, marcha dos que se rebelam, marcha dos que querem ser e estão proibidos de ser. As marchas são andarilhagens históricas pelo mundo.” Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=Ulg0heSRYfE>. Acesso em 21 de dez. de 2012.

<sup>104</sup> Rememora Bittar: “[...] exercitar a cidadania não significa, em momento algum, delegar ao Estado a tarefa de gerenciar políticas públicas, ações estratégicas ou investimentos adequados em justiça social.” BITTAR, Eduardo C. B. **Ética, educação, cidadania e direitos humanos**: estudos filosóficos entre cosmopolitismo e responsabilidade social. Barueri, (SP): Manole, 2004, p. 11.

<sup>105</sup> MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 51.

A aproximação entre os seres humanos devido ao incremento científico e tecnológico situa-as como co-autoras da manutenção responsável de uns pelos outros caracterizados por meio da tríade *indivíduo-sociedade-espécie* no planeta Terra. Segundo Morin:

A consequência antropológica é evidente: trata-se de abandonar o sonho prometeico do controle do universo pela aspiração à convivialidade na Terra. O pequeno planeta vivo deve ser reconhecido como matriz, a matéria dos humanos. É o jardim comum à vida e à humanidade. É a morada comum de todos os seres humanos. [...] A Terra tornou-se nossa pátria.<sup>106</sup>

O objetivo de se criar novos critérios civilizacionais por meio da refundação antro-planetária significa abrir caminhos possíveis de Solidariedade e Responsabilidade, de estimular o entusiasmo de todos para aderirem a esse projeto humano cujo ponto de partida baseia-se nos desafios, nas ameaças e nas necessidades que surgem quando esses dois últimos critérios impedem o reencontro com o Outro na Terra e causam desastres ambientais, psíquicos, intelectuais, sociais, entre outros<sup>107</sup>.

As novas formas de Responsabilidade e Solidariedade resistem embora continuem desprezadas, esquecidas, e, muitas vezes, vencidas pela individualidade solipsista que se multiplica no mundo como doença, agravada pelas diversas formas de indiferença, degradação do planeta e pessoas, homogeneização das diferentes culturas no território terrestre, impossibilidade de se identificar os valores fundamentais nos quais podem contribuir ao esclarecimento de problemas mundiais, entre outras posturas<sup>108</sup>.

Essas transformações incitam e convocam todos para a composição de uma identidade comum terrestre. A segunda hélice do DNA da Era Planetária demonstra que todos habitam a Terra e

---

<sup>106</sup> MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 51.

<sup>107</sup> MORIN, Edgar; NAIR, Sami. **Uma política de civilização**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 166.

<sup>108</sup> MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade - a identidade humana**. p. 232/233

que se precisa estabelecer, com maior vigor e compreensão, os vínculos éticos de Responsabilidade e Solidariedade, pois esse é o único lugar cuja espécie humana é capaz de viver e sobreviver, ou seja, a Terra é a nossa pátria<sup>109</sup>.

Entretanto, apesar de se observar e vivenciar essa necessidade comum terrestre, não é possível ter uma estrutura social e de direitos capaz de assegurar a exigência dessa postura para os seres humanos. Nas palavras de Morin, tem-se o *hardware*, porém falta-nos o *software*<sup>110</sup>. Depara-se, segundo o autor, “[...] com um problema antropológico fundamental, o do destino planetário da humanidade e a ausência da sociedade-mundo, ou seja, a ausência de regulação e organização em nível mundial.”<sup>111</sup>

Observa-se que a transformação desejada no planeta ocorrerá quando as contracorrentes puderem fundar uma condição Antropolítica-planetária. Essa perspectiva permite a regeneração dos vínculos de proximidade entre todos os seres humanos que habitam a Terra num sentimento de filiação matripatriótico.<sup>112</sup> Nutre-se uma interdependência de Cuidado<sup>113</sup> entre essas entidades.

Para proteger essas manifestações, é necessária uma estrutura (*hardware*) capaz de religar as novas demandas sociais, políticas, jurídicas, econômicas, ambientais e tecnológicas à complexidade de seu desenvolvimento no decorrer da História a fim de permitir sua vivência, convivência e sobrevivência em todo o território terrestre (*software*). Duas (aparentes) soluções se

---

<sup>109</sup> “Um planeta por pátria? Sim, tal é o nosso enraizamento no cosmos.” MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. p. 177.

<sup>110</sup> MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 72.

<sup>111</sup> MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 174.

<sup>112</sup> MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reformar, reformar o pensamento. p. 74.

<sup>113</sup> Para Boff, essa condição se traduz como “[...] desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato. [...] O cuidado somente surge quando a existência de alguém tem importância para mim.” BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**: ética do humano, compaixão pela terra. 15. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008, p. 91.

apresentam: a Sociedade-Mundo<sup>114</sup> e – a partir desse fundamento num âmbito de aplicação menor – a Cidadania Sul-Americana.

As palavras de Morin demonstram que os órgãos nos quais possuem competência para realizar as tarefas de regulação no globo e seriam capazes de regular essa convivência, tais como ONU, FMI, OMC, OEA, entre outros, não cumprem esses objetivos. Persiste-se num projeto de vida mundial incapaz de sair da “Idade de Ferro planetária”<sup>115</sup>.

Essa ausência de regulação acentua a fragilidade desses movimentos históricos os quais demandam a transformação dos vínculos de compromisso – especialmente éticos – entre todos e a Terra. Como se torna possível exigir uma postura de Cuidado e Tolerância numa Terra-Pátria<sup>116</sup> sem os instrumentos nos quais evidenciem a amplitude do grau de maturação Ética da Consciência humana? Como se torna possível proteger uma identidade comum terrestre contra a degradação, indiferença e aniquilamento?

Todas essas indagações representam a necessidade de se criar estruturas, dotadas de mecanismos capazes de mostrarem que o vigor da vida no planeta se organiza por meio da Sociedade-Mundo.

A composição da mencionada Sociedade se caracteriza pela metamorfose da Consciência Jurídica em cada lugar da Terra. O

---

<sup>114</sup> “Uma sociedade-mundo não seria o antídoto contra os poderes paranóicos dos Estados, com seus poderes de aniquilamento, suas formas regressivas que levam rumo a uma nova Idade Média planetária e a possíveis totalitarismos mais eficazes que os do século XX por terem os meios biológicos e químicos para controlar os cérebros?”. MORIN, Edgar. **O método 5: humanidade da humanidade – a identidade humana**. p. 236.

<sup>115</sup> Para Morin, a expressão afirma: “[...] embora solidários, continuamos inimigos uns dos outros e a explosão dos ódios de raça, religião, ideologia, provoca sempre guerras, massacres, torturas, hostilidades, desprezo. O mundo sofre dores agônicas de algo que não sabemos se é nascimento ou morte. A humanidade não consegue dar vida à Humanidade.” MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 71.

<sup>116</sup> “[...] O ser humano, nas várias culturas e fases históricas, revelou essa intuição segura: pertencemos à Terra; somos filhos e filhas da Terra; somos Terra. Daí que homem vem do húmus. Viemos da Terra e a ela voltaremos. A Terra não está á nossa frente como algo distinto de nós mesmos. Temos a Terra dentro de nós. Somos a própria Terra que na sua evolução chegou ao estágio de sentimento, de compreensão, de vontade, de responsabilidade e de veneração. Numa palavra: somos a Terra no seu momento de auto-realização e de autoconsciência.” BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. p. 72.

surgimento dessa estrutura (*hardware*), acompanhada de instrumentos que determinem a sua proteção (*software*), possibilita o desenvolvimento de espaços transfronteiriços às nações. Pode-se observar um caminho de duplo sentido: o primeiro seria revelado pela aparição da Sociedade-Mundo, criando a (ou sugerindo a aparição da) Cidadania Sul-Americana; o segundo sentido se manifestaria com maior dificuldade, ou seja, a Cidadania Sul-Americana auxiliando na criação da Sociedade-Mundo.

Qualquer dos caminhos adotados permitiria o surgimento da Sociedade-Mundo ou da Cidadania Sul-Americana, porém, para que haja esse cenário, para se sair da “Idade de Ferro Planetária” é necessário compreender a vitalidade e manutenção da vida por meio do projeto Terra-Pátria junto com um Direito que seja comum a todos.

Na medida em que a complexidade dos fenômenos vitais emerge e que se torna necessário identificar quais valores se tornam fundamentais para a preservação dos seres humanos com o planeta em que se habita, a regulação desses fenômenos torna-se uma tarefa indispensável das novas estruturas mundiais.

Morin, a partir de seu pensamento, complementa:

A dimensão e o aspecto vital dos problemas planetários requerem um direito comum à humanidade, instâncias mundiais e, mais ainda, confederações ligadas por essas instâncias. As nações são, ao mesmo tempo, uma necessidade e um obstáculo para a sociedade-mundo; necessidade: conservam culturas e identidades, núcleos de democracia, resistência às forças anônimas acionadas pelo lucro. As nações deveriam, portanto, integrar-se numa comunidade planetária: atualmente, inibem esse potencial.<sup>117</sup>

Nenhum Estado-nação<sup>118</sup> consegue estabelecer cenários fraternos sem o complemento vital que se encontra no Outro. A

---

<sup>117</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 238.

<sup>118</sup> “[...] a mundialização da nação, que se completou no final do século XX, fornece um traço comum de civilização e cultura ao planeta; mas, ao mesmo tempo, ela o fragmenta ainda mais, e a soberania absoluta

individualidade solipsista demonstrou (e demonstra), historicamente, a degradação humana quando se despreza ou se elimina outras culturas que habitam a Terra.

O sentimento de filiação matripatriótico mostra como, hoje, as Relações Humanas não são contidas nos espaços nacionais. Precisam se espalhar para estabelecer novos parâmetros de vida: fundamenta-se uma Antropolítica planetária orientada por uma Ética Planetária (ou Antropoética).

A formulação de uma identidade terrestre não pode ser um fenômeno puramente abstrato. A necessidade de uma Ética Planetária demanda essa preocupação quando se compreende a dupla hélice que compõe o DNA da Era planetária.

Na primeira hélice, verifica-se um acentuado movimento rumo às descobertas, ao desconhecido, mas motivados pela manutenção de interesses políticos e militares. Dissemina-se a violência, o desprezo, a exploração, a subjugação do Outro. A comunicação favorece o desenvolvimento das relações intercontinentais sem, contudo, desenhar um projeto de identidade terrestre.

A segunda hélice do referido DNA representa a resistência contra a dominação mundial iniciada pela primeira. Trata-se de força complementar e antagônica ao primeiro movimento de mundialização (primeira hélice da Era Planetária). Verifica-se a necessidade de se reforçar os vínculos de Responsabilidade, Solidariedade, Tolerância e cuidado entre seres humanos, descritos pela trindade, junto com o planeta no qual se habita. Não é possível mais suportar cenários de tanta individualidade egoísta sem qualquer diálogo ou complemento com posturas altruístas.

Essa segunda hélice do DNA da Era Planetária sugere a amplitude das Relações Humanas no (e com) a Terra para se sair

---

das nações serve de obstáculo exatamente na emergência de uma sociedade-mundo. Emancipadora e opressiva, a nação torna extremamente difícil a criação de confederações, que responderiam às necessidades vitais dos continentes, e serve de obstáculo ao nascimento de uma confederação planetária.” MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 69.

da “Idade de Ferro planetária”. Cada Ser humano carrega o planeta e sua diversidade – física, química, cultural, intelectual, afetiva, biológica, entre outros – no seu interior. A sua união forma a imagem holográfica da Terra. Somos, portanto, cidadãos com identidade comum e que habitam um território comum.

A Terra é nossa pátria. Esse é um horizonte perceptível para se perpetuar a espécie humana e melhorar os modos de vivência, convivência e sobrevivência, porém, ainda, inalcançável. Isso, embora denote impossibilidade, precisa servir de estímulo à persistência para se compreender a complexidade dos fenômenos humanos e naturais e encontrar caminhos para se aperfeiçoar a vida em todo o território terrestre.

Por esse motivo, é necessário criar novas estruturas e mecanismos capazes de proteger a efervescência desses fenômenos para se manter a vida no mundo em movimento de “andarilhagens históricas”. Duas opções aparecem como viáveis para se materializar esse projeto em construção: a Sociedade-Mundo e a Cidadania Sul-Americana. Ambas representam a necessidade de se criar espaços para assegurar a continuidade histórica de (re)formulação dessa identidade terrestre nutrida por um sentimento de filiação matripatriótica à Terra<sup>119</sup>.

Entretanto, nenhuma das opções anteriormente citadas prescinde de regulação e controle como se observa nos Estados-nação. Esse quesito precisa ser formulado a partir de órgãos mundiais com capacidade para compreender as dificuldades humanas no decorrer de seus ires e vires entre todos que

---

<sup>119</sup> E acrescenta o referido autor sobre a importância da Terra: “[...] Devemos subjetivá-la e enraizar nela a ideia de Pátria. Devemos fundar ali nossa religião que retoma a herança cultural de todas as religiões universais: somos irmãos. Mas, diferentemente das religiões celestes, a religião terrestre nos diz: devemos ser irmãos, não porque seremos salvos, mas porque estamos perdidos, perdidos neste pequeno planeta, iluminado por um Sol de subúrbio em uma galáxia dispersa de um universo sem centro, perdidos porque nosso destino é a morte individual e o aniquilamento final da vida, da Terra, do Sol. Paralelamente, devemos sentir uma infinita compaixão por tudo o que é humano e vivo, por todo filho da Terra...” MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 72.

compõem a trindade indivíduo-sociedade-espécie e o planeta no qual habitam.

A ONU, OMC, FMI, não conseguem cumprir com os objetivos regulatórios pretendidos. É necessária outra perspectiva mais ampla e dotada de garantias materiais e formais para enraizar nosso destino comum na Terra-Pátria.

A Sociedade-Mundo, aliada à capacidade regulatória, pode ser uma resposta para o Devir desse novo cenário, conforme esclarece Morin, mas precisa de mais intervenção, criação e vontade humana:

A sociedade-mundo necessita de ética, de direito, de política. [...] Falta um direito da humanidade, inseparável de instâncias capazes de fazer que seja aplicado. A Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948) continua no papel. O direito universal permanece no limbo. Ainda falta, talvez mais do que tudo, uma sociedade civil planetária, em esboço, capaz de intervir no seu próprio destino.<sup>120</sup>

Sob semelhante argumento, a Cidadania Sul-Americana também precisa de mecanismos capazes de garantir o exercício desse atributo antropolítico continental. A integração entre as pessoas que povoam um território comum e comungam a mesma identidade humana precisa ser regulada e controlada por instância (possivelmente, nesse caso, continental) para que haja sua proteção e exigibilidade quando houver ações nas quais excedam a proposição de uma vida Razoável.

A realização de uma identidade terrestre ou planetária não prescinde de estratégias para o cumprimento de seus (possíveis) objetivos institucionais e históricos. As duas mundializações continuam a perdurar seus efeitos antagônicos e complementares para a (in)eficácia de uma Sociedade-Mundo ou Cidadania Sul-Americana.

---

<sup>120</sup> MORIN, Edgar. **O método 5**: humanidade da humanidade – a identidade humana. p. 239.



Por esse motivo, a Ética, a qual se amplia como planetária, é um caminho para a produção, interpretação e aplicação desse “direito da humanidade” a partir de suas duas subespécies: a Ética da Religação e a Ética da Compreensão.

Àqueles que aderirem ao compromisso solidário de composição de uma identidade comum na América do Sul capaz de se ampliar ao mundo e constituir, possivelmente, a Ética Planetária e Cidadania Mundial, ressalta-se a advertência de Morin para se compreender os significados históricos de uma tarefa cuja primeira finalidade é resgatar o Ser humano responsável: “Armemo-nos de uma ardente paciência.”<sup>121</sup>

### **2.3 As estratégias para a composição da ética planetária: a ética da religação e a ética da compreensão**

A Cidadania Sul-Americana não pode ser uma expressão abstrata dissociada da vida de todos os dias, da efervescência que habita o referido continente. A sua constituição não pode ser caracterizada como Cidadania Amélica. O fluxo heraclitano dos significados propostos pelas Relações Humanas evidencia a Metamorfose como impulso vital à mudança desejada.

Para compor a identidade humana comum a partir da Ética Planetária, é necessário estabelecer as estratégias capazes de permitir sua viabilidade histórica sem desprezar a dificuldade e complexidade dos desafios de esclarecimento sobre a nossa Humanidade. A estratégia possibilita criar a cartografia do caminho entre a abstração e realidade. Segundo Morin:

A estratégia elabora um cenário de ação que examina as certezas e incertezas da situação, as probabilidades e as improbabilidades. Na prática, ela se constrói mostrando-se disponível a todas as modificações em função das informações que recebe, dos acasos, contratempos ou boas novidades que reencontra. A estratégia

---

<sup>121</sup> MORIN, Edgar. *O desafio do século XXI: religar os conhecimentos*. p. 17.

deve ora privilegiar a prudência, ora a audácia e, se possível, as duas simultaneamente. Ela pode e deve, frequentemente, efetuar compromissos.<sup>122</sup>

O compromisso de uma Ética Planetária (ou Antropoética) inicia-se numa Antropolítica continental. Para cumprir com os objetivos antropoéticos, precisa-se escolher as estratégias nas quais ampliem e disseminem posturas antropolíticas. O pensamento de Morin sugere duas ideias-guias para que a Ética Planetária consiga promover a integração no continente Sul-Americano: a Ética da Religação e a Ética da Compreensão.

A primeira postura anteriormente mencionada – a Religação – se revela pela Alteridade. Toda biosfera está inscrita em cada Ser humano. O Outro partilha comigo uma identidade humana comum, mas, ao mesmo tempo, preserva a sua diferença. A abertura ao diferente sintetiza a composição de uma identidade humana fraterna em todo o território terrestre.

Esse caminho é representado pelo ir e vir do circuito denominado indivíduo-espécie-sociedade. Cada elemento dessa tríade é complementar e inseparável. Tornam-se co-produtores, meios e fins uns dos outros<sup>123</sup>, ou seja, religam-se mutuamente pela Tolerância, Responsabilidade, Fraternidade, Solidariedade, entre outros.

Na medida em que se realiza a Auto-Ética, observa-se que a individualidade solipsista não basta para desenhar o Ego como entidade de infinitas possibilidades. Todos os seres humanos possuem um duplo “programa”: um egocêntrico e outro altruísta.

A Ética da Religação promove a disseminação da Alteridade porque inclui o diferente nos domínios das certezas inabaláveis

---

<sup>122</sup> MORIN, Edgar; CARVALHO, Edgard de Assis; ALMEIDA, Maria da Conceição; COELHO; Nelly Novaes; FIEDLER-FERRARA, Nelson. **Ética, solidariedade e complexidade**. p. 70.

<sup>123</sup> MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessário à educação do futuro**. p. 105.

criadas pelo Ego<sup>124</sup>, ou seja, a Ética da Religação é uma ética altruísta que exige a abertura ao Outro para criar a continuidade do sentimento de identidade humana por meio da compreensão daquilo que é alheio ao “Eu”<sup>125</sup>.

O Ocidente, entretanto, possui uma carência acentuada por ações orientadas pela Ética da Religação. Historicamente, todos caminham pelas vias do excesso. Nesse caso, a segregação impede esse movimento de integração altruísta junto com a presença do Outro. O Estar-Junto não sobrevive à agonia do desprezo e indiferença caracterizados pela disjunção e atomização do Ego, ao contrário, justifica e torna significativa a vida de todos os dias.

A Ética da Religação, rememora Morin, é uma necessidade vital. A inquietude, angústia, agonia sobre as nossas incertezas nos cegam diante da força que ampara quando a aventura do desconhecido é encarada junto com o Outro. Ninguém consegue explicar quais são os motivos de se viver conjuntamente um mesmo território terrestre.

Habitamos esse planeta sem saber os critérios para essa “escolha”. Por esse motivo, as fontes dos sentimentos como a angústia precisam ser amenizadas com doses homeopáticas de seu antídoto: amizade, Fraternidade, Solidariedade, Tolerância<sup>126</sup>, reconhecimento, cortesia, amor<sup>127</sup>, entre outros<sup>128</sup>. Dentre os exemplos citados, três merecem destaque como fundamentais à caracterização da Ética da Religação: o reconhecimento, a cortesia e o amor.

---

<sup>124</sup> “Quando o espírito está cego pela ira, pelo ódio ou pelo desprezo, a diferença cresce e o outro é excluído da identidade humana. Transforma-se em cão, porco ou, pior ainda, em dejetos e excremento.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 103.

<sup>125</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 103.

<sup>126</sup> “A tolerância, recusando a intimidação, as interdições, o anátema, dá prioridade ao argumento, ao raciocínio, à demonstração. [...] Ela comporta o sofrimento; o sofrimento de tolerar a expressão de ideias revoltantes sem se revoltar.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 106.

<sup>127</sup> “[...] The supreme form of the recognition of others is love.” MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. **The path to hope**. p. 18.

<sup>128</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 104.

A postura ética do reconhecimento<sup>129</sup> permite igualar os indivíduos na espécie humana, ou seja, evita-se utilizar expressões que ponham o Outro à margem de sua humanidade segundo critérios de superioridade ou inferioridade.

Para a fundação de uma Antropoética e Antropolítica continental, capazes de formular e consolidar uma Cidadania Sul-Americana, o reconhecimento se torna a primeira postura a ser adotada e compreendida pela adoção do axioma de Robert Antelme: “não arrancar ninguém da sua condição humana.”<sup>130</sup>

Não existe reconhecimento de um Ser humano para outro como objeto degradado, desprezado, indiferenciado, subjugado, enfim, fora da trindade indivíduo-sociedade-espécie. A advertência de Morin parece salutar: cada sujeito humano deve ser reconhecido por outro sujeito humano<sup>131</sup>.

Junto à postura do reconhecimento, a cortesia aparece como segundo elemento caracterizador da Ética da Religação. Segundo Morin, a cortesia possui uma virtude civilizadora semelhante ao sal que desfaz o rígido gelo produzido pela postura egocêntrica. Tratam-se das atitudes diárias que liquefazem a indiferença, o orgulho, o preconceito e tornam possível a abertura do “Eu” para o “Tu”<sup>132</sup>.

A *práxis* da cortesia – evidenciada por ações anódinas como “bom dia”, abraços, apertos de mão – precisa tornar-se uma Virtude habitual a fim de compor cenários de convivência mais tolerantes de fraternos. Não existe cortesia sem reconhecimento. Essa última postura ética aparece como o húmus que torna fértil e proxêmica as Relações Humanas no continente Sul-Americano,

---

<sup>129</sup> “A ética para outro opõe-se a todas as exclusões de grupos, índices, anátemas, às excomunhões que excluem o desviante da comunidade e, enfim, ao desprezo que exclui o outro da espécie humana.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 105.

<sup>130</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 104.

<sup>131</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 105.

<sup>132</sup> Essas ações, segundo Morin, “[...] tendem a esvaziar a hostilidade potencial do outro, a suscitar a sua benevolência pela demonstração de nosso apreço. Manifestam o nosso respeito e o nosso interesse por uma pessoa. Tecem uma malha de cordialidade.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 105.

desde que seu exercício seja mediado pela cortesia que se ambienta na vida de todos os dias<sup>133</sup>. Ao rememorar Morin, pode-se afirmar que reconhecimento, cortesia e civilidade são os signos<sup>134</sup> de constituição da Alteridade.

O culto ao desprezo da civilidade nesses momentos de transição histórica reforça a indiferença pelo Outro. A diferença se torna fator de segregação e promove a desigualdade no mundo. Sem uma postura introspectiva como a Auto-Ética torna-se difícil identificar os efeitos desastrosos da ausência do reconhecimento e cortesia na vida de todos os dias.

Quando não existe a abertura dialogal ao Outro pelas posturas, tudo o que resta é o silêncio indiferente nas galerias subterrâneas do momento presente. Insiste-se: a Cidadania Sul-Americana torna-se improvável sem uma Ética da Religação capaz de nutrir os significados entre, nesse caso, todos os seres vivos que habitam o continente Sul-Americano.

Sem o reconhecimento e a cortesia, não existem meios de se promover a integração humana fundamentada no Cuidado e enraizada na biosfera terrena. Entretanto, falta algo para tornar férteis os campos da Ética da Religação: o amor.

O pensamento de Morin indica que o amor torna-se o elo que permite unir todos. Trata-se de uma aptidão antagônica: de um lado, cria cenários de inclusão, acolhimento e Tolerância. É uma postura altruísta típica da segunda hélice do DNA da Era Planetária. Sob outro ângulo, o amor pode ser apropriado pelo egocentrismo e impede que o sujeito amado se livre dos grilhões impostos pelo ciúme e posse<sup>135</sup>.

Observa-se que prevalece, ainda, nos tempos de transição histórica, a segunda postura, concernente ao amor, ou seja, aquela

---

<sup>133</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 105.

<sup>134</sup> Signo é a manifestação de uma linguagem representada pela relação entre significado (elemento conceptual) e significante (elemento material). VANOYE, Francis. **Usos da linguagem: problemas e técnicas na produção oral e escrita**. 12. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 21.

<sup>135</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 108.

que não consegue sair do labirinto imposto pela postura egocêntrica. Não existe reconhecimento quando o sujeito amado é monopolizado pelo ciúme e posse. Nesse momento, o amor deixa de ser Princípio altruísta, o húmus que torna fértil e sedimente as Relações Humanas, inclusive as Relações Humanas Jurídicas.

A cegueira provocada pelo excesso de amor negativo<sup>136</sup> exclui o Ser humano do circuito trinitário indivíduo-sociedade-espécie e impede a formação de qualquer vínculo de proximidade para a formação de uma identidade comum Sul-Americana.

O amor possessivo, ciumento, separa, cria disjunções incapazes de serem religadas porque o sujeito amado não possui aberturas para ser reconhecido por quem o ama como outro Ser humano. O sujeito amado transformou-se em objeto de adoração. A sua opinião, vontade, pensamentos são extirpados da Humanidade.

Os exemplos dessas situações são diversos e presentes na vida de todos os dias e em todo território terrestre. Sempre quando houver mulheres submetidas à autoridade masculina, percebe-se o excesso negativo do amor; quando as crianças forem objetos de manipulação ao constrangimento do cônjuge separado ou divorciado nos casos de Alienação Parental, novamente insiste-se no excesso negativo do amor; quando todos enclausuram seu próprio Ser numa postura narcísica, impedem a abertura dialogal ao Outro e submetem a sua vontade como objeto de adoração; quando o amor pela riqueza cega o indivíduo diante de seu semelhante, a posse e o ciúme transformam o Outro em objeto de exploração para desprezá-lo e colocá-lo à margem de seu *status*<sup>137</sup>.

---

<sup>136</sup> “[...] O amor tem os seus parasitas íntimos, que o cegam, a sua ânsia autodestrutiva e os seus surtos devastadores. No máximo da intensidade de toda paixão, inclusive a amorosa, precisamos contar com a vigilância da razão. mas não existe razão pura e a própria razão deve ser estimulada pela paixão. No mais frio da razão, precisamos de paixão, ou seja, de amor.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 108.

<sup>137</sup> “Nosso mundo sofre de insuficiências de amor. Mas sofre também de mau amor (amor possessivo), de cegueiras de amor [...], de perversões de amor (fixações em fetiches, objetos, coleções de selos, anões de jardim), aviltamentos do amor que degeneram em ódio, ilusões de amor e amor por ilusões.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 108.

O excesso negativo do amor causa danos acentuados para a conquista de uma Ética Planetária (ou Antropoética), da identidade comum terrestre e, para a conquista política e jurídica da Cidadania Sul-Americana. Por esse motivo, o amor, como elemento de religação, de união entre as pessoas, precisa ser compreendido pela primeira característica que o define: a postura altruísta.

Não significa que o amor elimine a postura egoísta, ao contrário, torna-se difícil reconhecer a ação altruísta sem a egoísta. Todo indivíduo, como se demonstrou no ponto 2.1 desta obra, possui um duplo “programa” que transita entre as mencionadas posturas.

O ir e vir entre o caráter antagônico da ação egoísta e altruísta permite ao amor encontrar o seu *habitat* junto ao reconhecimento e cortesia: iluminar e esclarecer as profundezas do abismo de nossa Humanidade – também marginalizada e esquecida.

Essa é a trindade que caracteriza a Ética da Religação como estratégia de composição e cumprimento de continuidade histórica aos objetivos antropoéticos para a formação da identidade comum continental na América do Sul<sup>138</sup>. A vida é um fenômeno interligado por todos os seres vivos.

Não é possível criar um ambiente de integração social, política, ambiental, jurídica, econômica, cultural e tecnológica sem indivíduos que pertençam – e sejam reconhecidos como iguais – na tríade indivíduo-sociedade-espécie.

Ao se religar saberes, vivências, convivências, agonias, virtudes, fragilidades, alegrias, entre outros, fomenta-se o cumprimento ao projeto de religação continental na América do

---

<sup>138</sup> Veja-se o Preâmbulo do Tratado Constitutivo da UNASUL: “APOYADAS en la historia compartida y solidaridad de nuestras naciones, multiétnicas, plurilingües y multiculturales, que han luchado por la emancipación y la unidad suramericana, honrando el pensamiento de quienes forjaron nuestra independencia y libertad a favor de esa unión y la construcción de un futuro común;”. UNASUL. União das Nações Sul-americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339) Acesso em 30 de dez. de 2012.

Sul fundamentada no reconhecimento, cortesia e amor como vínculo de união indissociável entre todos.

Entretanto, para que haja uma Ética da Religação, é preciso, antes, compreender a complexidade da pulsão vital que põe em movimento e circunscreve as Relações Humanas nesse sentimento de filiação matripatriótico. É preciso a definição da segunda estratégia da Ética Planetária: uma Ética da Compreensão.

No pensamento de Morin, para se visualizar o que seja a Compreensão é necessário, primeiro, reconhecer a incompreensão. Percebe-se que essa postura anteriormente mencionada está presente em todo o território terrestre e impede essa integração humana desejada. A postura egoísta etnocêntrica, por exemplo, inviabiliza a abertura dialogal para a diferença representada por outras culturas as quais não estão circunscritas nos domínios, nas certezas do Ego, seja individual ou coletivo<sup>139</sup>.

Categorias como Liberdade, por exemplo, não são, ainda, plenamente compreendidas e difundidas no mundo. Persistem, no Século XXI, forma de desprezo, degradação e exploração às manifestações livres. Existe pouca preocupação em se garantir, no planeta, a Liberdade manifestada pelo Outro.

Por esse motivo, estimularam-se condutas de egoísmo expressadas tão somente pelo poder aquisitivo de bens materiais os quais, nem sempre, está disponível a todos, especialmente com os cenários de má distribuição de renda às pessoas em todo o território terrestre.

A Liberdade não aparece conforme aquelas características enunciadas pelos Direitos Fundamentais<sup>140</sup>. A Compreensão de seu

---

<sup>139</sup> “[...] Com o surgimento e o desenvolvimento das nações modernas, nacionalismo e chauvinismo agravaram as incompreensões xenófobas, especialmente em tempos de guerra. As religiões não podem compreender-se entre elas; além disso, as grandes religiões monoteístas, proprietárias da Verdade revelada, desencadearam ódios mútuos e fúria contra os descrentes e heréticos. A multiplicação das comunicações, das traduções, dos conhecimentos, diminuindo alguns mal-entendidos, não eliminaram a incompreensão.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 109/110.

<sup>140</sup> A síntese sobre o “espírito livre” pode ser vislumbrada pelas palavras do poeta lusitano Manuel Alegre: “[...] Pergunto à gente que passa por que vai de olhos no chão. Silêncio – é tudo o que tem quem vive na servidão. [...] Mas, há sempre uma candeia dentro a própria desgraça, há sempre



conteúdo foi modificada pelos interesses econômicos na História. Neste início de Século XXI, quando a Economia é observada como Valor fundamental das Relações Humanas, a Liberdade transfigurou-se em “Liberdade Líquida Camaleônica”, ou seja, o que importa, a todo custo, é a sobrevivência humana conforme regras sociais enunciadas pelos interesses do mercado mundial. Insiste-se: sem reconhecer o que é a incompreensão, qual é o significado existencial da Liberdade como elemento de reconhecimento, Dignidade e Paz para as pessoas?

Prossigue o autor:

Os desenvolvimentos do individualismo não conseguiram superar as incompreensões éticas ou religiosas, apesar da multiplicação dos encontros interculturais e do cosmopolitismo crescente; o egocentrismo estimulou incompreensões entre indivíduos numa mesma cidade, numa mesma família, entre crianças, pais, irmãos e irmãs, [...]. A comunicação não promove *ipso facto* a compreensão humana. O conhecimento objetivo tampouco. Pois a compreensão, [...], sempre necessita de uma disposição subjetiva.<sup>141</sup>

A incompreensão não permite a convergência entre as diferentes opiniões que se manifestam no mundo. Essa incompatibilidade não surge tão somente das mentiras, dissimulações, mas da ausência de esclarecimento – teórico ou vivencial – sobre as diferentes culturas nas quais habitam a Terra, das atitudes auto justificadas, aos dogmas de cada religião, aos excessos da Razão Lógica presente nos discursos científicos, entre outras<sup>142</sup>.

---

alguém que semeia canções no vento que passa. Mesmo na noite mais triste em tempo de servidão, há sempre alguém que resiste, há sempre alguém que diz não.” ALEGRE, Manuel. **Trova do vento que passa**. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/poemasemana/05/01.html>. Acesso em 01 de ago. de 2012.

<sup>141</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 110.

<sup>142</sup> “Os obstáculos à compreensão são também trans-subjetivos e sobre-subjetivos: a lei do talião e a vingança são estruturas enraizadas indelevelmente no espírito humano.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 110.

Percebe-se que a incompreensão cria e dissemina a vontade de prejudicar. A História da Humanidade, infelizmente, foi construída sob os fundamentos do conflito. O medo, o ódio, a desconfiança, o ressentimento, o rancor, a vingança são expressões da incompreensão. Cada um dos exemplos citados tornam-se círculos viciosos nos quais se auto amplificam<sup>143</sup>. Lembra Morin: “[...] O medo é fonte de ódio, que é fonte da incompreensão, que é fonte de medo, [...].”<sup>144</sup>

Ao identificarem-se as diversas formas de incompreensão, reconhece-se a necessidade da Compreensão, porque é a partir de sua existência que se pode compreender a si, aos outros e à Terra. No momento presente, sente-se o vazio produzido pela persistência da incompreensão. Essa postura enraíza-se na Humanidade, pois o ato de compreender é mais complexo e angustiante do que aceitar as certezas produzidas pelo Ego e fechadas ao diálogo com o Outro (incompreensão).

Para que se possa ampliar e disseminar a Compreensão, três procedimentos são necessários, segundo o pensamento de Mori, quais sejam, a compreensão objetiva, a subjetiva e a complexa. A primeira forma citada – a compreensão objetiva – é conjugada junto à explicação. Trata-se de reunir e articular todas as informações possíveis para que se possa produzir uma compreensão objetiva capaz de integrar essa compreensão a outras disseminadas no planeta<sup>145</sup>.

A segunda forma citada de compreensão – a subjetiva – é o que permite, não obstante seja por projeção e identificação, compreender o que (ou quem) é o Outro, ou seja, como vive e sente, seus infortúnios, alegrias, virtudes e vícios. Percebe-se, conforme adverte o autor já mencionado, que os sofrimentos

---

<sup>143</sup> “[...] Nosso cosmos humano é salpicado de enormes buracos de incompreensão de onde nascem indiferença, indignação, desgosto, ódio, desprezo.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 111.

<sup>144</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 111.

<sup>145</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 112.

conduzem ao reconhecimento e viabilizam a constituição da comunidade humana.

O desejo de conhecer a subjetividade alheia, a compreensão acerca do Outro, necessita do auxílio produzido pela compreensão objetiva, porém essa forma anteriormente descrita não pode desumanizar o que pretende explicar de modo objetivo. A partir desse argumento, é necessário reconhecer a presença indispensável do elemento subjetivo e complementá-lo ao objetivo.

Essa postura, no pensamento de Morin, “[...] demanda agora uma dialógica objetivo-subjetivo, pois a compreensão não deve ser cega nem desumanizada. A simpatia e o amor facilitam a compreensão intelectual, mas dela necessitam.”<sup>146</sup>

A terceira e última forma de compreensão, qual seja, a complexa, é caracterizada como multidimensional porque envolve a percepção do Outro como conjunto de todas as suas características. Tenta-se captar seus aspectos singulares e globais, inserindo-a em diversos contextos a fim de se identificar suas fontes psíquicas, culturais, familiares, históricas, sociais, entre outras. A compreensão complexa não se satisfaz apenas com determinados traços, ações ou pensamentos produzidos por um indivíduo, mas por tudo aquilo que constitui o seu Ser: interior e exterior.

Percebe-se, conforme a leitura da obra de Morin, que existe um enlace entre as três formas de compreensão descritas as quais possibilitam visualizar cada indivíduo como totalidade dialógica entre tudo o que o compõe, pois:

O prefixo *com-*, de ‘complexidade’ e ‘compreensão’, indica esse laço. Compreender, tomar em conjunto, envolver, enlaçar: A explicação enlaça objetivamente; a compreensão subjetiva enlaça subjetivamente; a compreensão complexa enlaça subjetiva e objetivamente. [...] Somos capazes de compreender e de amar o vagabundo Carlito, que desprezamos ao encontrar na rua.

---

<sup>146</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 112.

Compreendemos que o chefão do filme de Coppola não é somente um chefe mafioso, mas um pai, movido por sentimentos afetivos em relação aos seus. Sentimos compaixão pelos presidiários, embora, longe das telas, só vejamos neles criminosos punidos justamente.<sup>147</sup>

A compreensão complexa<sup>148</sup> significa integração e movimento entre as formas de compreensão subjetiva e objetiva. É o mergulho nas profundezas oceânicas de nossa Humanidade sem ter o medo de não se conseguir retornar à superfície. Por excelência, é o caminho que rasga o véu imposto pela incompreensão e percebe cada indivíduo como pluridimensional.

Entretanto, a decisão de, habitualmente, trilhar e constituir a cartografia dessa perspectiva é efêmera e limitada, ou seja, existe, porém com manifestações túbias e esporádicas. Ninguém assumiu, ainda, a tarefa integral de compreender-se, compreender o Outro e o mundo conforme as diretrizes da Ética da Compreensão.

Ninguém pode ser compreendido tão somente por ações e/ou pensamentos. Ninguém pode ser reduzido a fragmentos isolados de suas manifestações existenciais, pois, nesse momento, o egocentrismo<sup>149</sup> e o autocentrismo sobressaem ao altruísmo<sup>150</sup>.

Sob esse argumento, Morin destaca que quando se reduz um indivíduo frente à sua complexidade, pratica-se sua desumanização. A redução impede a compreensão complexa e

<sup>147</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 113.

<sup>148</sup> “O pensamento complexo comporta intrinsecamente um metaponto de vista sobre as estruturas do conhecimento o que permite compreender o paradigma de disjunção/redução dominante nos modos de conhecimento comuns, mas também nos científicos; finalmente, possibilita compreender as determinações paradigmáticas da incompreensão.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 117.

<sup>149</sup> “[...] The glittering success of individualism has brought with it the miserable deterioration of fellowship.” MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. **The path to hope**. p. 17.

<sup>150</sup> O egocentrismo e o autocentrismo produzem formas de incompreensão. A postura da *self deception* (mentir para si) permite que a autojustificação explique e fundamente sobre a necessária eliminação do Outro. A cegueira se constitui pelo ir e vir entre os três elementos dessa tríade: egocentrismo-autojustificação-*self-deception*. Resiste-se à Alteridade e se criam cenários humanos menos fraternos porque se dissemina, no mundo, a incompreensão como modo de vida. MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 119/120.

determina que os seres humanos, quando agem de modo negativo com o Outro, sejam classificados e enclausurados pela ação desmedida provocada.

A leitura da obra do citado autor esclarece que quando alguém pratica um crime, esse indivíduo será, sempre, um criminoso, ou seja, sem a compreensão complexa, torna-se difícil observar que nenhum indivíduo descrito como criminoso será integralmente criminoso<sup>151</sup>.

Por esse motivo, a Ética da Compreensão exige que se compreenda a incompreensão, a fim de se visualizar a totalidade infinita humana presente em cada indivíduo que habita o território terrestre. É necessário reconhecer as nossas insuficiências, fragilidades, carências<sup>152</sup>.

Nenhuma Consciência humana é auto-suficiente, mas precária e limitada, ou seja, insuficiente. Por esse motivo, não é possível mergulhar nas profundezas oceânicas de nossa Humanidade sem a Compreensão<sup>153</sup> dotada de um conhecimento complexo.

As estratégias apresentadas como fundamentos à composição da Ética Planetária (ou Antropoética) evidenciam os desafios propostos para a integração de uma identidade continental nesse início de Século XXI. A Ética da Religação recupera o Ser humano no circuito indivíduo-sociedade-espécie e evita a sua degradação e marginalização.

Todos os seres vivos, os saberes, as formas de comunicação no planeta são interdependentes. Vive-se uma atitude acentuada de disjunção planetária. Ninguém se torna responsável ou solidário

---

<sup>151</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 117.

<sup>152</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 123.

<sup>153</sup> “Introduzir a compreensão profunda em nossos espíritos significa civilizar profundamente. Todas as tentativas de aperfeiçoamento nas relações humanas fracassaram, salvo em comunidades efêmeras, em momentos de fraternidade, pois não houve enraizamento das faculdades humanas de compreensão.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 123.

pelo Outro porque o segrega. Todos são autossuficientes, porém suas existências mostram-se pobres e vazias de significados.

É preciso resgatar as formas de religação com todos e a Terra. O sentimento de filiação matripatriótico ocorre, segundo a orientação da Ética da Religação, a partir do reconhecimento, cortesia e amor. Essas três manifestações da referida postura ética indicam a abertura ao Outro sem eliminar a necessidade da introspecção caracterizada pela Auto-Ética para se identificar os excessos do egoísmo e altruísmo. Resgata-se a Dignidade no contexto de nossa Humanidade.

A Ética da Compreensão, junto à Religação, ressalta o diálogo entre as formas para se compreender o Ser humano por meio do caráter objetivo, subjetivo e complexo. Observa-se que desafio dessa postura ética está no ir e vir entre o objetivo e subjetivo.

Não se pode explicar sem desumanizar<sup>154</sup>, tampouco evitar ou eliminar o Outro sem conhecer seus sentimentos, sofrimentos, alegrias, virtudes, vícios, entre outros. O conhecimento complexo é uma necessidade vital para que haja o equilíbrio entre as compreensões objetiva e subjetiva<sup>155</sup>.

Essa interação evita a redução da complexidade humana, desprezando-a, e permite a regeneração da postura altruísta ao se compreender as nossas falhas e carências. O cenário humano irradia-se como mais fraterno e tolerante porque a Compreensão possibilita enxergar o Outro como humano em toda sua complexidade. Ajudemo-nos, reciprocamente pelos elementos que

---

<sup>154</sup> “Compreender não significa justificar. A compreensão não desculpa nem acusa. Favorece o juízo intelectual, mas não impede a condenação moral. Não leva à impossibilidade de julgar, mas à necessidade de complexificar o nosso julgamento. Compreender é compreender o porquê e o como se odeia e despreza. Compreender o assassino não significa tolerar o crime que ele comete. [...] Compreender não é inocentar nem se abster de julgar e de agir, mas reconhecer que os autores de infâmias ou falta também são seres humanos.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 121.

<sup>155</sup> “[...] O conhecimento complexo sempre admite um resíduo inexplicável. Compreender não é compreender tudo, mas reconhecer que há algo de incompreensível.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 124.

nos religam e caracterizam nossa Humanidade. Somos todos insuficientes: eis a Compreensão primária que religa ao Ego, ao Outro e ao mundo.

A fecundidade Ética provou ser uma política de regeneração no planeta. A partir de sua caracterização, torna-se necessário verificar a sua contribuição para a composição da Cidadania Sul-Americana junto com um Direito que precisa compreender a complexidade das Relações Humanas no referido continente e mundo como exigência da uma vida pautada na Responsabilidade, Fraternidade e Sustentabilidade.

#### **2.4 As contribuições da ética planetária para a consolidação da Cidadania Sul-Americana: perspectivas a partir da política jurídica**

A Ética Planetária (ou Antropoética) torna-se, aos poucos, a exigência vital para a transformação humana desejada no mundo. A sua presença deixa, aos poucos, o espaço da abstração e caminha na direção que regenera nossos vínculos de Responsabilidade e Solidariedade.

Os desafios impostos para o Século XXI – sejam jurídicos, econômicos, sociais, culturais, tecnológicos, ambientais – somente podem ser compreendidos pela Antropoética e Antropolítica. Para Morin, é a partir desses dois caminhos que se torna possível enfrentar o insustentável caos do mundo.

As agonias e incertezas características desses momentos de transição histórica entre a Modernidade e outro período ainda inominado e em gestação demonstram essa insuficiência humana em traçar, com precisão, o rumo da humanidade no período de tempo já citado. Pondera-se: trata-se do nascimento de outro momento de vida no planeta ou de declínio e destruição?<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> MORIN, Edgar. *O método 6: ética*. p. 162.

A resposta para a indagação anterior é nebulosa. Entretanto, essa dificuldade não pode servir como obstáculo à tarefa de identificar aquilo que nos une no circuito descrito pela tríade indivíduo-sociedade-espécie. Por esse motivo, a Ética Planetária é a tradução daquilo que aparece como universal inserido na vivência das realidades locais, regionais, nacionais e continentais.

A leitura das palavras de Morin sugere a composição dos fundamentos da Cidadania Sul-Americana e demonstra que: “[...] é a intersolidariedade objetiva da humanidade, na qual o destino global do planeta sobredetermina os destinos singulares das nações e na qual os destinos singulares das nações perturbam ou modificam o destino global.”<sup>157</sup>

A Ética Planetária pode ser considerada como Ética Pós-Moderna porque sabe transitar, não obstante suas severas dificuldades teóricas e/ou práticas, entre a postura egoísta e a altruísta, soube religar e compreender a complexidade de cada ser vivo no fluxo heraclitano de sua identidade individual, nacional, continental e terrestre. A referida postura ética conseguiu sintetizar a harmonia da expressão *unitas multiplex*: enxerga-se a unidade na diversidade e a diversidade constitui a nossa unidade humana<sup>158</sup>.

A Ética Planetária (ou Antropoética) tornou a universalidade concreta. Segundo o pensamento de Morin, trata-se do universalismo concreto. Esse fenômeno reconhece a importância da expressão *unitas multiplex* para a constituição e viabilidade de seus objetivos em todo o território terrestre.

Essa advertência formulada pelo mencionado autor precisa ser refletida com cuidado: “[...] Precisamos agora de uma ética da comunidade humana que respeite as éticas nacionais, integrando-as.”<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 162.

<sup>158</sup> MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. p. 219.

<sup>159</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 162.



A partir desse argumento, torna-se necessário indicar os oito mandamentos – citados por Morin – os quais conjugam a elaboração de uma Antropolítica pautada pela Ética Planetária a fim de se provocar a integração de todos os quais vivem a necessidade de uma identidade Sul-Americana. Os referidos mandamentos expressam a necessidade de:

1. Tomada de consciência da identidade humana comum na diversidade individual, cultural, de línguas; 2. Tomada de consciência da comunidade de destino que liga cada destino humano ao do planeta, até na vida cotidiana; 3. Tomada de consciência de que as relações entre os seres humanos são devastadas pela incompreensão e de que devemos educar-nos para a compreensão dos próximos, mas também dos estranhos e distantes do nosso planeta; 4. Tomada de consciência da finitude humana no cosmos, o que nos leva a conceber que, pela primeira vez na sua história, a humanidade deve definir os limites da sua expansão material e ao mesmo tempo empreender o seu desenvolvimento psíquico, moral e espiritual; 5. Tomada de consciência ecológica da nossa condição terrestre, que compreende nossa relação vital com a biosfera. A Terra não é a soma de um planeta físico, de uma biosfera e de uma humanidade. A Terra é uma totalidade complexa física-biológica-antropológica em que a Vida é uma emergência da sua história e o homem uma emergência da história da vida; 6. Tomada de consciência da necessidade vital da dupla pilotagem consciente e reflexiva da humanidade com a pilotagem eco-organizadora e inconsciente da natureza; 7. A prolongação no futuro da ética da responsabilidade e da solidariedade com os nossos descendentes [...], [...]; 8. Tomada de consciência da Terra-pátria como comunidade de destino/de origem/de perdição. A ideia de Terra-pátria não nega a solidariedade nacional ou étnica e não tende de forma alguma a arrancar cada uma de sua cultura. Acrescenta aos nossos enraizamentos um enraizamento mais profundo na comunidade terrestre. A ideia de Terra-pátria substituiu o cosmopolitismo abstrato, que ignorava singularidades culturais, e o internacionalismo míope, que ignorava a realidade das pátrias.<sup>160</sup>

---

<sup>160</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 163-165.

Observa-se que os referidos mandamentos expressam uma qualidade Estética ao fundamento proposto pela Ética Planetária. A referida postura ética cria uma perspectiva de convivência agradável em todo o território terrestre na medida em que situam a Terra e o Ser humano nesse contexto de mudanças as quais se exige um conhecimento complexo.

Essa integração entre os seres humanos, motivada pela sua união responsável, fraterna e solidária, produz um vínculo de proximidade denominado Estética da Convivência. Pode-se afirmar, ainda, que existe, nessa comunhão terrestre, nesse convite ao viver, uma aventura desconhecida junto com o Outro, uma forma de Sensibilidade<sup>161</sup> que perpetua a interação indivíduo-sociedade-espécie e a Terra: trata-se de uma Sensibilidade Barroca porque em cada detalhe compreendido no universo complexo dos seres vivos, verifica-se o ir e vir dialogal entre as virtudes, os vícios, as agonias, tristeza e alegrias. Insiste-se: somos todos insuficientes.

A conjugação entre a Antropolítica e a Antropoética (ou Ética Planetária) permite encontrar a unidade planetária na diversidade de todos os seres vivos circunscrito na Terra-Pátria. Entretanto, essa maturidade humana acerca da compreensão de seu destino junto com (e no) planeta não pode ser dissociada da criação de instâncias mundiais capazes de, também, enxergar a complexidade das crises humana, sob o ângulo de sua Humanidade, e contribuir

---

<sup>161</sup> Ressalta Bittar: “[...] a arte desperta a sensibilidade. Mas a arte pressupõe a sensibilidade. No entanto, a sensibilidade não é somente artística. Há também, [...], outras formas de demonstrações de sensibilidade. Diz-se que há sensibilidade *social* quando a preocupação e o interesse de *ego* por *alter* vão além de uma forma reificada de exercício das relações de interação social. A sensibilidade social ganha forma de solidariedade, que incrementa a vida social, na medida em que nossas ações e nossos pensamentos se voltam para considerar a dimensão desse outro perdido, ou ocultado, da sociedade capitalista, o excluído, o desprovido, o idoso, o desempregado, a minoria oprimida; é necessário sensibilidade para ir além do véu de ignorância, que obscurece os olhares para lançá-los no torvelinho das mercadorias fetichizadas, imposto pelas ideologias de uma sociedade imediatista, para que seja possível alcançar a dimensão desse outro.” BITTAR, Eduardo C. B. **Democracia, justiça e direitos humanos**: estudos de teoria crítica e filosofia do direito. São Paulo: Saraiva, 2011, p. 64/65.

com respostas razoáveis e viáveis à permanência de todos no território terrestre.

A partir dessa constatação, e segundo a leitura da obra de Morin, precisa-se de uma infraestrutura que assegure o exercício de condições, especialmente jurídicas, para que haja a produção, junto à Ética Planetária, de um “direito da humanidade”<sup>162</sup>, bem como, numa escala menor, a Cidadania Sul-Americana. Essa infraestrutura é a Sociedade-Mundo, a qual possibilita nossa saída dessa “Idade de Ferro planetária”, estabelecida desde a constituição da primeira hélice do DNA da Era Planetária<sup>163</sup>.

A Ética Planetária estimula o desenvolvimento da Sociedade-Mundo<sup>164</sup> para que esse “ponto de partida” possa ser preservado, resgatado e esclarecido no decorrer da História. Precisa-se de um Direito capaz de promover a integração Sul-Americana ao saber definir sua unidade continental presente na diversidade dos seres humanos que o habitam.

Essa Metamorfose se manifesta pela Consciência Jurídica de cada indivíduo que comunga as dificuldades, alegrias, agonias, incertezas e virtudes da vida de todos os dias que se manifesta no solo Sul-Americano.

Por esse motivo, a criação de uma Cidadania Sul-Americana precisa ser identificada, constituída e preservada não apenas como derivação dos Direitos Humanos ou tão somente do Tratado

---

<sup>162</sup> Portanova e Vieira sugerem, também, o “Direito Planetário”, cujo fundamento é a Sustentabilidade. A formulação de uma Cidadania Sul-Americana – podendo ser ampliada para uma Cidadania Planetária – surge, conforme as palavras do autor, de um “[...] Direito Planetário, onde os indivíduos voltem a ser cidadãos e os seus direitos estejam à altura dos deveres para com as atuais e futuras gerações, incluindo todas as raças, classes e gêneros. A partir desta nova cidadania, o direito terá que dialogar com as questões além fronteira e se tornar de fato mais do que Global, verdadeiramente Planetário.” PORTANOVA, Rogério; VIEIRA, Karin de Vasconcelos. **Sociedade global e direito planetário**. p. 7. Disponível em: [http://www.nima.puc-rio.br/aprodab/artigos/sociedade\\_global\\_rogerio\\_portanova.pdf](http://www.nima.puc-rio.br/aprodab/artigos/sociedade_global_rogerio_portanova.pdf). Acesso em 11 de mar. de 2013.

<sup>163</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 167.

<sup>164</sup> “Não há como mascarar os enormes obstáculos que se opõem ao aparecimento de uma sociedade-mundo. O progresso unificador da globalização gera resistências nacionais, étnicas e religiosas que produzem uma balcanização crescente no planeta; a eliminação dessas resistências acarretaria, nas condições atuais, uma dominação implacável.” MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. p. 167.

Constitutivo da UNASUL, mas, de modo complementar, à elaboração de uma Carta de Direitos Sul-Americana cujo desafio é desenhar as principais diretrizes capaz de promover a integração complexa humana no referido continente.

Busca-se sintetizar nos Direitos Fundamentais da mencionada Carta e suas garantias essa Estética da Convivência, dotada de Sensibilidade Barroca, na qual, historicamente, influencia a Consciência Jurídica Sul-Americana que se manifesta pela indignação de tudo que degrade, explore, ponha à margem, despreze os seres vivos no circuito de comunicação continental e planetária.

A proposição dessa Estética da Convivência<sup>165</sup>, sob o ângulo da Política Jurídica, surge a partir de seu fundamento Ético, ou de sua Ética Planetária. O significado do belo surge por meio da ação Ética e tem a capacidade de harmonizar os conflitos.

A Paz e a Tolerância<sup>166</sup> tornam-se pressupostos de uma Antropolítica e Antropoética continental para promover a integração entre todos pelo seu vínculo antropológico comum. Essa é a estetização<sup>167</sup> da ação humana desejada na América do Sul e, também, na Terra.

Sugere-se, ao longo dos próximos dois capítulos, a descrição daquilo que pode vir a ser a redação da Cidadania Sul-

---

<sup>165</sup> “Se a Política do Direito se realiza, enquanto ação, através de estratégias para alcançar um direito melhor (e Direito é sobretudo condição de realização da harmonia e do bom senso nas relações pessoais, sociais e institucionais), então é preciso investir na possibilidade de projeção estética no conviver, algo que pode significar aos homens um mínimo de auto-respeito e de reconhecimento recíproco da dignidade de cada um, no relacionamento entre si e de todos com a Natureza.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 63.

<sup>166</sup> “É isso que precisamos enfatizar ou seja a possibilidade de criar ambiente favorável para nele medrar a tolerância, o pluralismo de ideias, a aceitação dos valores do outro, sob o pressuposto do respeito recíproco, ou seja da tolerância, no sentido amplo. Isso nos convida a considerar que a democracia, entendida na sua mais elevada acepção, quando transcende a simples arranjos políticos, tem a sua estética própria.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 62.

<sup>167</sup> “[...] O que chamamos de estetização da convivência é fenômeno que só se torna sensível ou seja algo que só pode tornar-se perceptível como atributo de beleza, quando, ao invés da tentativa amoral de justificar-se pelo delírio de uma ideologia qualquer, se fundamente naquilo que o homem consegue deixar de mais sublime na sua passagem por este Planeta, que é o seu consciente procedimento ético.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 63.

Americana<sup>168</sup> prevista na Carta de Direitos Fundamentais do referido Continente. A cada capítulo, e sob as orientações da Política Jurídica, enuncia-se um fragmento desse possível artigo. Nesse segundo capítulo, inicia-se o referido exercício teórico por meio da categoria aqui contemplada, qual seja, a Ética.

Veja-se a sua primeira parte: “A Cidadania Sul-Americana - atributo hologramático político, jurídico e voluntário - fundamentará, estimulará e religará as Relações Humanas por meio da Ética.” A sua continuação aparecerá nos capítulos terceiro e quarto desta obra.

Ser um Cidadão Sul-Americano é uma opção responsável e fraterna na medida em que reivindica o compromisso vital de Humanidade diante do si, do Outro e do ambiente que vive. A nossa comunidade de destino é a Terra, porém a constituição dessa identidade terrestre comum é viabilizada pela vida que comunga no território continental.

Numa descrição fenomenológica, a referida Cidadania precisa ser protegida pelo Direito cuja orientação é a Ética capaz de produzir, historicamente, cenários fraternos e pacíficos nos quais compreenda os ires e vires dialógicos entre a trindade indivíduo-sociedade-espécie na relação matripatriótica com a Terra.

As palavras de Morin precisam ecoar entre todos para que sejam compreendidas por Humanos os quais conseguem identificar as suas insuficiências para se consolidar o compromisso fraterno da Cidadania Sul-Americana:

A ‘comunidade de destino’ terrestre aparece-nos então em toda a sua profundidade, sua amplitude e sua atualidade. Todos os humanos partilham o destino da perdição. Todos os humanos vivem no jardim comum à vida, habitam a casa comum à humanidade. Todos os humanos são arrastados na aventura

---

<sup>168</sup> A proposição de redação da Cidadania Sul-Americana precisa ser objetiva e clara para que haja sua compreensão na Carta de Direitos Fundamentais. Por esse motivo, a categoria utilizada nessa obra apresentada no glossário inicial é diferente pela sua extensão para explicar seus fundamentos teóricos.

comum da era planetária. Todos os humanos estão ameaçados pela morte nuclear e a morte ecológica. Todos os humanos sofrem a situação agônica da transição do milênio. [...] A tomada de consciência da comunidade de destino terrestre deve ser o acontecimento chave do novo milênio; somos solidários desse planeta, nossa vida está ligada à sua vida. Devemos arrumá-lo ou morrer. Assumir a cidadania terrestre é assumir nossa comunidade de destino.<sup>169</sup>

A enunciação de uma Cidadania Sul-Americana é um desafio histórico e jurídico deste Século XXI porque a sua proteção, disseminação e desenvolvimento dependem de uma compreensão hologramática da frase atribuída por Alexandre Dumas aos seus personagens – os Três Mosqueteiros – quando enunciavam “um por todos e todos por um”. Essa frase, sob o ângulo do Princípio do Holograma, precisa estar circunscrita na vivência e exigência legal da referida Cidadania.

Nesse momento, a expressão de Dumas surge com o seguinte entendimento: “um em todos e todos em um”. Todos carregam as agonias, as culturas, os modos de vida, das virtudes, vícios, incertezas do continente Sul-Americano.

A união dessas pessoas constitui a projeção da imagem holográfica desse continente. Insiste-se: ser um cidadão da América do Sul representa esse grau de maturidade responsável com todos os seus seres vivos. O valor universal jurídico e político capaz de contribuir para a disseminação desse projeto é a Fraternidade.

---

<sup>169</sup> MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. p. 178.

## Capítulo 3

### A constituição da Cidadania Sul-Americana como Direito Fraterno

Antes de se iniciar o estudo deste capítulo, é necessário advertir o leitor que a sua composição precisará estabelecer diálogo com mais de dois autores porque não existe uma unidade teórica que consiga exaurir um tema pouco abordado pelas ciências política e jurídica<sup>1</sup>.

Por esse motivo, a categoria Fraternidade precisará ser compreendida por meio de três perspectivas: a) caracterização da Fraternidade e sua influência no Direito; b) o desenvolvimento da Fraternidade na América do Sul; c) a criação da Cidadania Sul-Americana como Direito Fraterno.

O primeiro subitem deste capítulo optou pela categoria Direito, observada num sentido lato, a fim de demonstrar como a Fraternidade influencia o seu desenvolvimento seja no âmbito mundial ou nacional.

A partir dessas observações preliminares, a Fraternidade aparece, numa expressão proposta por Baggio, como esquecida porque, diferente das categorias Liberdade e Igualdade, essas se constituíram como princípios jurídicos amplamente garantidos e disciplinados nos ordenamentos jurídicos democráticos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> “[...] fraternidade não faz parte de nenhum ensinamento consolidado nas diversas disciplinas que têm a política como seu objeto. Não possuímos uma tradição de estudos que tenham aprofundado a fraternidade política. O próprio termo ‘fraternidade’, com raríssimas exceções, está praticamente ausente dos dicionários de política.” BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politológica contemporânea. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2009, v. 2, p. 9.

<sup>2</sup> “[...] Enquanto, porém, os princípios-deveres da igualdade e liberdade tiveram um desenvolvimento, a partir de 1789, e transformam-se em categorias políticas propriamente ditas,

Observa-se que a Revolução Francesa em 1789 inaugura uma nova referência política porque a tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade não se apresenta como simples fenômeno “dado”. A sua natureza é complexa e a sua transformação desvela-se na História, ou seja, não se trata de um “fato” característico apenas do ano 1789<sup>3</sup>.

A perspectiva fraterna se manifesta por meio da ação<sup>4</sup> e apresenta acentuadas diferenças terminológicas<sup>5</sup>. Não obstante haja essa dificuldade, percebe-se que a novidade incitada pela referida tríade é a aproximação e interação dialogal entre os princípios-deveres Liberdade e Igualdade<sup>6</sup>. Sem a Fraternidade, não existem meios de se viabilizar, no âmbito jurídico ou político, as categorias anteriormente mencionadas.

---

entrando, como princípios, nas Constituições de vários Estados, a mesma sorte não coube à fraternidade.” BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politológica contemporânea. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 9.

<sup>3</sup> BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politológica contemporânea. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 9.

<sup>4</sup> “A fraternidade, todavia, não se apresenta apenas como enunciado de um conceito, mas como princípio ativo, motor do comportamento, da ação dos homens, com uma conotação essencialmente moral. Assim, ela deve ser considerada – a meu ver – estreitamente ligada ao mesmo tempo ao Preâmbulo, nas partes em que evoca a ideia da família humana e considera a Declaração um ideal comum a ser alcançado por todos os povos e nações, [...]” AQUINI, Marco. Fraternidade e direitos humanos. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 133.

<sup>5</sup> “[...] tanto o significado ‘forte’ de fraternidade ‘em Cristo’ quanto a uma miríade de manipulações práticas, que vão desde a esmola ao dever da hospitalidade e à fraternidade monástica – que pressupõe a convivência e a comunhão dos bens –, chegando a complexas obras de solidariedade social – as quais, especialmente as da Idade Média e Moderna, precedem os atuais sistemas do bem-estar social.” BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do ‘terceiro 1789’. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 7/8.

<sup>6</sup> “[...] a trilogia introduz – ou, ao menos, insinua – um mundo novo; um *novum* que questiona inclusive o modo como o cristianismo entenderá, até então, a fraternidade; um *novum* que é anunciado e logo em seguida decai, pelo desaparecimento, quase que imediato, da fraternidade da cena pública.”



### **3.1 Direito e Fraternidade: o resgate de uma promessa esquecida**

A Fraternidade foi um fenômeno histórico marginal para a composição dos diversos cenários democráticos. Não se observou maior preocupação – política, jurídica ou epistemológica – para se consolidar essa categoria como fundamental à manutenção social da Modernidade. O agir fraterno, devido às suas raízes cristãs, é contrário ao cenário racional promovido pelo Iluminismo.

A integração universal desejada na Idade Moderna, sob o ângulo da Fraternidade, precisa ser extirpada daqueles conceitos observados a partir do Cristianismo. O seu fundamento teórico não compactua com o da República e, por esse motivo, desaparece.

Observa-se que a Revolução de 1789 foi caracterizada pela estabilidade da (antagônica) dupla Liberdade-Igualdade e a obliteração da Fraternidade por ser incompatível com o novo pensamento proposto pela ruptura da Modernidade com a Idade Média.

Entretanto, a Fraternidade aparece, novamente, na Revolução de 1848, na França. Esse movimento histórico, rememora Baggio, projeta retroativamente à primeira revolução – 1789 – e a adota como modelo para que haja sua continuação, especialmente ao que se refere à Fraternidade.

No entanto, a profundidade de diálogo entre os elementos que compõem tal tríade não existe. Houve uma preocupação histórica para se conferir Eficácia à Liberdade e Igualdade, especialmente quanto ao âmbito jurídico. A ânsia de se proteger a todo custo as referidas categorias, novamente, não permitiu que se nutrisse a inter-retroação entre Liberdade-Igualdade-Fraternidade e se criasse um déficit de reflexão política e jurídica sobre as contribuições da Fraternidade para que houvesse um cumprimento razoável dos objetivos das categorias anteriormente mencionadas.

Baggio, acerca dessa afirmação, rememora:

Na verdade, as democracias deram alguma eficácia aos princípios da liberdade e da igualdade, mas é evidente que todos esses princípios estão muito longe de sua plena realização. Aliás, a partir da década de 1960, que assistiu à agudização da contestação interna dos sistemas democráticos ocidentais, fortaleceu-se a corrente interpretativa marcada por uma grande desconfiança acerca da dimensão universal dos princípios democráticos, marcada pelo seu ‘enfraquecimento’, a ponto de duvidar – [...] – da sua aplicabilidade fora dos pequenos agrupamentos, nas vastas sociedades políticas contemporâneas.<sup>7</sup>

A partir dessa geografia da desconfiança democrática, da perda de significados proposto pelos princípios deveres Liberdade-Igualdade, observou-se a importância da Fraternidade como Valor universal e exigência política e jurídica para que haja a restauração da universalidade pretendida pela dupla antagônica anteriormente mencionada.

Qualquer projeto de integração humana com fundamento antropóico e antropolítico, reforçado por um ambiente democrático, não prescinde, mesmo nos seus ordenamentos jurídicos, da Fraternidade. A mencionada categoria se torna uma necessidade vital em decorrência de sua compreensão antropológica e se revigora na vida de todos os dias.

Não se trata de uma categoria imposta para resolver os problemas humanos. Ao contrário, é no desvelar das Relações Humanas, da Alteridade<sup>8</sup> e suas dificuldades, que se encontram os argumentos para se propiciar a Paz, ou seja, de encontrar o

---

<sup>7</sup> BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do ‘terceiro 1789’. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 14.

<sup>8</sup> Tosi destaca a importância da Alteridade num sentido de pertencimento ao gênero humano: “[...] Reconhecer o outro como eu mesmo significa reconhecer o comum pertencimento à mesma condição humana: todos sofremos as mesmas dores, todos temos o mesmo corpo, todos temos os mesmos sentimentos, todos temos necessidade de reconhecimento individual e social, afetivo e cognitivo, de sermos reconhecidos em nossa identidade e diversidade.” TOSI, Giuseppe. A Fraternidade como categoria (cosmo)política. In: LOPES, Paulo Munir (Org.). **A fraternidade em debate**: percurso de estudos na América Latina. Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2012, p. 246.

significado proposto pela expressão personalista de Mounier: a unidade da humanidade<sup>9</sup>.

A Fraternidade, sob o ângulo antropológico<sup>10</sup>, ressoa, convoca e integra Liberdade e Igualdade<sup>11</sup>. Trata-se do elo sem o qual as duas últimas categorias citadas tornam-se opacas, cristalizadas, incapazes de identificar e proteger o Ser humano em suas múltiplas relações. A ausência desse ir e vir num fluxo heraclitano de Compreensão provoca, inclusive, a criação de outras tríades nas quais representam outro estilo de vida mais severo, segregador das proximidades causadas pelo Estar-Junto<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> A referida expressão opõe-se “[...] à ideia de uma descontinuidade absoluta entre as liberdades [...] ou entre as civilizações [...]. Opõe-se a todas as formas de racismos ou castas, à eliminação dos anormais, ao desprezo pelo estrangeiro, à totalitária negação do adversário político, numa palavra e em geral, à constituição de homens à parte: um homem, mesmo diferente, mesmo degradado, é sempre um homem, a quem devemos permitir que viva como um homem. o sentido de uma humanidade una e indivisível está estreitamente incluído na ideia moderna de *igualdade*. Por vezes, as fórmulas por que esta se exprime enganam-nos acerca de seu caráter: não é uma ideia essencialmente individualista e dissociadora, antes o sentido dos vínculos humanos lhes é essencial.” MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. São Paulo: Centauro, 2004, p. 55. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>10</sup> Veja-se as palavras de Morin: “o apelo da fraternidade não se encerra numa raça, numa classe, numa elite, numa nação. Procede daqueles que, onde estiverem, o ouvem dentro de si mesmos, e dirige-se a todos e a cada um. Em toda parte, em todas as classes, em todas as nações, há seres de ‘boa vontade’ que veiculam essa mensagem. Talvez eles sejam mais numerosos entre os inquietos, os curiosos, os abertos, os ternos, os mestiços, os bastardos e outros intermediários. O apelo à fraternidade não deve apenas atravessar a viscosidade e a impermeabilidade da indiferença. Deve superar a inimizade. A existência de um inimigo mantém ao mesmo tempo nossa barbárie e a dele. O inimigo é produzido por cegueira às vezes unilateral, mas que se torna recíproca quando respondemos com uma inimizade que nos torna igualmente hostis. É verdade que os egoísmos e os etnocentrismos, que suscitaram e não cessam de suscitar inimigos, são estruturas inalteráveis da individualidade e da subjetividade, mas, assim como essa estrutura comporta um princípio de exclusão no *eu*, ela comporta um princípio de inclusão num *nós*, e o problema chave da realização da humanidade é ampliar o *nós*, na relação matri-patriótica terrestre, todo *ego alter* e reconhecer nele um *alter ego*, isto é, um irmão humano.” MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. p. 167/168.

<sup>11</sup> “[...] Se a liberdade remete ao indivíduo na sua singularidade, e a igualdade o abre a uma dimensão social que, porém, permanece no âmbito da identidade de um grupo ou classe, a fraternidade evoca a ideia de um outro em relação ao qual não tenho somente direitos a opor, mas responsabilidades a compartilhar.” TOSI, Giuseppe. A Fraternidade como categoria (cosmo)política. *In*: LOPES, Paulo Munir (Org.). **A fraternidade em debate**: percurso de estudos na América Latina. p. 247.

<sup>12</sup> Bauman propõe a existência de uma tríade na qual a Liberdade é substituída por Segurança, a Igualdade por Paridade e a Fraternidade por “redes”. O primeiro representa a condição de que a Liberdade sem limites não pode ser contida pelas pessoas. O agir livre denota Responsabilidade e

A elaboração de outra tríade demonstra a necessidade de se retomar os debates entre Liberdade, Igualdade e Fraternidade para que se possa criar outros espaços públicos capazes de promoverem a integração entre todos.

Não se pode privilegiar uma trindade que se caracterize pelo domínio do privado sob o público. A experiência de se constituir uma identidade Sul-Americana e garanti-la por meio de uma cidadania continental é um caminho para a Altertopia fraterna de uma Cidadania Mundial fundamentada num “direito de humanidade”.

Por esse motivo, a trindade Liberdade-Igualdade-Fraternidade precisa estabelecer a criação de normas antropológicas e antropolíticas a fim de se conseguir uma nova abertura dialogal – e continental – no mundo.

A Fraternidade aparece, portanto, como categoria política e jurídica antropológica universal e real que viabiliza a completude da Liberdade e Igualdade<sup>13</sup>. Circunscreve-se na expressão

---

essa é uma postura que possui acentuado grau de adesão. Não se compreende o Outro, mas se o elimina. Renuncia-se a Liberdade pela Segurança a todo custo. A Igualdade não existe numa sociedade de consumidores. A “Liberdade Líquida Camaleônica” demonstra sobrevivência de tentar ser igual aos bens materiais, mas profundamente desiguais em participação, diálogo, oportunidades de escolhas, ou seja, a Paridade refere-se apenas ao *status* econômico em relação ao Outro. Por fim, a Fraternidade transfigura-se em “redes”. Não existe uma Alteridade capaz de sentir algo junto com o Outro porque essa, agora, é virtual. Quando a presença alheia deixa de ser interessante, basta desligar o computador, os telefones, os *tablets*, entre outros dispositivos eletrônicos. BAUMAN, Zygmunt. **A ética é possível num mundo de consumidores?**. Rio de Janeiro. Zahar, 2011, p. 123-126.

<sup>13</sup> E complementa Ropelato: “[...] a categoria fraternidade universal apresenta-se nesse debate com peso considerável, capaz de interromper e, em certa medida, sanar os efeitos perversos da lógica que transforma inclusão em exclusão. Do ponto de vista político, a fraternidade coloca-se, antes de mais nada, como princípio de construção social, no qual o outro – se podemos definir-nos irmãos – não é diferente de mim, mas outro eu mesmo. Seu significado relacional e, portanto, dinâmico impele a buscar e a reconhecer mutuamente as fisionomias semelhantes entre os diversos sujeitos, grupos sociais e culturais. Além disso, a identificação de uma relação de fraternidade como pertencimento recíproco, entre os atores sociais e políticos, implica pôr em prática relações de partilha e de responsabilidade que certamente devem ser avaliadas em profundidade.” ROPELATO, Daniela. Notas sobre participação e fraternidade. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido: a fraternidade na reflexão atual da ciência política**. p. 103.

hologramática observada no primeiro capítulo: “um em todos, todos em um”<sup>14</sup>.

Quando a Fraternidade retorna como fundamento dialogal entre Liberdade e Igualdade, compreende-se a necessidade de paciência e perseverança histórica<sup>15</sup> para se alcançar um horizonte inalcançável de transfiguração do Estado e do Direito, pois as últimas décadas demonstram a intenção de se resgatar uma postura fraterna consciente, desejada e explicitada<sup>16</sup>.

Baggio destaca duas condições necessárias para que a Fraternidade seja o fundamento adequado das manifestações políticas e jurídicas do Século XXI ao resgatar uma integração universal que consiga expressar a “unidade da humanidade” na sua diversidade antropológica e biológica<sup>17</sup>:

[...] a *primeira*: a fraternidade passa a fazer parte constitutiva do critério de decisão política, contribuindo para determinar, junto com a liberdade e igualdade, o método e os conteúdos da própria política; a *segunda*: consegue influir no modo como são interpretadas as outras duas categorias políticas, a liberdade e a igualdade. Deve-se, de fato, garantir uma interação dinâmica entre os três princípios, sem deixar de lado nenhum deles, em

---

<sup>14</sup> Cada elemento da tríade guarda em si os outros dois, ou seja, na Liberdade encontram-se a Igualdade e Fraternidade; na Igualdade observa-se a Liberdade e Fraternidade; na Fraternidade visualiza-se a amplitude de viabilidade da Liberdade e Igualdade. Novamente, “um em todos, todos em um”. A projeção da imagem conjugada pelas três categorias representa a vontade viva de se conhecer, disseminar e ampliar o horizonte de nossa Humanidade em todo o território terrestre.

<sup>15</sup> “A fraternidade, no entanto, no decorrer da história, foi adquirindo um significado universal, chegando a identificar o sujeito ‘humanidade’ – comunidade das comunidades -, o único que garante a completa expressão também aos dois princípios universais, a liberdade e igualdade. BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do ‘terceiro 1789’. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 17.

<sup>16</sup> Baggio elucida essa vontade descrita no mundo a partir de exemplos como os casos de pacificação da África do Sul e Ruanda, a função mediadora do apelo fraterno em negociações internacionais como os conflitos entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte, bem como entre o governo colombiano e os integrantes dos movimentos de guerrilha. BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politológica contemporânea. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 17-19.

<sup>17</sup> Rememora Mounier: “As relações entre a pessoa e a natureza não são pois relações de pura exteriorização, mas relações dialéticas de permuta e ascensão.” MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. p. 38.

todas as esferas públicas: a política econômica (decisões sobre investimentos, distribuição de recursos), o legislativo e o judiciário (equilíbrio dos direitos entre as pessoas, entre pessoas e comunidades, entre comunidades) e o internacional (para responder às exigências das relações entre os Estados, bem como para enfrentar os problemas da dimensão continental e planetária).<sup>18</sup>

Observa-se que a Fraternidade, na medida em que se manifesta como elo dialogal de viabilidade à Liberdade e à Igualdade, influenciou, de modo significativo, a elaboração das constituições democráticas no planeta, bem como dos ordenamentos jurídicos de cada Estado<sup>19</sup>. Entretanto, a sua Compreensão e especificidade legislativa são túbias nesse território mencionado. A natureza da categoria Fraternidade ainda se confunde com suas raízes cristãs, expulsando-a daqueles Estados-nação considerados laicos<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do 'terceiro 1789'. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 23.

<sup>19</sup> Entretanto, salienta Goria: “[...] é preciso evitar um risco: o de entender a fraternidade em chave exclusivamente individualista. De fato, em relação ao puro e simples relacionamento humano, o relacionamento jurídico jamais se realiza entre duas pessoas isoladas, mas subsiste sempre no cenário do grupo, do ordenamento inteiro. Este último é quem fala pelo Direito, mesmo quando reconhece posições subjetivas, ou deveres e ônus aos privados. É esse ordenamento inteiro que é necessário evitar ferir sem uma interpretação distorcida da fraternidade.” GORIA, Fausto. Fraternidade e direito: algumas reflexões. In: CASO, Giovanni; CURY, Afife; CURY, Munir; SOUZA, Carlos Aurélio Mota de (Orgs.). **Direito e fraternidade**: ensaios e prática forense. São Paulo: Cidade Nova, LTr e Comunhão e Direito, 2008, p. 30.

<sup>20</sup> Nas palavras de Zanone no verbete “Laicismo”, o Estado leigo “[...] quer significar o contrário de Estado confessional, isto é, daquele que assume, como sua, uma determinada religião e privilegia seus fiéis em relação aos crentes de outras religiões e aos não crentes. É a esta noção de Estado leigo que fazem referência as correntes políticas que defendem a autonomia das instituições públicas e da sociedade civil de toda diretriz emanada do magistério eclesástico e de toda interferência exercida por organizações confessionais; o regime de separação jurídica entre o Estado e a Igreja; a garantia da liberdade dos cidadãos perante ambos os poderes. A teoria do Estado leigo fundamenta-se numa concepção secular e não sagrada do poder político, encarado como atividade autônoma no que diz respeito às confissões religiosas. [...] O Estado leigo, quando corretamente percebido, não professa, pois, uma ideologia ‘laicista’, se com isto entendermos uma ideologia irreligiosa ou anti-religiosa.” ZANONE, Valerio. Laicismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 13. ed. 4. reimp. Brasília: Editora da Universidade de Brasília (UnB), 2010, v. 2., p. 670.

A mencionada categoria aparece de forma literal no artigo 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, o qual dispõe: “Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.”<sup>21</sup>

A referida declaração tem uma função pedagógica: rememorar. A insistência na Fraternidade como categoria antropológica, política e jurídica é uma necessidade terrestre vital. Observou-se no decorrer do tempo os efeitos negativos provocados pelo egoísmo, a segregação, o ressentimento, a exclusão criada pelas identidades nacionais, entre outras manifestações. A vida se tornou insustentável.

A filiação matri-patriótica na Terra não ocorre sem a exigência da Fraternidade como Princípio de Responsabilidade e união por todos pertencerem à família humana, conforme destaca o Preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos<sup>22</sup>.

A Responsabilidade enunciada anteriormente reforça o vínculo antropolítico e antropológico da Fraternidade expressa na referida declaração. Todos se tornam conscientes de estarem interligados enquanto habitarem o mesmo planeta, devendo, reciprocamente, estabelecerem meios - para se consolidar uma Compreensão humana transfronteiriça que se manifesta pela sensibilidade proxêmica por um Estar-Junto com o Outro no mundo.

Não existe Fraternidade sem o sentimento oceânico de vínculo responsável promovido pela aparição da Alteridade. O Outro é aquele que impõe limites aos excessos do Ego e resgata

---

<sup>21</sup> ONU. Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal de Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: [http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm). Acesso em 01 de jan. de 2013.

<sup>22</sup> “Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo, [...]” ONU. Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal de Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: [http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm). Acesso em 01 de jan. de 2013.

uma responsabilidade radical na relação “Eu” e “Tu” para formar o “Nós”.

Essa afirmação pode ser verificada pelo conteúdo do artigo XXIX, 1, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que determina: “Toda pessoa tem deveres para com a comunidade, em que o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.” O uso da expressão “comunidade” implica numa Responsabilidade que pertence a todos sem que se destaque deveres exclusivos do Estado<sup>23</sup>, pois quando esse dever refere-se apenas àquela entidade citada, à coletividade ou ao indivíduo, não se observa um vínculo Responsabilidade entre todos capaz de permitir cenários pacíficos e sustentáveis, incluindo a preservação de outros seres vivos<sup>24</sup>.

Se houver a descrição legal desse dever a qualquer desses sujeitos anteriormente mencionados, esvazia-se o propósito de uma comunhão responsável universal. Insiste-se: “um em todos, todos em um”<sup>25</sup>.

A Fraternidade é esse valor universal real<sup>26</sup> que se constitui como ação paciente a partir das múltiplas Relações Humanas as

---

<sup>23</sup> “[...] Tanto a visão liberal quanto a socialista fazem essa responsabilidade recair principalmente sobre o Estado: uma, garantindo que o Estado assegure um mínimo de direito a todos, mas sem se interessar pelo fato de outros direitos serem efetivamente respeitados ou não, na livre disputa das forças econômicas e sociais; a outra, oferecendo uma gama mais ampla de direitos a serem defendidos, em especial os direitos econômicos e sociais, muitas vezes, porém, em detrimento das garantias de liberdade individual e do desenvolvimento harmônico das pessoas.” AQUINI, Marco. Fraternidade e direitos humanos. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido: a fraternidade na reflexão atual da ciência política.** p. 138.

<sup>24</sup> AQUINI, Marco. Fraternidade e direitos humanos. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido: a fraternidade na reflexão atual da ciência política.** p. 135.

<sup>25</sup> Morin e Hessel insistem: *We must understand that our planet's fate is in our hands. We are now all vulnerable to the mortal threats posed by the proliferation of nuclear weapons, the spread of ethnic and religious conflicts, the degradation of our environment, the dubious progress brought to us by a completely uncontrolled world economy, the tyranny of money, and the convergence of two forms of barbarity: one that is as old as history itself, and a more recent one, the barbarity of technological and economic opportunism.* MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. **The path to hope.** p. 2.

<sup>26</sup> Para Silva, o Valor é manifestação da Cultura e é representado “[...] pela ação do ser humano em Sociedade, correspondente a tudo aquilo que é incorporado à sua condição social. Nesta linha de pensamento, o valor assume natureza real, por representar práticas culturais. Valor em relação às pessoas. Valor sobre a pessoa tem por objeto sua forma de pensar, de agir, de relacionar-se em



quais se unem e se desfazem em todos os territórios na procura daquilo que se torna fundamental à preservação de todos. Perpetua-se a Paz pela Fraternidade por se compreender a convivência a partir da diversidade antropológica, cultural, biológica, entre outras.

O seu apelo não é tão somente ideal, mas, principalmente, real. Sob esse argumento, a referida categoria estudada não pode ser dissociada de outras como a Cultura e a Estética da Convivência. Por esse motivo, é necessário avaliar se Fraternidade e Solidariedade são categorias as quais podem ser consideradas como sinônimas segundo o tratamento determinado pelos ordenamentos jurídicos dos Estados-nação. O exemplo utilizado para esse estudo será o da Constituição da República Federativa do Brasil.

Observa-se que as categorias aqui citadas foram incorporadas pela Constituição Federal do Brasil em duas situações de destaque: o seu Preâmbulo e o artigo 3º, inciso I. A leitura do primeiro momento destacado revela a intenção dos legisladores ao constituírem uma Norma Jurídica capaz de sintetizar e assegurar as principais exigências sociais para consolidar um cenário cujas relações intersubjetivas sejam pacíficas. Para sintetizar a ideia numa expressão de Husserl, trata-se da *rhizomata panton*, a raiz de todas as raízes do Ordenamento Jurídico brasileiro.

No Preâmbulo<sup>27</sup>, tem-se a seguinte situação:

---

Sociedade. Valor tem por parâmetro o bem em relação ao mal, o justo em relação ao injusto, a virtude em relação ao vício. Estes modelos são buscados, como síntese, nos costumes, nas práticas sociais, nos modos de convivência humana aceitos pela Sociedade.” SILVA, Moacyr Motta da. A ideia de valor como fundamento do direito e da justiça. In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 171.

<sup>27</sup> Rememora Faller: “No momento em que o constituinte pátrio inseriu a construção de uma sociedade fraterna no Preâmbulo da Magna Carta, resgatou formalmente o princípio esquecido pela modernidade constitucional do Ocidente, recolocando-o no seu justo lugar: ao lado da liberdade e da igualdade. Restaura-se a trilogia fundante do Constitucionalismo moderno ocidental, a qual deve guiar a compreensão da Constituição, do seu papel na construção e legitimação de um Estado Democrático de Direito.” FALLER, Maria Helena Ferreira Fonseca. O princípio da fraternidade e o constitucionalismo moderno: uma nova possibilidade de leitura das constituições contemporâneas.

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma **sociedade fraterna**, [...].<sup>28</sup>

Quando o Brasil determina e estimula a existência de uma sociedade fraterna, percebe-se sua intenção em disseminar, nesse território, a promoção de um valor antropológico capaz de desenvolver, historicamente, meios de integração entre todos os cidadãos, ao assegurar, conjuntamente, diálogos que ampliam a Liberdade e a Igualdade. Os direitos individuais e sociais precisam especificar mecanismos de proteção para permitir o exercício e a exigência democrática inscrita pela tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade.

Nesse momento, pode-se formular uma indagação: A Constituição Federal brasileira compreendeu a necessidade política e jurídica vital que a Fraternidade traz para viabilizar a convergência de objetivos desenhados pela Liberdade e Igualdade? A resposta parece negativa. Novamente, a Fraternidade cumpre, de modo parcial, a sua finalidade porque sua especificação legal traz outra nomenclatura: Solidariedade.

Toda Solidariedade deve(ria) ter como fundamento a Fraternidade. A segunda categoria possui, sob o ângulo axiológico, amplitude maior para justificar a primeira. Num sentido *lato*, Fraternidade e Solidariedade possuem objetivos convergentes, porém essa aproximação nem sempre ocorre e, por esse motivo, torna-se difícil afirmar que as duas categorias possam ser

---

In VERONOSE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade**: a fraternidade me questão. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011, p. 362/363.

<sup>28</sup> BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 05 de novembro de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constitucao/constitucao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constitucao/constitucao.htm). Acesso em 01 de jan. de 2013. Grifou-se.

utilizadas de forma sinônima e indiferente pela legislação, pois se pressupõe a sua convergência no cumprimento eficiente e eficaz na consolidação de cenários humanos mais pacíficos.

Do Preâmbulo ao artigo 3º, inciso I da Constituição Federal brasileira, constata-se essa mudança terminológica: “[...] Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e **solidária** [...].”<sup>29</sup>. A Fraternidade deixa de existir no âmbito jurídico e cumpre, de modo parcial, a sua finalidade enquanto valor universal real. Inverte-se uma situação de amplitude horizontal para determinar outra de caráter vertical, cujas relações são pautadas pelo Poder<sup>30</sup> entre o Estado e Cidadão<sup>31</sup>.

Fraternidade e Solidariedade<sup>32</sup> não podem ser consideradas categorias sinônimas. A primeira não pode ter sua definição reduzida à segunda<sup>33</sup> porque nem sempre uma ação solidária pode ser considerada como fraterna<sup>34</sup>. Esse cenário pode ser explicado

---

<sup>29</sup> BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 05 de novembro de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em 01 de jan. de 2013. Grifou-se.

<sup>30</sup> Poder, sob seu significado Político, indica “[...] característica daquele que, em razão de prestígio, tradição, fato de natureza institucional, força ou riqueza representa uma situação de superioridade. O poder não se confunde, necessariamente, com autoridade e pode existir em razão exclusiva da detenção eventual do controle de mecanismos coercitivos [...].” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de direito político**. Rio de Janeiro: Forense, 1978, p. 99/100.

<sup>31</sup> Embora não possua fundamento teórico que a sustente, a expressão mencionada no texto deve ser empregada sob semelhante argumento na criação científica de Estado porque se trata de seu criador. Sob a orientação do Professor Doutor Cesar Pasold, não se concebe que a criatura seja maior que seu criador. Nessa linha de pensamento, e para fins desse manuscrito, tanto Estado quanto Cidadão serão utilizados com letra maiúscula.

<sup>32</sup> “A palavra solidariedade, no entanto, é polissêmica. Se é verdade que às vezes possa enlaçar-se semanticamente com a fraternidade, na maior parte de seu uso se refere a outras virtudes morais.” In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 98.

<sup>33</sup> AQUINI, Marco. Fraternidade e direitos humanos. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 137/138.

<sup>34</sup> Solidariedade nem sempre constitui situação de paridade e reciprocidade. Por exemplo: pode-se ser solidário a uma determinada causa e empreender ações para cumpri-la, mas não significa que eu reconheço as pessoas envolvidas, inclusive aquele no qual viabilizou a iniciativa solidária, como iguais, ou seja, pertencentes ao vínculo antropológico comum, à família humana na qual destaca o Preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos. AQUINI, Marco. Fraternidade e direitos

por meio da interação vertical/horizontal entre as mencionadas categorias.

Baggio concorda com esse argumento. A Fraternidade não pode ser reduzida a outros significados porque se observam finalidades positivas. Nesse argumento apresentado, convém distinguir a Solidariedade como uma forma de ação cujo fundamento é a Fraternidade, porém nem sempre desinteressada como sugere conteúdo dessa categoria<sup>35</sup>.

As Relações Humanas fundamentadas no reconhecimento de todos pela nossa Humanidade, pelo vínculo antropológico comum, demonstra atitudes desinteressadas, ou seja, relações horizontais. A ação pautada pela solidariedade horizontal é aquela cuja proposição manifesta-se pela Fraternidade e na qual o Estado aparece apenas como garantia secundária para a sua materialização. O conteúdo principal revela-se pelo Cuidado entre as pessoas no dia a dia. A situação pode ser exemplificada por meio do socorro mútuo, o qual aparece, muitas vezes, nas descrições legais<sup>36</sup>.

Nessas expressões legais as quais preveem modalidades de solidariedade horizontal percebe-se que a manifestação da conduta

---

humanos. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 138.

<sup>35</sup> “Uma análise mais profunda desta questão, no entanto, nos mostra que as coisas não são assim tão simples. Há casos que ficam descobertos dessas ações difusas do socorismo estatal. Pensamos nas necessidades pessoais de ordem afetiva que o ser humano manifesta em certos momentos e as reclama como imprescindíveis à sua saúde mental e aos apelos que jorram dos recônditos de seu psiquismo. Esse tipo de necessidade afetiva, essa fome de fraternidade não encontra resposta nem no socorismo nem no assistencialismo praticados pelo Estado. [...] Este, se vier, o será por uma iniciativa humanitária e não como garantia de um direito. Isso nos leva a verificar a existência do fenômeno da fome espiritual, da doença psíquica desassistida, do morrer só, da afetividade perdida, enfim, da dignidade desconsiderada.” MELO, Osvaldo Ferreira de. Sobre direitos e deveres de solidariedade. In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 98/99.

<sup>36</sup> Entretanto, é necessário observar a advertência de Pizzolato: “[...] Isso não significa que seja necessário catalogar entre as formas de solidariedade horizontal tão somente aquelas que as pessoas prestam espontaneamente, sem ser a isso obrigadas ou incentivadas *ex lege*.” PIZZOLATO, Filippo. A fraternidade no ordenamento jurídico italiano.” In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 114.

será estimulada (premiada) ou obrigatória, mas sempre direcionada aos sujeitos particulares e sem intervenção direta do Estado<sup>37</sup>. Baggio, a partir desses argumentos, esclarece:

A fraternidade, porém, pressupõe um relacionamento ‘horizontal’, a divisão dos bens e dos poderes, tanto que cada vez mais se está elaborando – na teoria e na prática – a ideia de uma solidariedade horizontal, em referência à ajuda recíproca entre sujeitos diferentes, seja pertencentes ao âmbito social, seja do mesmo nível institucional. A verdade é que algumas formas de ‘solidariedade horizontal’ tiveram como se desenvolver por meio de movimentos históricos concretos, no âmbito das organizações sociais, de defesa dos direitos humanos e, em particular, dos direitos dos trabalhadores, e também como iniciativas econômicas. Pensemos no movimento cooperativo e na economia social, que se desenvolveu nas últimas décadas.<sup>38</sup>

A segunda modalidade de diferença entre Fraternidade e Solidariedade aparece por meio de ações nas quais existe a acentuada intervenção do Estado<sup>39</sup>. Trata-se de uma relação

---

<sup>37</sup> PIZZOLATO, Filippo. A fraternidade no ordenamento jurídico italiano *In*: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 114.

<sup>38</sup> BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do ‘terceiro 1789’. *In* BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 22.

<sup>39</sup> Para Martín, a Solidariedade se manifesta pela Constituição de um país como intervenção social, especialmente aqueles regidos por uma Economia Capitalista. Segundo o mencionado autor, o âmbito da Solidariedade estabelece que “[...] el Estado puede actuar y que es el de las causas (condiciones y obstáculos) de la libertad y la igualdad. Es un ámbito *tan amplio* que es prácticamente de competencia ilimitada, como es propio del Derecho en el Estado social; *tan profundo* que es la expresión constitucional de los que antes teorizó acerca de la actuación del principio sobre el modo de producción capitalista, causante último de las exigencias de Solidaridad, lo que no deja de plantear dudas por el posible conflicto con la también protección constitucional de los elementos de ese modo de producción, como antes se vio, y que, en último término, viene a ser la expresión constitucional de la contradicción propia del constitucionalismo del Estado social; y de un *nivel* tal, que hace referencia a valores superiores del Ordenamiento jurídico (la libertad y la igualdad), lo que exige su prioritaria referencia y necesaria relativización a los mismos, de todo los demás.” MARTÍN, Carlos de Cabo. **Teoría constitucional de la solidaridad**. Madrid: Marcial Pons, 2006, p. 106.

vertical que demonstra força, ou seja, o auxílio se direciona do “forte” ao “fraco”<sup>40</sup>.

Esse tipo de Solidariedade cumpre com objetivos institucionais capazes de mitigar dificuldades como a erradicação da pobreza, o desenvolvimento da pessoa humana, entre outros. Estabelece-se uma diferença acentuada entre o “sujeito solidário”<sup>41</sup> e o “sujeito destinatário de solidariedade”<sup>42</sup>.

A dificuldade dessa proposta é o esvaziamento da Responsabilidade surgida do conteúdo proposto pela categoria Fraternidade. A regeneração fraterna, observada sob o ângulo antropológico, constitui novas medidas de (re)criação às proximidades entre as pessoas no espaço público. Constitui, ainda, novos cenários políticos e jurídicos.

Não se pode acreditar que o sentido nuclear da categoria Fraternidade seja exclusivamente voluntarista porque a sua existência denota preocupação de tornar viável, historicamente, o acesso e amplitude aos direitos de liberdade e igualdade, ou seja, a Fraternidade demanda proteção jurídica, porém não pode se exaurir nas formas de solidariedade vertical<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do ‘terceiro 1789’. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 22.

<sup>41</sup> O tema merece esclarecimento a partir do pensamento de Demo: “O grande desafio das propostas solidárias é [...] a capacidade honesta de partir de e de respeitar o ponto de vista de outra cultura. Embora esse posicionamento seja idealizado visivelmente, porque, hermenêuticamente falando, é impraticável ver pelos olhos dos outros, trata-se de cultivar suficiente autocritica para não cair rapidamente em posturas colonialistas. Significa o gesto generoso de tentar entender o outro a partir do outro. Esse tipo de solidariedade não parte do solidário, mas do outro. Não pretende levar ao outro como objeto de recado já prepotente, mas busca manter com o outro relação de sujeitos. Não implica alinhamento subalterno por parte do outro, antes buscar proporcionar ao outro condições para que possa comandar a sua emancipação. Olhando assim, a solidariedade é gesto de extrema exigência e radicalidade, que não se esgota em ofertas moralistas e muito menos em assistencialismos.” DEMO, Pedro. **Solidariedade como efeito de poder**. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 2002, p. 259/260.

<sup>42</sup> AQUINI, Marco. Fraternidade e direitos humanos. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. p. 151.

<sup>43</sup> Sob a temática, Faller insiste: “É fácil o discurso da responsabilidade única do Estado. É perigoso o discurso do envolvimento político da sociedade, com a assunção de responsabilidade pela concretização de seus direitos constitucionalmente consagrados, pois restaria desvelado o poder contido nela, de utilizar esses direitos como ponto de partida de muitas conquistas que tanto se

Por esse motivo, quando a Norma Jurídica define as formas de solidariedade vertical, percebe-se a manifestação da Fraternidade sob sua vertente legal, como se depreende da leitura do artigo 3º da Constituição Federal. Entretanto, esse vínculo do “forte” ao “fraco” esvazia os sentimentos responsáveis provocados pela identificação antropológica comum. Não existem dúvidas de que é necessário positivar garantias que viabilizem formas de Solidariedade, porém, o estímulo ao reconhecimento do Outro e o resgate da Responsabilidade de todos com todos é uma ação histórica espontânea<sup>44</sup>.

A constituição do âmbito fraterno jamais ocorre numa relação de subordinação entre “fortes” e “fracos”. A Fraternidade demonstrou, no decorrer do tempo, que a sua capacidade de reconhecimento e integração entre os seres humanos se revela pela sua fragilidade, sua finitude, enfim, suas incompletudes. O Direito, a partir da categoria em estudo, se revela, transforma e protege aqueles nos quais pertencem ao vínculo antropológico comum inserido na tríade indivíduo-sociedade-espécie.

A Fraternidade, conforme se observou pela leitura da Constituição Federal brasileira, não manifesta o cumprimento (e a Compreensão) de seu conteúdo, seja no ambiente político ou jurídico. A referida categoria reduziu-se, especialmente, às formas

---

proclamam, contudo, distante demais se revelam, considerando o atual estado de coisas. O resgate da dimensão da fraternidade exige o comprometimento com o outro, com esse indivíduo real, concreto, dotado de necessidades e possibilidades de compartilhar. Somente assim teremos liberdades e indícios de igualdade.” FALLER, Maria Helena Ferreira Fonseca. O princípio da fraternidade e o constitucionalismo moderno: uma nova possibilidade de leitura das constituições contemporâneas. In VERONOSE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade: a fraternidade me questão.** p. 369.

<sup>44</sup> Nas palavras da autora: “Não há um descarte da ação estatal. Porém, se destaca a potência contida no princípio da fraternidade, como instrumento de fortalecimento dos espaços aptos à efetivação dos direitos mais fundamentais da pessoa, a partir de práticas do reconhecimento recíproco e de responsabilização pelo outro, pelos direitos também do outro. Surgem, a partir disso, novas possibilidades para a solidificação da democracia.” FALLER, Maria Helena Ferreira Fonseca. O princípio da fraternidade e o constitucionalismo moderno: uma nova possibilidade de leitura das constituições contemporâneas. In VERONOSE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade: a fraternidade me questão.** p. 370.

de solidariedade vertical e dificultou(a) a disseminação de posturas as quais regenerem os ambientes já mencionados do Brasil provoquem um movimento de expansão continental e mundial dessa atitude. Fraternidade não é tão somente um conceito, mas o princípio que anima a ação pacífica e aberta entre as pessoas.

Nenhuma Cidadania dura, historicamente, como dever legal, bem como não pode retratar uma relação de força, submissão e omissão. Esse atributo resguarda a Dignidade da Pessoa Humana a partir da Fraternidade como critério interpretativo de ligação entre Liberdade e Igualdade.

A interação dialogal entre os componentes da tríade é a garantia na qual o Direito, o Estado e a Cidadania renovam seu compromisso de preocupação com todos aqueles que pertencem à família humana e transfiguram-se a fim de observarem as novas exigências no mundo para que a vida, no sentido amplo, se dissemine e desenvolva.

Fraternidade e Solidariedade são categorias políticas e jurídicas vitais para se reforçar a Responsabilidade entre as pessoas, por comungarem um vínculo antropológico comum que ultrapassa identidades nacionais que se caracterizam pela postura de egoísmo em detrimento ao altruísmo.

As garantias legais nos ordenamentos jurídicos devem resgatar a Fraternidade no sentido da solidariedade horizontal, pois, a partir dessa postura, configuram-se normas jurídicas cujo conteúdo é antropológico e antropolítico. A Fraternidade, quando exercitada habitualmente por meio da Solidariedade, é uma sinfonia inacabada. Essa é a sua característica que conduz para uma Estética da Convivência.

Essa é a Metamorfose que se espera da solidariedade vertical porque, sem o compromisso fraterno, dilui-se qualquer expectativa de integração, ou seja, sem Fraternidade não existe Liberdade e Igualdade que possam ser protegidas, disseminadas, exercidas e exigidas por “sujeitos solidários”, mas reforça-se apenas o cenário dos “sujeitos destinatários de solidariedade”.



A partir desses argumentos, insiste-se: nem toda ação solidária será caracterizada como fraterna. Reivindicar a Fraternidade esquecida nas atitudes políticas e previsões jurídicas significa buscar outros paradigmas de convivência as quais rememorem nossa Humanidade na diversidade antropológica e biológica.

Percebe-se que a formulação de uma Cidadania Sul-Americana não pode se fundar em modelos dicotômicos, tais como “fortes e fracos”, “amigos e inimigos”, mas de outro pautado na abertura, na religação ao Outro como semelhante que habita o mesmo planeta e é ameaçado pelas angústias, agonias e desastres que ocorrem nesse referido local. Começa-se a pensar (e reivindicar) um Direito Fraterno.

### **3.2 A Fraternidade nas terras do sul: união ou segregação?**

A caracterização da Fraternidade e sua diferença de Solidariedade, especialmente sob o ângulo da solidariedade horizontal, demonstram os desafios que esse Princípio possui como elemento de religação entre a Liberdade e Igualdade na América do Sul. A referida tríade evidência nas revoluções de 1789 e 1848 como a Liberdade e Igualdade são forças antagônicas e, muitas vezes, desmedidas. Nem sempre essas categorias conseguem traduzir cenários de integração e Paz.

Ressalte-se que os estudos de Ighina se projetam por toda América Latina, porém os contornos históricos apresentados pelo referido autor precisam ser compreendidos como “andarilagens históricas” comuns aos que habitam esse território e vivenciam as suas dores, angústias, alegrias, tristezas, virtudes e vícios a fim de caracterizar esse vínculo antropológico e biológico nessas Terras do Sul.

A partir desses argumentos, torna-se oportuno observar o desenvolvimento da Fraternidade no território Sul-Americano para se compreender quais foram as condições de tratamento fraterno

entre as pessoas que possibilitou ou não o desenvolvimento das relações intersubjetivas, bem como identificar, ao final, se é possível desenhar os primeiros traços de um Direito que está além dos modelos amigo/inimigo, ou seja, um Direito Fraternal.

Os fundamentos históricos da Fraternidade nas terras localizadas no trópico de capricórnio mostram a sua intenção política e jurídica com pouca, senão rara, visibilidade. As ideias iluministas na América do Sul, segundo o pensamento de Ighina, revelam, de modo explícito, a busca pela Igualdade e, de modo implícito, conquistar a realidade política que se observava no império ibérico<sup>45</sup> caracterizada pela Liberdade, mas não se encontra, contudo, nenhuma referência à Fraternidade<sup>46</sup>.

O Século XIX, junto com o surgimento dos Estados-nação, consolidou a necessidade de uma economia capaz de se movimentar – e se instalar – sem amarras no território terrestre. O espírito nacional na América Latina busca a homogeneidade, desde que as raízes das tradições caracterizadas pelo domínio político permaneçam inalteradas. Deseja-se a conjunção da economia nacional europeia aliada às tradições locais sul-americanas<sup>47</sup>. Esse é o projeto desenhado para se constituir a identidade Sul-Americana com fundamento na tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade.

---

<sup>45</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2007, p. 132.

<sup>46</sup> IGHINA, Domingo. Anotações para uma pesquisa sobre o princípio da fraternidade no pensamento latino-americano. In: BAGGIO, Antonio María (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 22.

<sup>47</sup> [...] *las élites locales se dieron la tarea de diseñar países capaces de comparar-se con los modernos europeos, concibiendo para sí organizaciones político-culturales estables y fácilmente descriptibles a partir de cierta unidad. La voluntad por crear la historia nacional, la literatura nacional, el territorio nacional – [...] – buscaba como fin diseñar territorios que funcionarán como hinterlands de cultura estándar capaces de entrar en la historia y la economía de Occidente.* IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 134.

Os argumentos de Ighina, porém, mostram que essa finalidade buscada pelas elites locais sul-americanas foi cumprida dissociada da preocupação que envolvia, sob o ângulo político, a *práxis* do Princípio universal da Fraternidade. O autor destaca como se torna possível constituir cenários humanos fraternos nessas terras por meio de uma crescente postura racista que ignora seu passado e presente, caracterizando-os como a - históricos ou bárbaros?<sup>48</sup>

Essa vontade de pertencer ao Ocidente estimula a criação de uma identidade sul-americana com traços europeus bem definidos. O sentimento de pertença ao mundo – leia-se: Europa – permite que a América Latina surja como variante do citado continente como instrumento de homogeneização entre todas as elites desse território. Essa identidade assegura, destaca Ighina, um destino razoável na História: as elites sul-americanas tornam-se os últimos herdeiros da Grécia e Roma<sup>49</sup>.

A incorporação de uma identidade latina apresentada como extensão da Europa não significa que as ideias desenvolvidas naquele continente sejam aplicadas, na íntegra, no território sul-americano. A tríade surgida na Revolução Francesa, por exemplo, não será cumprida pelo diálogo político e jurídico entre Liberdade-Igualdade-Fraternidade.

A recém-criada identidade da América do Sul – surgida no final do Século XIX – selecionará, desenvolverá, transformará e utilizará essas ideias para satisfazer seus interesses, especialmente econômicos, ou seja, o Princípio Fraternidade é tão somente um fenômeno contingencial, senão omissivo, nas terras localizadas no trópico de capricórnio.

---

<sup>48</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 135.

<sup>49</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 135.

O autor ainda postula, a partir desse cenário histórico e político, o seguinte argumento:

[...] o princípio da fraternidade na América Latina não foi proposto como uma solidariedade entre aqueles que, por vínculos determinados *a priori*, são ‘irmãos’ – no sentido mais amplo da palavra – nem tampouco em nível individual, mas que, no discurso latino-americano, transformou-se em exigências históricas que, lamentavelmente, ainda persistem pela ação do colonialismo.<sup>50</sup>

As dificuldades para se disseminar a Fraternidade como postura política e jurídica na América Latina era reforçada, também, pelas suas lutas internas contra o domínio anglo-saxão e espanhol. Destaca-se, ainda, que a invasão europeia na América do Sul, no seu sentido mais amplo, obteve auxílio de povos indígenas, os quais desejavam prevalecer sua Cultura sob outra comunidade indígena.

Não houve – seja no período colonial ou pós-colonial – um momento que permitisse a compreensão e a viabilidade prática da categoria política Fraternidade. No imaginário europeu, as terras sul-americanas representam o vigor de um novo começo. Trata-se de um espaço semelhante ao Jardim do Éden, no qual as riquezas são abundantes e podem ser distribuídas a todos. Essa visão compartilhada incitava o interesse pessoal na busca de uma vida mais cômoda e não a intenção de critérios para a convivência, especialmente com os seres humanos os quais já habitavam as terras do sul.

Esse território está além das sociedades estamentais, da exploração, da escravidão enraizada no modo de vida europeu. A presença do europeu nos domínios latinos representa a possibilidade de continuar a sua história com outras perspectivas

---

<sup>50</sup> IGHINA, Domingo. Anotações para uma pesquisa sobre o princípio da fraternidade no pensamento latino-americano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 23.

possíveis.<sup>51</sup> Para se evitar essa hegemonia, o Princípio da Fraternidade servirá como elemento de religação entre a Liberdade e Igualdade.

Quando se compartilha, torna-se cúmplice da dominação política e jurídica, observa-se que a conquista da Liberdade, por exemplo, estimula a formulação crítica, conforme o pensamento de Ighina, daqueles valores os quais orientam a segregação e provocam a distância entre todos pela inimizade, disseminados pelas monarquias absolutistas europeias<sup>52</sup>.

Recupera-se o Poder por meio da emancipação política da Espanha. O sujeito que reivindica essa condição promovida pela tríade francesa, inicialmente, são minorias mais instruídas, porém consolida-se pela ação do “sujeito histórico coletivo”<sup>53</sup> denominado Povo. Os seres humanos que compõem esse sujeito compartilham as angústias e agonias daqueles que estão num território comum e buscam a estabilidade de seus interesses políticos, sociais, jurídicos econômicos, entre outros. A Fraternidade se materializa pela Liberdade como forma de solidariedade horizontal<sup>54</sup>.

A espécie de Solidariedade mencionada no parágrafo anterior direciona-se contra o dominador, os espanhóis. Rompe-se a Fraternidade que animava as relações entre os habitantes das terras sul-americanas e o grupo étnico anteriormente

<sup>51</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 135/136.

<sup>52</sup> IGHINA, Domingo. Anotações para uma pesquisa sobre o princípio da fraternidade no pensamento latino-americano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 24.

<sup>53</sup> IGHINA, Domingo. Anotações para uma pesquisa sobre o princípio da fraternidade no pensamento latino-americano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 25.

<sup>54</sup> “[...] Nada más fácil para lograr la cohesión de los sujetos que soportan un discurso que una identidad fraterna – todos hijos de la misma madre – y que además está sometida ao imperio del adversario considerado común.” IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 137.

mencionado<sup>55</sup>. A situação histórica exige uma nova postura fraterna entre aqueles que habitam as terras sul-americanas. A referida categoria política que une as forças antagônicas da Liberdade e Igualdade é o sedimento que integra os povos da América do Sul e possibilita o abandono à sua condição colonial. Trata-se do início da Primavera Democrática na América do Sul com a sua descolonização.

Percebe-se, por meio da leitura da obra de Ighina, que a Fraternidade desempenha uma função utópica, vital para que haja a integração dos povos sul-americanos. A Utopia se traduz como o espaço do imaginado, daquilo que pode vir a ser. A referida categoria mostra como a diversidade cultural evidencia o potencial antagônico das Relações Humanas que se desenvolvem, silenciosamente, na vida de todos os dias<sup>56</sup>.

Ighina esclarece esse argumento ao demonstrar que a função utópica da Fraternidade [...] *permite que lo imposible de la*

---

<sup>55</sup> Bolívar, na Carta de Jamaica, escreve: [...] *El suceso coronará nuestros esfuerzos; porque el destino de América se ha fijado irrevocablemente; el lazo que la unía a la España está cortado; la opinión era toda su fuerza; por ella se estrechaban mutuamente las partes de aquella inmensa monarquía; lo que antes las enlazaba ya las divide; más grande es el odio que nos ha inspirado la Península que el mar que nos separa de ella; menos difícil es unir los dos continentes, que reconciliar los espíritus de ambos países. El hábito a la obediencia; un comercio de intereses, de lueces, de religión; una recíproca benevolencia; una tierna solicitud por la cuna y la gloria de nuestros padres; en fin, todo lo que formaba nuestra esperanza nos venía de España. De aquí nació un principio de adhesión que parecía eterno; no obstante que la inconducta de nuestros dominadores relajaba esta simpatía; o por mejor decir este apego forzado por el imperio de la dominación. Al presente sucede lo contrario; la muerte, el deshonor, cuanto es nocivo, nos amenaza y tememos; todo lo sufrimos de esa desnaturalización madrasta. El velo se ha rasgado; ya hemos visto la luz y se nos quiere volver a las tinieblas; se han roto las cadenas; ya hemos sido libres, y nuestros enemigos pretenden de nuevo esclavizarnos. Por lo tanto, la América combate con despecho; y rara vez la desesperación no ha arrastrado tras sí la victoria. Porque los sucesos hayan sido parciales y alternados, no debemos desconfiar de la fortuna. En unas partes triunfan los independientes, mientras que los tiranos en lugares diferentes, obtienen sus ventajas, ¿cuál es el resultado final? ¿no está el Nuevo Mundo entero, conmovido y armado para su defensa? Echemos una ojeada y observaremos una lucha simultánea en la misma extensión de este hemisferio.* BOLÍVAR, Simón. **Carta de Jamaica**. p. 4/5. Disponível em: [http://escritoriocentes.educ.ar/datos/recursos/libros/carta\\_de\\_jamaica.pdf](http://escritoriocentes.educ.ar/datos/recursos/libros/carta_de_jamaica.pdf). Acesso em 04 de jan. de 2013.

<sup>56</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 139.

*utopia contenga lo posible, de modo tal que funcione como condición de posibilidad, de irrupción de la novedad*<sup>57</sup>.

A Fraternidade na América Latina, mais que uma condição utópica, por meio da qual a aposta no improvável se manifesta, precisaria transfigurar-se para a Altermopia, ou seja, o “lugar comum” é o encontro de indivíduos cujas experiências tornam possível os projetos humanos que, possivelmente, mostram evidências antropolíticas e antropeóticas.

Entretanto, destaca Ighina, existe uma indagação fundamental a ser proposta ante esse cenário histórico de Fraternidade. Tal ponderação tem o escopo de identificar se existe ou não o sujeito histórico sul-americano distinto do europeu, ou seja, questiona-se: quando os referidos povos que habitam as terras localizadas no trópico de capricórnio conseguirem a Liberdade, reconhecer-se-ão como comunidade, como sujeito histórico coletivo?<sup>58</sup>

A resposta parece negativa porque os instrumentos políticos, econômicos, sociais, jurídicos, os quais permitem a experiência do autogoverno são insuficientes para se consolidar a Fraternidade no Jardim do Éden europeu. A obrigação solidária que os une termina no momento que o inimigo comum desaparece, ou seja, a Fraternidade se dissipa como postura de projeção política e assume caráter reivindicatório de independência contra a hegemonia europeia.

Nas palavras de Ighina, a constituição da identidade na América do Sul, infelizmente, é enraizada pela sua condição colonial, da escravidão mais visceral que enclausura o Ser humano e o impede de desenvolver sua Humanidade a partir da Liberdade

---

<sup>57</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 139.

<sup>58</sup> IGHINA, Domingo. Anotações para uma pesquisa sobre o princípio da fraternidade no pensamento latino-americano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 29.

de suas escolhas, num cenário reconhecimento entre iguais fundamentadas pela Fraternidade entre todos<sup>59</sup>.

Por esse motivo, cabe a indagação: a Fraternidade na América Latina é fundamento de união ou segregação? A experiência colonial (e pós-colonial) desumanizou essas pessoas, impedindo-as de reconhecerem a Humanidade inscrita pela expressão “um em todos, todos em um”? Sob semelhante argumento: qual o modelo de Direito que preserva a Dignidade da Pessoa Humana e possibilita que esta aproxime-se do Outro pela amizade que se convencionou como regra mínima para a convivência?

A dificuldade da homogeneidade desejada pela unidade constituída pelo Estado-nação nos territórios sul-americanos ocorreu, também, porque não havia uma consciência política e jurídica capaz de assegurar o exercício e a exigência de Direitos Fundamentais.

A Cidadania, observada como atributo legal proposta pela comunidade política “daqueles que são iguais”, tem como pressuposto a articulação de direitos os quais preservem a tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade. Sem essas condições basilares, não é possível desenhar, conforme a configuração histórica da Modernidade, os parâmetros de convivialidade, de ordem e progresso<sup>60</sup> desejados por todos<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> IGHINA, Domingo. Anotações para uma pesquisa sobre o princípio da fraternidade no pensamento latino-americano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 29.

<sup>60</sup> Cunha demonstra como, no Brasil, essa adaptação para a República da Idade Moderna será difícil, inclusive por esse projeto não de adequar às condições políticas e históricas da América do Sul: “o jagunço é tão inapto para apreender a forma republicana como a monárquico-constitucional. Ambas lhe são abstrações inacessíveis. É espontaneamente adversário de ambas. Está na fase evolutiva em que só é conceitual o império de um chefe sacerdotal ou guerreiro. [...] Vivendo quatrocentos anos no litoral vastíssimo, em que palejam reflexos da vida civilizada, tivemos de improviso, como herança inesperada, a República. Ascendemos, de chofre, arrebatados na caudal dos ideais modernos, deixando na penumbra secular em que jazem, no âmago do país, um terço da nossa gente. Iludidos por uma civilização de empréstimos; respigando, em faina cega de copistas, tudo o que de melhor existe nos códigos orgânicos de outras nações, tornamos, revolucionariamente, fugindo ao transigir mais ligeiro com as exigências da nossa própria nacionalidade, mais fundo o contraste entre o nosso modo de viver e o daqueles rudes patrícios mais estrangeiros nesta terra do



Quando a Cidadania é proposta como manifestação de Fraternidade porque se observa a articulação promovida entre Liberdade e Igualdade para o seu exercício<sup>62</sup>, percebe-se que os Estados-nação da América Latina descaracterizaram essa categoria política de seu atributo “valor universal” e a condensaram no espírito nacional, ou seja, quem estiver fora dos limites territoriais propostos pela legislação, pela autoridade paternalista da citada entidade estatal, se torna inimigo<sup>63</sup>.

A Fraternidade, utilizada como Princípio de unidade latino-americana, será constituída como irmandade racial, cultural e religiosa<sup>64</sup>. A referida categoria não surgiu como Princípio capaz de promover a coesão entre os povos da América do Sul ao articular direitos que assegurem a proteção, exercício e exigência da liberdade e igualdade.

Observa-se que o cenário jurídico da Fraternidade no mencionado território impõe uma acentuada ação de inimizade

---

que os imigrantes da Europa. Porque não no-los separa um mar, separam-no-los três séculos...” CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. v.1., p. 86/87. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000153.pdf>. Acesso em 04 de jan. de 2013.

<sup>61</sup> A Modernidade, contudo, terá muitas dificuldades para estabelecer seu projeto de civilização nas terras iberoamericanas, como destaca Ighina: “[...] índios (quíchuas e aimarás), mestiços e brancos. Todos são culpados, mas os primeiros têm verdadeiros defeitos irredimíveis. No entanto, esses defeitos são doenças que afetam todos os bolivianos. Prima a razão nacional sobre a racial, embora esta última tenha sido o fio de Ariadne para explicar o mal da Bolívia.” IGHINA, Domingo. “unidos ou dominados”: sobre uma leitura da fraternidade em função latino-americana. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 35.

<sup>62</sup> “A fraternidade leva em seu seio a consciência da liberdade e o direito da igualdade. Dessa forma, a operação de reduzi-la a uma mera política de coesão estava destinada a encontrar limites quase imediatos.”

<sup>63</sup> Rememora Ighina: “[...] quem não era católico, quem não falava espanhol ou português segundo a norma do eixo Rio de Janeiro - São Paulo, quem não acreditava nos fundamentos culturais de sua nação, corria o risco de ser excluído, e as soluções eram ou a assimilação ou a expulsão da *polis*, sendo considerado apátrida ou traidor.” IGHINA, Domingo. “unidos ou dominados”: sobre uma leitura da fraternidade em função latino-americana. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 36.

<sup>64</sup> IGHINA, Domingo. “unidos ou dominados”: sobre uma leitura da fraternidade em função latino-americana. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 36.

porque a condição colonial, a exploração e a escravidão não permitiram o reconhecimento entre sujeitos os quais pertencem à família humana. A sua união é forjada pela opressão, o que determina a necessidade de se rebelar contra aqueles que os oprimem. Quando o inimigo comum desaparecer, a Fraternidade não será disseminada como categoria de orientação política, sequer será compreendida sob esse ângulo de integração entre todos.

A restituição da Justiça Social nas terras sul-americanas surge por meio dessas experiências de submissão as quais criarão uma comunidade histórica e de interesses movidas pela consciência e resistência<sup>65</sup> dessa hegemonia europeia que acredita numa exploração – natural e humana – indefinida de sua propriedade denominada como Jardim do Éden.

Não obstante a Fraternidade no mencionado território atue de modo contrário ao seu objetivo político pacífico, observa-se o desejo de se estabelecer uma identidade que não seja aquela forjada pela dominação hispânica.

A Eficácia da Fraternidade não nasce por meio da ação paterna estatal, mas de todos os que desejam ultrapassar o sentimento de submissão e se tornarem responsáveis por uma geografia humana de direitos os quais disseminem, ampliem e articulem os diálogos entre Liberdade, Igualdade e Fraternidade.

A Fraternidade, portanto, é um vínculo estético<sup>66</sup> promovido entre os seres humanos na América Latina na procura de uma

---

<sup>65</sup> “[...] *Consciência* do perigo representado pelo imperialismo capitalista para a liberdade da América, sobretudo o imperialismo estadunidense; e *resistência* ativa de alguns Estados ou grupos à ação do poderoso *hegemon*.” IGHINA, Domingo. “unidos ou dominados”: sobre uma leitura da fraternidade em função latino-americana. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 37.

<sup>66</sup> A identidade sul-americana precisa consolidar a Estética da Convivência a partir do ser estetizado. Nas palavras de Melo, “[...] o ser estetizado não pode conformar-se com o feio produzido pelo injusto e o incorreto, nem com o desinteressante, o desimportante, o tedioso e o mediocre nas relações de convivência. [...] Se a grande função da arte é propiciar prazer espiritual, que prazer maior para o ser humano sensível do que o bem-conviver, a comunicação aberta, o sentir-se aceito na diversidade, e descobrir-se com as condições psicológicas e culturais de aceitar o pensar do outro? A arte de viver é uma constante colocação de estética na convivência.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 62.

convivência desejável, opondo-se àquelas situações históricas já vivenciadas de perda da Liberdade, da degradação da vida pela opressão, da exclusão e imposição da força política ou militar. A coesão que surge contra o inimigo, não pode traduzir as demais relações intersubjetivas.

Precisa-se transfigurar a autoridade nacional, a comunidade de oprimidos e deserdados<sup>67</sup> para se reconhecer o sentimento de Humanidade que se encontra em cada indivíduo pela sua amizade transfronteiriça e atemporal.

A Cidadania Sul-Americana precisa ultrapassar os domínios históricos da violência, exploração, submissão. De dominados precisam reivindicar seu *status* de humanos capazes de terem sua autonomia preservada e poderem constituir uma vida compartilhada, desejável e integradora. Essa capacidade de união não se torna fértil pela determinação da autoridade estatal, mas pela *práxis* de Cuidado inscrita na expressão fraterna: “um em todos, todos em um”.

Esse argumento pode ser exemplificado pela cultura do Peru quando Condorcanqui se torna Tupac Amaru II. Na sua proclamação, percebem-se os títulos – Inca e Rei – e o espaço que governa, qual seja todo o território espanhol localizado ao sul (Perú, Rio da Prata, Nova Granada, Quito e Chile<sup>68</sup>). Nessas características, é possível destacar um projeto de Fraternidade diferente daqueles produzidos no continente europeu.

O título de Rei, destaca Ighina, concentra, conforme a tradição europeia, o domínio, a força soberana, a História. Representa o símbolo de uma comunidade ligada pelo vínculo de Poder comum a todos. A atribuição de Inca na proclamação de

---

<sup>67</sup> IGHINA, Domingo. “unidos ou dominados”: sobre uma leitura da fraternidade em função latino-americana. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. p. 38.

<sup>68</sup> “Allí se contiene la utopía como idea regulativa, el sueño de justicia y saciedad. IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 141.

Tupac Amaru II conserva outra função além do domínio e força, qual seja, a de reintegração, de religação, de amparo contra as ameaças provocadas pelo caos (*pachacuti*).

O autor ressalta que a condição de ser Inca implicava uma situação monárquica contrária àquela de caráter europeu, no qual o Rei é o vínculo de comunicação entre Deus e as pessoas que estão sob sua proteção. As suas qualidades – políticas e jurídicas – são asseguradas pelo direito divino. O Inca é pai doador de vida e está no centro do cosmos para criar o equilíbrio universal contra as ameaças geradas pelo caos. Trata-se de alguém que intercede pela manutenção do mundo e torna os seres humanos em irmãos<sup>69</sup>.

Ighina destaca bem essa situação: *El Inca es un poder fraternal que, más allá del despotismo con que Occidente lo comprendió, ampara y dá vida, evita la muerte*<sup>70</sup>. O reinado Inca de Túpac Amaru não encontrava fronteiras nas raças, línguas, credos. É uma “totalidade aberta” formada pelos sentimentos comuns os quais são vivenciados por todos que habitam o referido território. Túpac Amaru aposta numa situação improvável de Fraternidade que se apresenta como resposta à opressão paradoxal dos Estados-nação que incluem os seres humanos, excluindo-os<sup>71</sup>.

A síntese de Ighina demonstra como essa manifestação do Poder por Túpac Amaru precisa ser compreendida nos âmbitos democráticos da Pós-Modernidade capazes de promover a integração sul-americana e a constituição de sua Cidadania por um Direito pautado na amizade, compartilhado pelas experiências humanas anódinas de todos os dias. Segundo o mencionado autor:

---

<sup>69</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 140/141.

<sup>70</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 141.

<sup>71</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 142.

*Los títulos de Condorcanqui son matinales, no se basan en una fraternidad que ya está dada, sino que está haciendo-se, una categoría de aspecto durativo. Quizá se alo más rico de explorar la categoría de fraternidad em el pensamiento plebeyo latinoamericano: es una fraternidad de futuro; no hace hincapié en el origen sino en el destino. Destino que no es manifesto sino imponderable y abierto, no que no interesa designar, sino que está abierto a nuevas designaciones. América está en el comienzo de efectivo de la fraternidad, no en su réplica.<sup>72</sup>*

Sob semelhante argumento, a Fraternidade será considerada como categoria vital, móvel e cotidiana para se desenhar a unidade sul-americana encontrada na diversidade de suas identidades e culturas a partir da cosmovisão andina<sup>73</sup>. Trata-se de vocação atávica, visceral dessa proximidade antropológica entre a tríade indivíduo-sociedade-espécie e a biosfera que habita a Terra.

A criação de uma Cidadania plural no referido continente somente alcança a sua Eficácia integradora por meio de um Direito que não possa proteger pela imposição de sua autoridade, mas pelo reconhecimento fraterno entre os seres humanos, pela amizade

---

<sup>72</sup> IGHINA, Domingo. La fraternidad em la America Latina como función utópica. In: BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 143.

<sup>73</sup> *Todas las culturas tienen una forma de ver, sentir percibir y proyectar el mundo, al conjunto de estas formas se conoce como Cosmovisión o Visión Cósmica. Los abuelos y abuelas de los pueblos ancestrales, hicieron florecer la cultura de la vida inspirados en la expresión del multiverso<sup>13</sup>, donde todo está conectado, interrelacionado, nada está fuera, sino por el contrario “todo es parte de...”; la armonía y equilibrio de **uno** y del **todo** es importante para la comunidad. Es así que en gran parte de los pueblos de la región andina de Colombia, Ecuador, Bolivia, Perú, Chile y Argentina, y en los pueblos ancestrales (primeras Naciones) de Norteamérica pervive la Cosmovisión Ancestral o Visión Cósmica, que es una forma de comprender, de percibir el mundo y expresarse en las relaciones de vida. Existen muchas naciones y culturas en el Abya Yala, cada una de ellas con sus propias identidades, pero con una esencia común: el paradigma comunitario basado en la vida en armonía y el equilibrio con el entorno. Afirman los sabios de nuestros pueblos ancestrales que recuperar la cosmovisión ancestral es volver a la identidad; un principio fundamental para conocer nuestro origen y nuestro rol complementario en la vida.* HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Peru: CAOÍ, 2010, p. 15. Grifos originais da obra em estudo.

que se institui em qualquer lugar e consolida vínculos de aproximação atemporais.

### **3.3 A (im)possibilidade da Cidadania Sul-Americana como Direito Fraterno: perspectivas a partir da política jurídica**

As novas formas de cooperação no mundo ultrapassam as fronteiras nacionais e os deveres impostos pelas legislações. A tecnologia cria condições para aproximar aqueles que territorialmente encontram-se distantes, bem como estabelece novo espaço de diálogo na constituição desse cenário humano inclusivo.

A economia solipsista torna-se insustentável e apresenta sinais acentuados para que ocorram mudanças em todo o território terrestre. O interesse nacional, aos poucos, é substituído pelo continental e planetário. A Metamorfose na Terra não é uma ocorrência marginal, mas vital para a continuidade do projeto humano civilizatório (sempre) inacabado.

A descrição desses fenômenos indica situações microscópicas que foram compreendidas pela sua viabilidade de aproximar e compreender esse vínculo antropológico e biológico presente em cada indivíduo. Trata-se de uma fé que compreende as profundas insuficiências humanas e anima a execução de atitudes as quais são esclarecidas pela pluralidade de devires espalhados por todo o território terrestre. Comunga-se um “evangelho da perdição”<sup>74</sup>.

Por esse motivo, verifica-se a erosão dos modelos de Estado, Direito e Cidadania frente às mudanças nas quais representam formas de resistência contra a degradação da vida antropológica e biológica na Terra. As inter-retroações humanas, observadas nesse

---

<sup>74</sup> “Se o evangelho dos homens e da Terra-Pátria pudesse dar vida a uma religião, seria uma religião em ruptura tanto com as religiões da salvação celeste quanto com as religiões da salvação terrestre, tanto com as religiões com deuses quanto com as ideologias que ignoram sua natureza religiosa. Mas seria uma religião capaz de compreender as outras religiões e de ajudá-las a reencontrar sua fonte. O evangelho da anti-salvação pode cooperar com o evangelho da salvação justamente na fraternidade que lhes é comum.” MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. p. 172.

fluxo hecralitano incontível, exigem um Direito que se aproxime aos referidos anseios mundiais. Reivindica-se um Direito Fraterno.

A última expressão citada representa, segundo o pensamento de Resta, o Direito que pode vir a ser, ou seja, é uma manifestação do Devir jurídico projetado ao futuro desejável. O lugar comum de sua produção é a Humanidade nos seus múltiplos diálogos (antropológicos, biológicos, físicos, químicos, tecnológicos, econômicos, sociais, éticos, estéticos, entre outros) que se desvelam por meio das Relações Humanas inseridas no momento presente.

A proposição de um Direito Fraterno pode ser descrita nas palavras de Resta como:

[...] *direito jurado em conjunto* por irmãos, homens e mulheres, com um pacto em que se ‘decide compartilhar’ regras mínimas de convivência. Então, é *convencional*, com olhar voltado para o futuro. O seu oposto é o ‘direito paterno’ que é o direito imposto pelo ‘pai senhor da guerra’ sobre a qual se ‘deve’ somente jurar (*iusiurandum*). A *coniuratio* dos irmãos não é *contra* o pai, ou contra um soberano, um tirano, um inimigo, mas é para a convivência compartilhada de soberania e da inimizade. Esse é um juramento conjunto, mas não é uma *conjura*.<sup>75</sup>

Percebe-se que a Fraternidade retorna como Princípio político e jurídico para evitar a acentuada erosão das formas de Estado e Direito autossuficientes. Ao criarem situações de igualdade, excluem as pessoas da participação nas decisões públicas. O Direito Fraterno surge como evidência dessa comunhão antropológica terrestre, na qual se criam regras mínimas para a convivência fundamentadas nessa perspectiva antropoética e antropolítica.

A Humanidade começa a ser descoberta pela sua fragilidade e finitude. Todos comungam essa “natureza perdida”, ou seja, somos precários, provisórios, incompletos. O Direito Fraterno é, conforme essa linha de pensamento, uma exigência histórica que

<sup>75</sup> RESTA, Eligio. **Direito fraterno**. Santa Cruz do Sul, (RS): EDUNISC, 2004, p. 133.

reivindica o reconhecimento, a cortesia, o amor, a compaixão, a diferença como “lugares comuns” dessa constituição da nossa Comunidade de Destino.

Os Direitos Humanos<sup>76</sup> podem servir como inspiração para se disseminar essa ideia e *práxis*, mas a sua interpretação – e conteúdo – precisam, também, ser reavaliados no decorrer do tempo a fim de permitir a amplitude e acesso aos direitos formulados pela tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade.

Outro ponto que merece destaque: os referidos direitos não são suficientes, nem representam a “salvação terrestre”. A Fraternidade precisa ser, perenemente, reconstruída a partir das Relações Humanas nas quais se movimentam, encontram-se, desencontram-se nas galerias subterrâneas, anódinas, do cotidiano.

Fraternidade implica dificuldades e Complexidade para se criar os vínculos de proximidade e Responsabilidade entre todos no continente ou no planeta. Não basta ser humano, é preciso desenvolver o sentimento de filiação (e proximidade) à Humanidade<sup>77</sup> junto com todos os seres vivos nos quais habitam o território terrestre. Insiste-se: a referida categoria é uma sinfonia (sempre) inacabada cuja composição ressoa, também, no Direito.

A Humanidade, no pensamento de Resta, despoja-se daqueles conteúdos metafísicos e enfrenta seus paradoxos, aporias e outras dificuldades pela integração responsável a partir de sua fragilidade, finitude, agonias, angústias e ameaças.

Esse é o primeiro passo para ações com fundamentos antropolíticos e antropoéticos capazes de integrar todas as

---

<sup>76</sup> “[...] Os Direitos Humanos são aqueles direitos que somente podem ser ameaçados pela humanidade, mas que não podem encontrar vigor, também aqui, senão graças à própria humanidade.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 13.

<sup>77</sup> Nas palavras de Resta: “[...] Ser homem não garante que se possua aquele sentimento singular de humanidade. A linguagem, com as muitas sedimentações de sentido que encerra, é um infinito observatório de paradoxos com os quais convivemos. Leva seus traços mesmo quando estes parecem pálidos e apagados: muitas vezes o “apagamento” dos traços deixa marcas.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 13.



diversidades – humanas ou biológicas – que habitam a Terra-Pátria. No pensamento de Resta, é preciso apostar na Fraternidade como Princípio que anima o resgate e a Compreensão histórica da “unidade da humanidade”, pois:

O direito fraterno, [...], vive da falta de fundamentos, anima-se de fragilidade; procura evitar afirmar que ‘deve’ ser, e que existe uma verdade que o move. Ao contrário, arrisca algo numa aposta, exatamente como na aposta de Pascal sobre a existência do bem comum: se tivesse existido, o benefício teria sido enormemente maior que o custo empregado com as próprias contribuições pessoais. No caso em que, ao contrário, não tivesse existido aquilo que se gastou, teria tido um pequeno custo em relação àquilo que se poderia ter ganho. *Convém*, então, apostar na fraternidade.<sup>78</sup>

A Fraternidade se manifesta – e se torna essa aposta no improvável – a partir da Auto-Ética. A postura introspectiva, numa descrição fenomenológica, coloca a referida categoria em suspensão e possibilita a indagação: E se não houvesse a Fraternidade? Nessa perspectiva, pontua-se: é possível obter Paz por meio do Direito sem a Fraternidade?

As respostas demonstram que, quando todos se reconhecem dentro do circuito dialogal, indivíduo-sociedade-espécie e comungam essa “natureza perdida” no planeta que habitam, compartilham outros modos de convivência, modos de proximidade pacífica a partir desse vínculo antropológico comum.

Entretanto, esclarece Resta, esse cenário somente se materializa quando a rivalidade entre os “irmãos inimigos” for mitigada pelas definições propostas na Idade Moderna de Soberania e Estado-nação<sup>79</sup>.

A leitura do autor anteriormente mencionado induz à formulação de uma pergunta: Diante das exigências de Paz e Fraternidade observadas no mundo neste Século XXI, a Modernidade

---

<sup>78</sup> RESTA, Elígio. *Direito fraterno*. p. 136.

<sup>79</sup> RESTA, Elígio. *Direito fraterno*. p. 14.

pode sobreviver? As evidências mundiais mostram a ocorrência de uma Metamorfose para se garantir a continuidade do conviver.

As posturas dicotômicas (e maniqueístas) vislumbradas pelo amigo/inimigo segregam e tornam ineficaz qualquer projeto de integração fraterna, sejam nos cenários nacionais, continentais, transnacionais ou planetário<sup>80</sup>.

O Direito Fraterno é uma manifestação da Pós-Modernidade porque não se trata de considerar a integração humana no continente Sul-Americano, como postura ingênua, mas, segundo Resta, de valorizar possibilidades diferentes.

Por esse motivo, o Direito Fraterno se constitui num convite de se refletir se esses modelos perpetrados pelo Direito criado na Modernidade e instigados pela sua obsessão política de neutralização das hostilidades<sup>81</sup> contra o inimigo capaz de abalar a estabilidade soberana no território nacional justificam como condições para se pensar e viver a Paz no mundo<sup>82</sup>. Insiste-se: a Fraternidade é uma aposta no improvável que, aos poucos, se torna realidade.

O fundamento de constituição para o Direito Fraterno<sup>83</sup> é, conforme o pensamento de Resta, a amizade. Esse elemento é a antítese daquilo que caracteriza o modelo de Direito criado pela Idade Moderna. As presenças da inimizade, do inimigo, da desconfiança, da incompreensão resultam em atos de violência desmedidos, perpetrados, inclusive, por aquele que detém o Poder

---

<sup>80</sup> “[...] Valha para todos os exemplos das legislações em relação aos problemas migratórios, nos quais pavorosamente a inimizade mostra novamente a sua cara: é verdade que infelizmente isso acontece e que prevalece o míope egoísmo de quem pensa em termos de pequenas e estéreis devoções, mas poderia ser diferente, e nem sempre essas outras possibilidades são adequadamente cultivadas.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 15.

<sup>81</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 15.

<sup>82</sup> Para Marrafon, a proposta de Resta propõe uma reflexão “[...] não violenta de realização do direito que, além de superar os dogmas jurídicos da modernidade, se legitime num ambiente axiologicamente pluralista e mundializado.” MARRAFON, Marco Aurélio. A fraternidade como valor universal. In: NUNES, António José Avelãs; COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. **O direito e o futuro**: o futuro do direito. Lisboa: Almedina, 2008, p. 435.

<sup>83</sup> “Fala-se, portanto, de uma proposta frágil, infundada, que aposta sem impor, que arrisca cada desilusão, mas que vale a pena cultivar: vive de expectativas cognitivas e não de arrogâncias normativas.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 16.

como o Estado. Procura-se, sob esse argumento, estabelecer a relação “vencedor” e “vencido”, o “forte” e o “fraco”.

A restituição da autor responsabilização pelas Relações Humanas demonstra que a vida comum de todos os dias excede – e transborda – aos poderes institucionais que governam e decidem. Tudo se concentra no Estado-nação. Inviabiliza-se a universalidade proposta pela Fraternidade<sup>84</sup>. Tal categoria está em todo território terrestre pelo reconhecimento e amizade. O Direito Fraternal precisa ser compreendido como proposta que:

[...] recoloca em questão a comunhão dos pactos entre sujeitos concretos com as suas histórias e as suas diferenças, não com os poderes e as rendas de posições que escondem o egoísmo através da abstração (dos procedimentos neutros, do poder de definição, da escolha, da relevância dos temas da decisão, [...]). Por isso, a ‘vida’ será sempre um excedente em relação ao direito, e um bom modelo de convivência jurídica deve evitar colonizar sempre, e a toda custa, a intimidade, deixando espaço à ‘soberania’ de cada um sobre si mesmo: não a soberania centralizante de um Estado, de uma maioria, de um poder de governo, mas aquela dissipada de cada um sobre a própria vida.<sup>85</sup>

A Amizade precisa ser estudada a partir de Aristóteles e Resta. Essa categoria, conforme as ideias do primeiro autor citado, revela-se como forma de excelência moral<sup>86</sup> necessária para a constituição da vida<sup>87</sup> que se manifesta no cotidiano.

---

<sup>84</sup> Novamente, Marrafon destaca: “Este vício ocorre porque os direitos fundamentais são a afirmação histórica da fraternidade e frutos de ideais universalistas, mas apenas encontram abertura na prática política, ligados a uma realidade imaginária, a do Estado Nação, conforme aparece disposto já no art. 3º da Declaração de 1789.” MARRAFON, Marco Aurélio. A fraternidade como valor universal. *In*: NUNES, Antônio José Avelãs; COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. **O direito e o futuro**: o futuro do direito. p. 435.

<sup>85</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraternal**. p. 16.

<sup>86</sup> “A excelência moral, então, é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo [...] determinado pela razão.” ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1107 a.

<sup>87</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1155 a.

Segundo Aristóteles, não é possível prosperar sem a Amizade porque a proximidade entre os amigos revela integração entre todos e expõe os benefícios que não se exaure na satisfação dos desejos pessoais, mas, especialmente, no viver junto com o Outro<sup>88</sup>.

Aos poucos, a cumplicidade<sup>89</sup> se torna mais significativa – e atrativa – em detrimento ao viver destinado para se acumular bens materiais. A Amizade torna-se fenômeno nobilitante porque se louva aquele que possui muitos amigos e, nas palavras do filósofo, “[...] há quem diga que a bondade e a amizade se encontram nas mesmas pessoas<sup>90</sup>.”

A leitura da obra de Aristóteles revela que as expressões Amizade e amor não podem ser estudadas separadas<sup>91</sup>. Para o referido autor, nem tudo pode ser objeto do amor, ou seja, nem todas as coisas são amadas.

Quando alguém se torna o foco de atenção do amor é porque esse Ser humano parece bom, agradável ou útil. O bom e o agradável são manifestações humanas as quais merecem ser amadas como fins, porém o útil, nas palavras do filósofo, “[...] é aquilo de que resulta algum bem ou prazer, [...]”<sup>92</sup>.

---

<sup>88</sup> “[...] A amizade parece também manter as cidades unidas, e parece que os legisladores se preocupam mais com ela do que com a justiça; efetivamente, a concórdia parece assemelhar-se à amizade, e ele procuram assegurá-la mais que tudo, ao mesmo tempo que repelem tanto quanto possível o facciosismo, que é a inimizade nas cidades. Quando as pessoas são amigas não tem necessidade de justiça, enquanto mesmo quando são justas elas necessitam da amizade; considera-se que a mais autêntica forma de justiça é uma disposição amistosa.” ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1155 a.

<sup>89</sup> “[...] a existência da pessoa boa é desejável porque ela percebe a sua própria bondade, e esta percepção é agradável em si mesma. Ela necessita, portanto, ter consciência igualmente da existência de seu amigo, e isto se concretizará em sua convivência e em sua comunhão nas palavras e no pensamento; parece que este é o significado de convivência no caso das criaturas humanas, [...]” ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1170 b.

<sup>90</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1155 a.

<sup>91</sup> “[...] Já que a amizade depende mais de amar do que ser amado, e são as pessoas que amam seus amigos que são louvadas, amar parece ser uma característica da excelência moral dos amigos, de tal forma que somente as pessoas em que tal característica está presente na medida certa são amigas constantes, e somente sua amizade é duradoura. ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1159 a.

<sup>92</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1155 b.

Entretanto, o referido autor destaca que a Amizade fundada na utilidade é caracterizada como acidental<sup>93</sup> porque quando desaparece o interesse direcionado para aquela específica Pessoa significa que a Relação Humana não é mais agradável ou útil.

Por esse motivo, Aristóteles insiste que a utilidade é uma qualidade que sempre se modifica, é instável, portanto, quando “[...] desaparecido o motivo da amizade, esta se desfaz, uma vez que ela existe somente como um meio para se chegar a um fim<sup>94</sup>.”

A Amizade perfeita, segundo o autor, somente ocorre por meio da excelência moral, ou seja, aperfeiçoa-se entre pessoas as quais se dispõem, mutuamente, a exercer, habitualmente, ações virtuosas. A categoria estudada se manifesta, conforme Aristóteles, entre seres humanos os quais se desejam bem de maneira idêntica, ou seja, ambas revelam qualidades boas em si, aproximando-as<sup>95</sup>.

O que existe entre amigos, nas palavras desse filósofo, é a boa vontade recíproca. Deseja-se ao amigo aquilo que é “bom por sua causa”<sup>96</sup>. Sem que haja o conhecimento e a correspondência, torna-se improvável a existência da Amizade. A constituição de uma relação humana caracterizada como amistosa

Quando esse fenômeno ocorre, as pessoas são (e serão) amigas no sentido mais amplo da expressão, pois a sua Amizade

---

<sup>93</sup> “[...] Os amigos cuja afeição é baseada no interesse não amam um ao outro por si mesmos, e sim por causa de algum proveito que obtêm um do outro. O mesmo raciocínio se aplica àqueles que se amam por causa do prazer; não é por seu caráter que gostamos das pessoas espirituosas, mas porque as achamos agradáveis. Logo, as pessoas que amam as outras por interesse amam por causa do que é bom para si mesmas, e aquelas que amam por causa do prazer amam por causa do que lhes é agradável, e não porque a outra pessoa é a pessoa que amam, mas porque ela é útil ou agradável. Sendo assim, as amizades deste tipo são acidentais, pois não é por ser quem ela é que a pessoa é amada, mas por proporcionar à outra algum proveito ou prazer.” ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1156 a.

<sup>94</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1156 a.

<sup>95</sup> Para Aristóteles: “[...] A amizade perfeita é a existente entre as pessoas boas e semelhantes em termos de excelência moral; neste caso, cada umas das pessoas quer bem à outra de maneira idêntica, porque a outra pessoa é boa, e elas são boas em si mesmas. Então as pessoas que querem bem aos seus amigos por causa deles são amigas no sentido mais amplo, pois querem bem por causa da própria natureza dos amigos, e não por acidente; logo, sua amizade durará enquanto essas pessoas forem boas, e ser bom é uma coisa duradoura.” ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1156 b.

<sup>96</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1156 a.

durará enquanto suas ações disseminarem o bem a partir de qualidades boas em si. Essa espécie de Amizade jamais se constitui por acidente, como observou Aristóteles por meio da categoria “útil”<sup>97</sup>. As palavras do filósofo precisam ser refletidas para se compreender o significado da Amizade:

A amizade mais sincera, então, é a que existe entre as pessoas boas, como já dissemos muitas vezes, pois aquilo que é irrestritamente bom e agradável parece ser estimável e desejável, e para cada pessoa o bom ou o agradável é aquilo que é bom ou agradável para ela; e uma pessoa boa é desejável e estimável para outra pessoa boa por ambas estas razões. Parece que o amor é uma emoção e a amizade é uma disposição de caráter. [...] A propósito, diz-se que a amizade é igualdade, e ambas se encontram principalmente nas pessoas boas.<sup>98</sup>

Observa-se, segundo a leitura da obra de Aristóteles, que os seres humanos podem ser agradáveis e úteis, porém não se tornam amigas, não incitam proximidade na ausência de ações que se fundamentam pela excelência moral. Essa é a característica comum que torna durável a Amizade<sup>99</sup>.

Quando as pessoas são boas, de modo recíproco e irrestrito, tornam-se agradáveis e úteis com os amigos, sem que haja a prevalência de interesse, o que se manifesta pelo prazer desmedido ou pela intenção de se obter proveito do amigo.

Aristóteles<sup>100</sup>, a partir desses argumentos, pondera:

Efetivamente, nada é mais característico dos amigos que o desejo de viver juntos (as pessoas necessitadas desejam que os amigos as ajudem, já que estão perto, e até as mais prósperas desejam uma companhia – na verdade, estas são as últimas a optar por uma vida solitária); mas as pessoas não podem conviver se não

---

<sup>97</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1156 b.

<sup>98</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1157 b.

<sup>99</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1158 b.

<sup>100</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1157 b.

são mutuamente agradáveis e não apreciam as mesmas coisas, como parece acontecer com os amigos que são companheiros.

Sob semelhante argumento, o autor afirma que a categoria Justiça se torna possível por meio da Amizade. Quanto maior forem os graus de Amizade, maior será a eficácia e eficiência da Justiça<sup>101</sup>. Percebe-se que ambas as categorias mencionadas coexistem desde que se manifestem por pessoas as quais possuem semelhanças no exercício de sua excelência moral<sup>102</sup>. Por esse motivo, a Amizade enseja atitudes justas entre os amigos, tornando-a duradoura.

Verifica-se que Amizade e Justiça se expressam como virtudes<sup>103</sup> as quais conduzem à Felicidade<sup>104</sup>. A Amizade possibilita o exercício habitual – e durador – da Justiça. Esse cenário amplia e dissemina a concórdia<sup>105</sup> entre todos. Os objetivos e esforços convergem para se perpetuar essa condição de paz entre os amigos.

---

<sup>101</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1160 a.

<sup>102</sup> “[...] A amizade, com efeito, pressupõe igualdade e semelhança, especialmente a semelhança daquelas pessoas que se assemelham em excelência moral; sendo constantes em si mesmas, elas são reciprocamente constantes, e, nem pedem, nem prestam serviços degradantes; ao contrário, pode-se dizer que uma afasta a outra a outra do mal, pois não errar e não deixar que seus amigos errem é uma característica das pessoas boas.” ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1159 b.

<sup>103</sup> A categoria Virtude, segundo o pensamento de Aristóteles, manifesta-se como excelência moral, na qual busca o meio termo entre posturas de excesso. Deve ser exercitada de modo habitual e consolida a Felicidade.

<sup>104</sup> “Chamamos aquilo que é mais digno de ser perseguido em si mais final que aquilo que é digno de ser perseguido por causa de outra coisa, e aquilo que nunca é desejável por causa de outra coisa chamamos de mais final que as coisas desejáveis tanto em si quanto por causa de outra coisa, e portanto chamamos de absolutamente final aquilo que é sempre desejável em si, e nunca por causa de algo mais. Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo a mais; [...] Logo, a felicidade é algo final e auto-suficiente, e é o fim a que visam as ações.” ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1097 a e 1097 b.

<sup>105</sup> “A concórdia, neste sentido, existe entre as pessoas boas, pois elas estão de acordo entre si, sendo, por assim dizer, concordes (os desejos de tais pessoas são constantes e não estão à mercê de correntes opostas como num braço estreito do mar), e elas desejam o que é justo e proveitoso, e estes são igualmente os objetivos de seus esforços conjuntos.” ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1167 b.

Segundo esses argumentos, Aristóteles adverte que a Felicidade<sup>106</sup> proporcionada pela Amizade não produzirá os efeitos sociais e políticos desejados quando a segunda categoria mencionada se afastar do meio termo e reivindicar (ou se direcionar para) ações cujos conteúdos estejam fundamentados pelo excesso. Quando a Amizade não é o ponto equidistante entre dois extremos, promove-se a discórdia.

Para destacar a importância da Amizade como expressão virtuosa de Felicidade, o mencionado autor diferencia as pessoas boas das más<sup>107</sup>. Somente as primeiras têm capacidade para exercer a Virtude estudada porque compartilham ações honrosas, nobilitantes. Essa condição se manifesta e se intensifica, conforme o pensamento de Aristóteles, por meio da Eglatria.

A categoria anteriormente descrita não pode ser compreendida pelo seu sentido pejorativo. As pessoas ególatras, sob esse significado, concentram todos os pensamentos e ações para si. Essa postura as caracterizaria como más porque desejam-se riquezas e prazeres apenas para si como bens supremos. Esse fato comprova, ainda, o porquê desses bens se tornarem objeto de competição, conforme rememora Aristóteles<sup>108</sup>.

Entretanto, esse não é o significado apropriado para se compreender a Eglatria. Trata-se do oposto. Os ególatras, no sentido positivo, anseiam para agirem conforme a excelência moral. Não recebem censuras, conforme o significado pejorativo da categoria em estudo. Procuram disseminar ações justas e

---

<sup>106</sup> Rememora Aristóteles: “[...] a felicidade é o melhor, mais belo e mais agradável dos bens, e estes atributos não devem estar separados, [...]”. ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1099 a.

<sup>107</sup> “As pessoas más, ao contrário, não podem estar de acordo exceto num âmbito restrito; tampouco elas podem ser amigas, já que visam a obter para si mesmas mais do que o seu quinhão de proveito, enquanto no trabalho e nos serviços prestados à cidade elas ficam aquém de seu quinhão; cada uma destas pessoas, desejando proveito próprio para si mesma, critica o próximo e se interpõe em seu caminho [...]. o resultado é que a discórdia reina sempre entre estas pessoas, que procuram compelir as outras a fazer o que é justo mas não se dispõe a fazê-lo.” ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1167 b.

<sup>108</sup> ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. par. 1168 b.



moderadas a fim de preservarem para si a nobreza moral<sup>109</sup>. Aristóteles<sup>110</sup> esclarece como o ególatra, quando ama a si pelo uso habitual da reta razão (*orthós logos*), encontra amigos com disposição virtuosa semelhante:

[...] o homem que ama a sua parte dominante e a satisfaz é mais que todos um ególatra. Além disso, diz-se que uma pessoa tem ou não continência na medida em que sua razão é ou não é a parte dominante, no pressuposto de que a razão é o próprio homem; e os atos que as pessoas praticam de conformidade com a razão são considerados no sentido mais amplo seus próprios atos e seus atos voluntários. [...] Segue-se disto que ele é um ególatra no sentido mais autêntico, e de um tipo diferente daquele que é objeto de censura, e tão diferente deste quanto viver de conformidade com a razão é diferente de viver segundo os ditames das emoções, e tanto quanto desejar o que é nobilitante é diferente de desejar o que parece vantajoso. [...] As pessoas boas, portanto, devem ser ególatras (elas se beneficiariam e beneficiariam seus companheiros com a prática de atos nobilitantes), mas as pessoas más não devem, pois elas se prejudicariam e prejudicariam o próximo, seguindo, como seguem, as emoções más.

Percebe-se, conforme os argumentos apresentados pelo filósofo, que o Ser humano é um animal social<sup>111</sup>. Sem a presença de seu semelhante, é impossível compartilhar ou exercer ações nobilitantes. A Virtude Moral e Intelectual somente se aperfeiçoam e têm significado no decorrer do tempo devido às relações humanas as quais se desvelam no cotidiano.

A busca de bens supremos conduz à Felicidade, enquanto critério político de organização social. A Amizade torna-se um desses bens os quais se compartilha entre pessoas com disposições virtuosas semelhantes. Trata-se de seres humanos que exercem e

---

<sup>109</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1168 b.

<sup>110</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1168 b-1169 a.

<sup>111</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1097 b.

cultivam - habitualmente – ações as quais não se concentram no acúmulo de riquezas ou prazeres efêmeros.

As pessoas boas, ególatras – no sentido positivo –, compartilham modos de pensar e agir conforme a excelência moral<sup>112</sup>. O Ser humano bom tende a realizar mais o bem que a recebê-lo, ou seja, criam ambientes de concórdia e disseminam uma vida social e política por meio de ações justas e moderadas. Nessa linha de pensamento, indaga-se: aqueles que buscam a Felicidade por meio da Amizade necessitam de amigos? Essa resposta somente pode ser obtida a partir das palavras de Aristóteles<sup>113</sup>:

Diz-se que as pessoas sumamente feliz e auto-suficientes não necessitam de amigos, pois elas já tem as coisas boas e portanto, sendo auto-suficientes, não necessitam de qualquer outra coisa, ao passo que a função de um amigo, que é um outro ‘eu’, é proporcionar as coisas que a própria pessoa não pode obter. [...] Logo, mesmo o homem feliz tem de conviver, pois ele deve ter tudo que é naturalmente bom. É obviamente melhor passar os dias com os amigos e pessoas boas do que com estranhos e companheiros casuais. Consequentemente, o homem feliz necessita de amigos.

Os fundamentos teóricos apresentados por Aristóteles sobre a Virtude Amizade indicam a preservação das relações humanas indefinidamente no tempo devido à abertura ao Outro<sup>114</sup> por meio

---

<sup>112</sup> “[...] se a existência é desejável em si mesma pelas pessoas sumamente felizes (já que existir é bom e agradável por natureza), e se acontece a bem dizer o mesmo em relação à existência de um amigo, um amigo será uma das coisas desejáveis. Ora: uma pessoa sumamente feliz deve ter aquilo que deseja, ou então ela será deficiente sob este aspecto. Portanto o homem que tiver de ser feliz necessitará de amigos dotados de excelência moral.” ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1170 b.

<sup>113</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1169 b.

<sup>114</sup> Agamben, ao fazer a leitura de Aristóteles, comenta: “[...] o amigo não é um outro eu, mas uma alteridade imanente na ‘mesmidade’, um tornar-se outro do mesmo. No ponto em que eu percebo a minha existência como doce, a minha sensação é atravessada por um com-sentir que a desloca e deporta para o amigo, para o outro mesmo. A amizade é essa des-subjetivação no coração mesmo da sensação mais íntima. [...] Neste ponto, o estatuto ontológico da amizade em Aristóteles pode ser considerado já conhecido. A amizade pertence à *prote philosophia*, porque aquilo que nesta está em questão concerne à própria experiência, à própria ‘sensação’ do ser. Compreende então por que

de ações que promovem a concórdia em detrimento a discórdia. A Felicidade não se manifesta pela autossuficiência da conformidade pela excelência moral, mas se aperfeiçoa entre amigos.

Entretanto, é possível averiguar outras possibilidades para essa categoria em estudo, além da sua característica social e política? O pensamento de Elígio Resta apresenta a Amizade como fundamento do Direito Fraterno.

A amizade, segundo o pensamento do autor anteriormente mencionado, não pode ser considerada como elemento nostálgico que representa uma promessa esquecida. Ao se lembrar dessa palavra cujo conteúdo viabiliza condições de Fraternidade no planeta, não se pode encerrá-la numa definição. As portas fechadas que constituem a definição de “amizade” pode gerar diferenciações, ressentimentos, segregações.

Tal expressão é caracterizada pelos seus paradoxos, que se desvelam na vida de todos os dias. Trata-se de lugar no qual é possível criar as estratégias políticas e jurídicas do Direito que pode vir a ser, do Direito desejável. A má compreensão desses paradoxos produz a chamada “lei da amizade” e reforça o modelo amigo/inimigo<sup>115</sup>.

Desconfigura-se a Fraternidade quando a amizade perde seu caráter espontâneo. O sedimento das Relações Humanas e Jurídicas fundamentos pela amizade fraterna dilui-se para constituir uma “proteção institucional às avessas”, ou seja, torna-se apenas uma descrição legal vazia de significado. Exige-se a obediência ao Poder sem qualquer vínculo de proximidade e reconhecimento. Essa é a

---

‘amigo’ não possa ser um predicado real, que se acrescenta a um conceito para inscrevê-lo numa certa classe. Em termos modernos se poderia dizer que ‘amigo’ é um existencial e não um categorial. Mas esse existencial – como tal, não conceitualizável – é atravessado, entretanto, por uma intensidade que o carrega de algo como potência política. essa intensidade é o *syn*, o ‘com’ que divide, dissemina e torna divisível – ou melhor, já sempre dividida – a sensação mesma, a doçura mesma de existir.” AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?**: e outros ensaios. p. 90/91. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>115</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 19/20.

garantia soberana de neutralização dos conflitos, das hostilidades e controle da Paz.

Por que a Fraternidade tem como fundamento a amizade? A leitura da obra de Resta parece deixar claro essa resposta: A amizade tem um efeito estético<sup>116</sup> que integra as pessoas reveladas pelas situações paradoxais as quais são sentidas em comum por todos<sup>117</sup>.

A amizade não é força que paralisa, quando desconfigurada da postura paternalista do Estado-nação, mas representa a regeneração utópica<sup>118</sup> daquilo que favorece a continuidade antropolítica e antropoética do conviver. Essa é a proposição do devir normativo elaborado pela Política Jurídica.

A amizade anima a Fraternidade e ambas produzem a Estética da Convivência por representarem, sob o ângulo da ação, uma obra de arte estritamente humana. A Humanidade é descoberta nas esquinas e diálogos silenciosos do cotidiano.<sup>119</sup>

Percebe-se que os amigos estão em qualquer lugar do território terrestre, mas são desconhecidos. Toda vida compartilhada se torna mais significativa pela proximidade de sentimentos que se desdobra de significados junto com o Outro, porém não significa que na ausência da proximidade torna-se improvável o compartilhamento de alegrias, tristezas, angústias, agonias, virtudes, entre outras manifestações. A amizade possui,

---

<sup>116</sup> “[...] O Direito e a Política na transmodernidade poderão estimular as estratégias necessárias para a autonomia das pessoas e da sociedade, a fim de que estas tenham possibilidades de ser criativas e de buscar razões mais profundas de viver. Falo de vida em que o respeito ao outro e a beleza no exprimi-lo sejam suas marcas indelévels e sua busca permanente.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 19.

<sup>117</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 20.

<sup>118</sup> “A Política Jurídica, descomprometida com fórmulas e paradigmas em perecimento, estará engajada com esse novo pensar e participará da realização de novas utopias carregadas de esperanças.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 19.

<sup>119</sup> “[...] Nunca como neste caso, a atenção aos paradoxos, longe de paralisar, realiza uma forte conscientização e recoloca a questão aos atores sociais em sua concretude, em sua dimensão da vida cotidiana, em sua inalienável responsabilidade de escolha.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 20.

conforme as palavras de Resta, essa particularidade: “[...] une independentemente de vínculos e liames visíveis”<sup>120</sup>.

A amizade está presente em qualquer Relação Humana, mas a sua ocorrência não depende de tempo e espaço. A sua manifestação é incerta. Não existe, rememora Resta, um “destino” de amizade, porém possibilidades conexas as quais possibilitem reconhecer um amigo no mundo<sup>121</sup>.

Pode-se sintetizar essa afirmação nas palavras do mencionado autor: “[...] a gênese da amizade é ao mesmo tempo contingente e transcendente: depende do acaso e do evento, e juntamente existe, como mundo de possibilidades, independente do jogo do seu manifestar-se.”<sup>122</sup>.

O pensamento de Resta refere-se, ainda, a duas diferenças sutis na constituição da amizade: reconhecimento e gratidão. A primeira expressão, como se observou no primeiro capítulo desta obra, constitui um sentimento de filiação à família humana, o que evita a segregação das relações intersubjetivas por meio de classes, estamentos, castas, destaques acerca de desenvolvimento econômico (países desenvolvidos, emergentes e subdesenvolvidos), entre outras manifestações individuais e sociais. Reconhece-se o Outro como humano absolutamente diferente de meu Ego.

Entretanto, adverte Resta, o reconhecimento não é capaz de criar ou de estimular novos cenários mais fraternos, pois sua ação consiste tão somente em declarar uma situação já existente<sup>123</sup>. A

<sup>120</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 21.

<sup>121</sup> “[...] os amigos podem não ser conhecidos, mas poderiam em cada momento ser *reconhecidos*, e é a este difícil evento do reconhecimento que se remete sua visível concretude. [...] Ocorrerá alguma coisa talvez significativa que nos fará *reconhecer* um amigo, mas exatamente isso pressupõe que o amigo já existisse em lugares indefinidos e em tempos incomensuráveis.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 21.

<sup>122</sup> “[...] os amigos podem não ser conhecidos, mas poderiam em cada momento ser *reconhecidos*, e é a este difícil evento do reconhecimento que se remete sua visível concretude. [...] Ocorrerá alguma coisa talvez significativa que nos fará *reconhecer* um amigo, mas exatamente isso pressupõe que o amigo já existisse em lugares indefinidos e em tempos incomensuráveis.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 21/22.

<sup>123</sup> Essa declaração, no pensamento de Resta, refere-se à mesma linguagem utilizada no universo jurídico. RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 22.

referida postura não cria algo novo, mas torna público, torna visível essa realidade, que sempre esteve entre todos.

Essa declaração não se direciona apenas ao momento presente. É indiferente ao citado período de tempo. Qualquer que seja o tempo, a natureza da declaração será de confirmar e repetir um cenário de amizade comum a todos. A diferença está na sua disseminação, o tornar público, porque esse cenário comum transfigura-se de invisível para visível.

A leitura da obra de Resta indica que o reconhecimento não altera, não estimula o surgimento de algo novo nas Relações Humanas. Nas palavras do autor, a declaração é elaborada com a precisão de um tabelião<sup>124</sup>.

O reconhecimento, conforme essa descrição, sugere a imutabilidade das interações humanas, resguardando-se à função de declarar algo que existe entre todos? A resposta parece negativa porque o reconhecimento precisa ser conjugado com outra expressão capaz de modificar a geografia das mencionadas relações, qual seja, a gratidão.

O surgimento da gratidão cria o novo, permite outras perspectivas daquilo que já havia se tornado visível por meio do reconhecimento. A gratidão pelo reconhecimento é o húmus capaz de tornar fecundas as Relações Humanas.

Trata-se de sedimento que, quando vivenciado, experimentado na vida de todos os dias conecta dois mundos distantes (ou sequer conhecidos). Estabelece-se pela gratidão e reconhecimento vínculos fraternos que não se desfazem com o tempo independentemente do território que se encontram<sup>125</sup>.

---

<sup>124</sup> “Não é por acaso que na linguagem das relações obrigacionais utiliza-se a expressão ‘reconhecimento de um débito’, que tem por consequência a publicização de um débito existente que não é contestado em sua validade; [...]” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 23.

<sup>125</sup> “A verdadeira mudança na ‘consciência’ da pertença comum é devida, por conseguintes, ao reconhecimento que altera cada consciência precedente e constitui mundos. Na linguagem de Goodman, ela é o mais nítido *way of worldmaking*.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 22/23.

Essa gratidão, sob o ângulo da Política Jurídica, não pode aparecer como simples promessas normativas, desprovidas de significados entre os seres humanos. Nesse sentido, para a Ciência Jurídica na Pós-Modernidade, a gratidão precisa ser compreendida como vetor de organização social cujo exercício e exigência pode ser protegida por meio de Princípio proposto pela Constituição de um Estado, mas que não se esgota, nem exime os seres humanos de a expressarem por ações anódinas na vida cotidiana de todos os dias.

A referida expressão, junto à amizade e ao reconhecimento, precisa convergir esforços que tornem a Fraternidade viável como *práxis* estética do cotidiano. Não basta a previsão de uma (possível) solidariedade horizontal<sup>126</sup> – as atitudes assistenciais<sup>127</sup> – sem a compreensão de todos pela integração que surge pelo vínculo antropológico comum.

O autor sintetiza o significado de amizade:

A amizade, portanto, aguarda este reconhecimento, esta ali, pronta a reencontrar algo que existia, mas ainda não tinha visibilidade; nela, não tanto a incapacidade de ver a amizade onde ela já se encontra, mas sim o fato de que, existindo independentemente do gesto voluntarista e subjetivo de procurá-la, ela estabelece por si só os conteúdos de um vínculo que vive de comunidade.<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> Citam-se como exemplo os artigos 3º, 6º e 203 da Constituição Federal brasileira.

<sup>127</sup> “Se tudo isso [...] não se constituir em apenas um mero jogo de palavras, fugaz retórica ou solerte demagogia, então podemos raciocinar que a República Federativa do Brasil tem o dever de construir uma sociedade solidária e de garantir assistência aos desamparados, expressão que deve ser entendida em sentido amplo (econômico e moral), pois o texto constitucional não traz qualquer restrição. Na prática, o que vimos historicamente foi a constante abstenção do Estado em atender a esses casos de necessidades morais. E as razões são várias, entre elas a difícil identificação desse tipo de necessitado, absoluta falta de experiência socorrista oficial nesses casos e a tradição de deixar tal assunto ao encargo da ação caritativa da iniciativa religiosa, mesmo sabendo-se que esta é voluntária, geralmente condicionada e não exigível.” MELO, Osvaldo Ferreira de. Sobre direitos e deveres de solidariedade. In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 103. Grifo original da obra em estudo.

<sup>128</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 23.

A amizade é despretenhosa, não tem objetivos ou interesses. A sua existência é silenciosa e oculta, porém está em todos os lugares deste planeta. Quando o reconhecimento desvela, torna visível a amizade, vive-se por meio da gratidão, alterando-se a geografia humana da segregação para integração, da individualidade solipsista ao Estar-Junto.

Não existe uma única identidade, seja individual ou coletiva, mas identifica-se a pluralidade de identidades, todas complexas e ricas de experiências nas quais mostram, cada vez mais, a profundidade oceânica do sentimento de Humanidade. A amizade é a epifania do reconhecimento na expressão “um em todos, todos em um”. A partir dessa visibilidade, a gratidão, o desinteresse na amizade se manifesta de modo transfronteiriço e cria vínculos de Fraternidade e Responsabilidade que não se desfazem no tempo<sup>129</sup>.

As palavras de Resta demonstram a constituição de uma comunidade identitária Sul-Americana na qual a complexidade e a riqueza de suas vidas formam um vínculo fraterno que aguarda o seu reconhecimento. Trata-se de um tecido social capaz de elaborar possibilidades de comunhão daquele sentimento de Humanidade, não obstante a sua manifestação seja continental. Insiste-se: o reconhecimento da amizade não ocorre com dependência do tempo e espaço.

Essa condição de tornar visível e audível a amizade se torna mais dificultosa se o Estado nacional e o Direito convergirem esforços para consolidar o Outro, o estranho, como inimigo<sup>130</sup>. Os

---

<sup>129</sup> “Só nesses termos poderemos tratar do desejado direito de solidariedade, incondicional, sem contraprestações, sem preço, sem trocas, utopia até agora apenas pensada, mas que pode e deve ser realizada em nome da dignidade da pessoa humana.” MELO, Osvaldo Ferreira de. Sobre direitos e deveres de solidariedade. In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 102.

<sup>130</sup> Marrafon, ao destacar os estudos de Resta, rememora o uso do Direito como possível antídoto à violência, porém esse medicamento é elaborado com o próprio veneno da violência. Por esse motivo, o Direito possui essa duplicidade: na dosagem adequada pretende ser uma técnica na qual elimina a barbárie do mundo (remédio), porém a dissemina porque é caracterizada como técnica violenta (veneno). A imunização de tudo o que excede ao razoável, segundo o Direito criado pela Idade Moderna, é produzido pelo Princípio da Legalidade, ou seja, “[...] ele de torna potência (impõe um dever-ser que muitas vezes faz valer aquilo que, na realidade não podemos fazer) e também remédio



esforços para se consolidar essa pertença à família humana indicam a necessidade de um Direito fraterno, no qual todos se tornam responsáveis pelas suas escolhas e decisões, e não paterno. A amizade é pressuposto para a Antropolítica e não aquela encerrada nos limites territoriais da Nação.

A inimizade, a eliminação do Outro que aparece como hostilidade, torna a amizade um fenômeno contingencial. A motivação das Relações Humanas não é algo que se convencionou, se jurou conjuntamente, de modo fraterno, para se criar regras mínimas de convivência, ao contrário, essas regras são impostas por uma autoridade (paternalista)<sup>131</sup>. A amizade não pode ser determinada por obrigações, especialmente legais, mas precisa ser compreendida pelo seu duplo (e ambíguo) caráter: trata-se de um princípio de inclusão e exclusão.

Sob o ângulo da Política Jurídica, a amizade transborda os limites socorristas da Fraternidade manifestada pela solidariedade vertical. Na ausência de um “socorro material”, de auxílio aos desabrigados ou miseráveis, o Cidadão ou Estado nacional inexistem. As insuficiências normativas revelam-se e pouco contribuem para mudar esse cenário. As palavras de Melo denunciam uma Fraternidade vazia nas ações estatais ou cidadãs:

Vale lembrar que, se um cidadão foi identificado em estado de miserabilidade ou de abandono físico, programas assistenciais do governo poderiam provê-lo de alimento e abrigo emergencial. Outro cidadão, atingido por uma catástrofe, provavelmente contraria também com uma ação socorrista por parte de órgãos governamentais. Muitos Estados contemporâneos ostentam razoáveis programas de assistência e socorro aos vitimados e aos

---

para uma sociedade que, doente, precisa de respostas para os seus problemas.” MARRAFON, Marco Aurélio. A fraternidade como valor universal. *In*: NUNES, António José Avelãs; COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. **O direito e o futuro**: o futuro do direito. p. 434.

<sup>131</sup> “A ‘comunidade de apoio’ já perdeu o sentido universalista e se confinou às relações numericamente mensuráveis de uma amizade definida: somos amigos porque existem inimigos, somos amigos porque não somos estranhos, somos amigos porque nos escolhemos para nos contrapor a outras formas de relações impostas ou involuntárias.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 25.

faltos de condições físicas para a sobrevivência. No entanto, se a necessidade manifestada for de ordem moral, causada pelo abandono afetivo, pela fome de uma palavra de consolo, em estado de tão grande sentimento de derrota e desesperança, que apenas o suicídio pareça a única solução diferentemente dos casos anteriores não pode esse tipo de necessidade contar com ações socorristas praticadas diretamente pelos poderes públicos. Na verdade, parece não haver direitos para assegurar a alguém consolo, esperança, afeto ou paz. Jamais se armaram os Estados – mesmo aqueles com feição democrática e constitucional – com mecanismos de assistência moral, embora esta deva incidir sobre as necessidades mais prementes do ser humano.<sup>132</sup>.

O mundo criado pela Modernidade, para Resta, é o lugar que tenta definir<sup>133</sup> a amizade, embora reconheça o seu jogo inquietante de luzes e sombras, para se identificar quem será caracterizado como inimigo comum. Enfatiza-se a inimizade. Nesse momento, cria-se, mas, ao mesmo tempo, exclui-se a inclusão, porque existe alguém que não pertence aos “iguais pré-determinados pela lei” e precisa ser posto à margem, ou, ainda, precisa ser eliminado.

A obsessão por uma identidade nacional para se determinar o amigo e inimigo estimula a inimizade, a incompreensão da Fraternidade como Princípio que anima a convivialidade, aos critérios civilizacionais movidos pela Antropoética e Antropolítica. Aumenta-se a distância de conexão entre indivíduo, sociedade e espécie. A solidão sobrepõe-se à Solidariedade.

A primeira expressão deforma<sup>134</sup> a segunda porque ao se privar (ou ser privado) da comunhão vivencial com o Outro,

---

<sup>132</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. Sobre direitos e deveres de solidariedade. In: DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 102/103.

<sup>133</sup> “[...] Não é por acaso que o no mundo grego a amizade era representada simbolicamente como um *daimon* alado que esvoaçava entre uma pessoa e outra, assinalando linhas inesperadas, transversais, diríamos hoje, seguindo desenhos imprevisíveis.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 24.

<sup>134</sup> “[...] usamos a expressão ‘estender a mão’ para indicar aproximações generosas e solidárias, mas frequentemente o estender a mão pode exceder-se e transformar-se em ‘alongar as mãos’, que é um

determina-se, em termos econômicos e jurídicos, o seu reembolso, o consolo que aparece, muitas vezes, pela remuneração dessa falta<sup>135</sup>.

As palavras de Resta descrevem esse caminho que se afasta da integração à família humana, produzido pelo vínculo antropológico comum a todos: “[...] buscamos distâncias e diferenciações, mas as chamamos de volta, com prepotência, buscando e prestando solidariedade, juntando as nossas solidões através de processos não apenas simbólicos que ‘nos unem’ aos outros.”<sup>136</sup>.

Ao se determinar, de modo criativo, infelizmente, novas maneiras de segregar, observa-se a formação de várias galáxias sociais, vários grupos que se unem pela sua “identidade comum excludente” e não estabelecem qualquer ligação ou filiação ao vínculo antropológico comum. Tornam-se galáxias, grupos isolados uns dos outros, destinados a não compreenderem – e não instituírem – a unidade na qual se encontra na diversidade humana. O Direito criado pelo Estado-nação promove a Paz “entre iguais” pela violência da exclusão<sup>137</sup>.

A metáfora enunciada por Resta parece apropriada para descrever essa situação. A formação dessas galáxias sociais, desses grupos que se movem por identidades e interesses, simultaneamente, inclusivos e exclusivos, assemelha-se à composição das partículas dos cristais nos quais há “[...] atração e

---

gesto odioso, exatamente como quando, [...], o sorriso que avizinha e torna amigáveis os rostos frequentemente é o mesmo que arregança dos dentes.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 26/27.

<sup>135</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 27.

<sup>136</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 27.

<sup>137</sup> “[...] Destituindo o jogo do amigo-inimigo, o direito fraterno é *não violento*. Não incorpora a ideia do inimigo sob outra forma e, por isso, é diferença em relação à guerra. É, se dizia, jurado conjuntamente, mas não produzido por aquela conjura que leva simbolicamente à ‘decapitação do rei’ e que, é notório, leva consigo sentimentos de culpa que sobrevivem ao jogo ‘sacrificial’ de qualquer democracia. Por isso, não se pode defender os direitos humanos enquanto os está violando; a possibilidade da sua existência está toda no evitar o curto-circuito da ambivalência mimética (típica do *pharmakon*), que transforma o remédio em doença, de antídoto em veneno.” RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. p. 135.

coesão de partículas isoladas que se fundem: permanecem separadas do resto, mas unidas no interior com novas solidariedades, porém, também, com novas solidões.”<sup>138</sup>.

As partículas dos cristais unem-se e separam-se num mesmo momento. Jamais encontram um elemento de religação. As Relações Humanas, fundamentadas em modelos de Direito e Estado os quais instituem modos de vida, simultaneamente, inclusivos e exclusivos, e tentam dosar medidas de imunização contra o veneno da violência, da desordem, da ameaça que se manifesta pelo “excluído”, não conseguem estabelecer cenários fraternos e solidários no mundo.

A distância provocada pela inimizade consolida aproximações cristalizadas. A sua luz cega e dificulta os propósitos de integração entre todos no planeta. A amizade deixa de ser uma força espontânea de união para eleger quem pode pertencer ao círculo daqueles que se proclamam “iguais” a partir das construções legais de seus países<sup>139</sup>.

O Direito Fraternal opõe-se a essas medidas nas quais privilegiam a força ao diálogo, a determinação nacional de Fraternidade à improbabilidade – temporal e espacial – de seu desafio inscrito na família humana espalhada pelo continente ou planeta.

A leitura da obra de Resta descreve que as cidadanias formuladas pelo paradigma do amigo/inimigo, centradas pela valorização etnocêntrica das identidades nacionais, é incompatível com os devires do Direito Fraternal<sup>140</sup>. A tríade Liberdade-

---

<sup>138</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraternal**. p. 29.

<sup>139</sup> “[...] A comunidade política (e o Estado-nação deu a sua contribuição) pressupõe a amizade política interior e exporta a inimizade ao exterior. Assim procedendo, tenta superar o paradoxo bíblico dos *irmãos inimigos* que, com frequência, nos mitos de fundação, infunde a culpa de um homicídio, que acompanha, como uma sombra, a vida da comunidade política.” RESTA, Elígio. **Direito fraternal**. p. 35.

<sup>140</sup> “A fraternidade das Constituições convencionalmente votadas reabre o jogo da amizade política, mas obviamente, não elimina seus paradoxos. O primeiro é aquele próprio de cada direito fraternal, pelo qual a constituição entre iguais deve pressupor um ato originário de supressão do pai, a fim de que não existam mais tiranos e, por conseguinte, traz consigo essa teologia da violência; o segundo diz respeito à razão de

Igualdade-Fraternidade, nessa perspectiva, não pode se tornar cristalizada nas diferentes nações sem qualquer espécie de religação com indivíduo, a sociedade, a espécie e a Terra. O Direito Fraternal inspira-se na amizade e naquela força trinitária para desenvolver, disseminar e proteger o sentimento de Humanidade.

A Cidadania, observada pela proposta do Direito nacional, consolida o cenário da inimizade, seja interna e/ou externa. A aposta numa Cidadania Sul-Americana, ao contrário, surge com o Direito Fraternal. A referida Cidadania não se concentra na formação cristalizada das identidades etnocêntricas, incapazes de encontrarem a unidade na diversidade humana.

A aposta dessa Cidadania está no reconhecimento, gratidão, amizade fora de contextos temporais e espaciais. A sua motivação se distancia dessa obsessão política pela formulação institucional de uma identidade que inclui e exclui as pessoas, simultaneamente.

A Cidadania Sul-Americana, protegida pelo Direito Fraternal, amplia o horizonte de integração humana continental. O seu “lugar comum” é a Humanidade, na qual se reconhece e se torna grata pela amizade promovida em todo o território da América do Sul. A expressão *unitas multiplex* aparece na referida Cidadania por meio daquilo que Resta denominou como “Amigo da humanidade”, o qual é, por ele, assim conceituado:

[...] indivíduo moral e racional que, conscientemente, conhece os riscos, mas, gandhianamente, aposta na existência de um bem comum, que é o bem da humanidade em si mesmo. Paradoxalmente, amigo da humanidade é quem compartilha o sentido de humanidade e dela se sente parte, assumindo, também, a existência do inimigo; não o demoniza, nem o descarta, jogando-o em ‘outro’ mundo, mas assume inteiramente o seu problema. A rivalidade reside, portanto, em nós mesmos, dentro da própria humanidade: assim, o amigo da humanidade não é simplesmente o oposto do inimigo, mas é algo diverso que,

graças à sua diversidade, é capaz de superar o caráter paranóico da oposição.<sup>141</sup>

Esse desenho de geografia humana aparenta ser microscópico se comparado ao desejo de integração planetária, porém é no silêncio das galerias subterrâneas de cada localidade do referido continente que essa imagem holográfica se consolida como realidade quando cria, inesperadamente, possibilidades de transformar improbabilidades normais em probabilidade anormal<sup>142</sup>.

A Cidadania Sul-Americana está em todo território do referido continente. Falta, contudo, a sua visibilidade, que ocorre por meio da gratidão. Por esse motivo, a composição desse atributo político e jurídico continental não pode ser expressa pelo Juspositivismo Dogmático, o qual é incapaz de enxergar além das fronteiras nacionais.

A criação de tal Cidadania precisa ser feita pelo Juspositivismo Crítico, sob a seguinte orientação: o Direito Fraternal será a base para a constituição de uma Carta de Direitos Fundamentais Latino-Americana.

A mencionada Carta de Direitos Fundamentais Sul-Americana viabilizará, a partir de Princípios e garantias, instâncias continentais de preservação, exercício e exigência desses direitos, não pelo vínculo formado na identidade de tal território, mas na diversidade de diálogos e possibilidades que se iniciam e se desenvolvem no momento presente pelas sementes cultivadas no solo universal da Liberdade-Igualdade-Fraternidade. O desafio é complexo, mas não menos humano e possível entre todos para que haja esse aperfeiçoamento aos modos de convivência.

A preocupação da Política Jurídica refere-se à viabilidade do Direito Fraternal, o qual torna possível a utopia fraterna de integração na América do Sul. A Fraternidade transborda as ações

---

<sup>141</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraternal**. p. 50.

<sup>142</sup> RESTA, Elígio. **Direito fraternal**. p. 37.

de solidariedade vertical e constitui novos vínculos de solidariedade horizontal.

Por esse motivo, e como se observou no segundo capítulo desta obra, continua-se a composição da categoria Cidadania Sul-Americana numa possível Carta de Direitos Fundamentais. Nesse momento, acrescenta-se o objeto de estudo deste terceiro capítulo: “A Cidadania Sul-Americana – atributo hologramático político, jurídico e voluntário – fundamentará, estimulará e religará as Relações Humanas por meio da Ética e Fraternidade para que se promova a convivência harmoniosa entre esses cidadãos.”

Os futuros frutos dessa atitude permitirão outros modelos de convivência fundamentados na amizade que se projeta pelo vínculo antropológico comum a partir da Compreensão do enunciado “um em todos, todos em um”.

Por esse motivo, a Cidadania Sul-Americana, protegida pelo Direito Fraternal, é uma aposta para além das políticas do amigo e inimigo. É uma proposta para o desenvolvimento plural da vida em todo o território da América do Sul e que se consolida devido à ação da categoria Sustentabilidade.





## Capítulo 4

### **A Sustentabilidade como novo valor à composição da Cidadania Sul-Americana**

Ética e Fraternidade apresentam-se como estratégias políticas, jurídicas e axiológicas que demandam outros modos de convivência que retratem os nossos esforços em ampliar e estreitar os diálogos entre a tríade indivíduo-sociedade-espécie e a Terra.

As duas categorias citadas representam o fluxo heraclitano das ações humanas à procura de valores considerados fundamentais a fim de perpetuar e melhorar, indefinidamente, a presença humana na (e junto com a) Terra. Esse ambíguo movimento circunscreve-se entre o declínio de um período histórico (Modernidade) e a passagem para outro ainda em formação embrionária.

Sob o ângulo da Metamorfose que ocorre com a borboleta, a Pós-Modernidade representa a crisálida na qual, em seu interior, composição e destruição, ordem e caos, tornam-se elementos complementares para formar algo novo. Essa condição não é diferente no universo jurídico.

O paradigma criado – e sustentado – pelo Juspositivismo Dogmático começa a apresentar suas insuficiências nesses tempos de transição histórica. Reivindica-se um Juspositivismo Crítico capaz de identificar as exigências da Consciência Jurídica Sul-Americana em prol de um Direito Fraternal.

Por esse motivo, a Ética – especialmente a Antropoética – e a Fraternidade esboçam a necessidade de uma Antropolítica na América do Sul que se projeta ao planeta. A comunhão planetária não é um conceito abstrato, mas, sob semelhante argumento, não

consegue se tornar real e, também, uma prática habitual se não for semelhante à metáfora da planta que consegue aceder à superfície porque tem suas raízes fixadas no solo, ou seja, as Relações Humanas tornam-se próximas, responsáveis por meio de seu vínculo antropológico comum.

As duas estratégias mencionadas têm como objetivo aproximar os seres humanos, tornarem cúmplice de seu destino nesse planeta que acolheu não apenas os humanos, mas uma acentuada biodiversidade de seres vivos, todos dependentes uns dos outros.

Entretanto, não obstante ambas disseminem a exigência histórica de se pensar e agir por uma postura mais altruísta, sem abandonar ou eliminar a postura individual, é necessário descrever uma terceira estratégia para permitir esse projeto de vida no continente Sul-Americano e na Terra, qual seja, a Sustentabilidade.

A Ética e a Fraternidade precisam convergir seus esforços juntos à Sustentabilidade no intuito de forjar cenários humanos capazes da integração, porém sem esquecer a necessidade de se traçar outros critérios os quais viabilizem o diálogo, a vida e o Desenvolvimento.

O reconhecimento dessa diversidade antropológica e biológica provoca a seguinte indagação: qual a conexão do ser humano com a Terra? Como é possível estabelecer novas condições para que todos comunguem de um presente e futuro sustentáveis?

Não é possível imaginar a permanência desses elementos na Terra e a manifestação de seus conteúdos sem a preservação e manutenção das condições ambientais, sociais, econômicas, culturais, territoriais, entre outros. Na ausência da Sustentabilidade, é improvável observar a disseminação, a proteção, o exercício e a exigência dos direitos compostos pela tríade francesa: Liberdade-Igualdade-Fraternidade.

#### 4.1 Sustentabilidade: a esfinge axiológica e jurídica do Século XXI

A Sustentabilidade se torna esse novo Valor a ser depurado e constituído historicamente no Século XXI. Sob semelhante argumento, a categoria anteriormente mencionada precisa ser estudada, ainda, a partir da manifestação de uma Cidadania Sul-Americana para se difundir essa *práxis* que acolhe, reconhece protege e a importância dessa biodiversidade continental e planetária.

A categoria anteriormente mencionada não pode ser definida, exaurida nos limites epistemológicos de uma caracterização porque sua natureza axiológica demanda a tarefa de, continuamente, encontrar novas situações as quais favoreça uma interação maior entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra para se criar e desenvolver meios de vida mais razoáveis e fraternas para todos, indistintamente. Não se trata de uma postura cujo enfoque é exclusivo ao universo do Meio Ambiente<sup>1</sup>, mas de consolidar os vínculos antropológicos e biológicos no tempo e espaço para que haja formas de vida e convivência sempre mais sustentáveis.

A partir desses argumentos, a Sustentabilidade assemelha-se a categorias como Justiça e Dignidade as quais seus conteúdos renovam-se, sob o ângulo da Hermenêutica<sup>2</sup>, no decorrer do

---

<sup>1</sup> Rememora Ferrer: [...] *Sin embargo y como también hemos visto, las preocupaciones de la comunidad internacional han ido ampliando su espectro de lo puramente ambiental –nuestra relación con el medio natural– a aspectos que lo que tienen que ver es con la relación con nuestros semejantes, con el modelo de sociedad que tenemos que construir. Una sociedad que no colapse los sistemas naturales pero que, además, nos permita vivir en paz con nosotros mismos, más justa, más digna, más humana. Una sociedad que dé un salto signifi cativo en el progreso civilizatorio, que deje atrás o al menos aminore las grandes lacras de la Humanidad que a todos nos deben avergonzar, como el hambre, la miseria, la ignorancia y la injusticia. El paradigma actual de la Humanidad es la sostenibilidad.* FERRER, Gabriel Real. *Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?*. **Novos Estudos Jurídicos - Revista**, v. 17, n. 3, p. 319, Dez. 2012. ISSN 2175-0491. Disponível em: <<http://siaiwebo6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/4202/2413>>. Acesso em: 10 Jan. 2013.

<sup>2</sup> A referida expressão deve ser compreendida, neste livro, sempre circunscrita ao campo do Direito, cujo ponto de partida pode ser dois: a) Consciência Jurídica e; b) a legislação produzida pelos Estados nacionais. A Hermenêutica confere, constitui sentido ao que está posto. Por esse motivo, Gadamer insiste: “Quem quiser compreender um texto, realiza sempre um projetar. Tão logo apareça num primeiro sentido no texto, intérprete prelineia um sentido do todo. Naturalmente que o sentido somente se manifesta porque quem lê o texto lê a partir de determinadas expectativas e na

tempo, da interação e Percepção humana. A clausura da definição de Sustentabilidade provoca o desvio dos significados, dos devires que se deseja constituir na diversidade da biosfera terrestre. A sua intenção está além dos interesses passageiros ou de ações caridosas promovidas por instituições econômicas – públicas ou privadas – presentes em todo o território mundial<sup>3</sup>.

A irresponsabilidade humana disseminada sob a forma da Liberdade Líquida Camaleônica não pode ser considerada como paradigma de vida, mas sobrevivência, miséria, exclusão, exploração, ou seja, degradação planetária no sentido mais amplo da expressão.

Por esse motivo, o adjetivo “sustentável”, rememora Veiga<sup>4</sup>, era utilizado apenas por algumas comunidades científicas para descrever a possibilidade de um ecossistema não perder a sua resiliência<sup>5</sup>. Essa imprecisão causou certo mal-estar quando, na

---

perspectiva de um sentido determinado. A compreensão do que está posto no texto consiste precisamente na elaboração desse projeto prévio, que, obviamente, tem que ir sendo constantemente revisado com base no que se dá conforme se avança na penetração do sentido. [...] A compreensão só alcança sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais inicia não forem arbitrarias. Por isso, faz sentido que o intérprete não se dirija diretamente aos textos a partir da opinião prévia que lhe é própria, mas examine expressamente essas opiniões quanto à sua legitimação, ou seja, quanto à sua origem e validade. [...] *A tarefa hermenêutica se converte por si mesma num questionamento pautado na coisa em questão*, e já se encontra sempre co-determinado por esta. Assim, o empreendimento hermenêutico ganha um solo firme sob seus pés. Aquele que quer compreender não pode se entregar de antemão ao arbítrio de suas próprias opiniões prévias, ignorando a opinião do texto da maneira mais obstinada e consequente possível – até que este acabe por não poder ser ignorado e derrube a suposta compreensão.” GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 6. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 1997, par. 272/273. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>3</sup> “Hoje, devido a uma evolução que ainda vai demandar tempo para ser entendida, o substantivo – sustentabilidade – passou a servir a gregos e troianos quando querem exprimir vagas ambições de continuidade, durabilidade ou perenidade. Todas remetendo ao futuro.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 12.

<sup>4</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 11.

<sup>5</sup> “Capacidade de um ecossistema absorver tensões ambientais sem, perceptivelmente, mudar seu estado ecológico para um estado diferente. Conceito oriundo da física: propriedade de alguns materiais de, quando exigidos ou submetidos a estresse, acumular energia sem que ocorra ruptura. Atualmente, o termo também é utilizado para caracterizar pessoas que são capazes de lidar com problemas sob pressão ou estresse.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 11.

Conferência da ONU para o Meio Ambiente e Desenvolvimento em 1992 no Rio de Janeiro, utilizou-se a expressão sem que houvesse concordância quanto a sua definição<sup>6</sup>.

A indisposição de compreender a natureza axiológica da Sustentabilidade refere-se à desconfiança de se caminhar por um terreno pantanoso. Todo Valor jamais encerra seu conteúdo numa prisão epistemológica, numa definição incapaz de se rever em cada momento histórico, mas torna-se aberto ao diálogo que se move e se descobre na pluralidade das Relações Humanas.

A Sustentabilidade, sob o ângulo axiológico, é uma Esfinge, uma criatura que exige dos seres humanos que decifrem o seu enigma. Sob semelhante argumento, a referida categoria torna-se, para os Operadores do Direito, uma autêntica Esfinge jurídica, ou seja, um enigma para o qual nem a legislação consegue apresentar uma resposta clara, precisa, objetiva<sup>7</sup>.

Por esse motivo, observa-se que a Sustentabilidade, considerada como Valor, possui, simultaneamente, caráter subjetivo e objetivo. O primeiro aspecto citado mostra a flexibilidade de se encontrar em cada subjetividade um novo elemento para se constituir outros caminhos possíveis para se aperfeiçoar a Sustentabilidade.

---

<sup>6</sup> “Com isso, aumentou muito a queixa dos que acham que essa noção já deveria ter alguma definição precisa. Todavia, é preciso perguntar, a quem assim pensa, se existe, por exemplo, a definição precisa de ‘justiça’. É uma noção incomparavelmente mais antiga e nem por isso menos controversa. Mesmo que não seja difícil concordar sobre o que é injusto, ocorre o inverso ao se tentar definir o que é justiça.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 12.

<sup>7</sup> Ferrer, diante dessa Esfinge jurídica, apresenta o seu conceito para o Direito da Sustentabilidade, na qual se trata de: [...] *un derecho pensado en términos de especie y en términos de resolver problemas globales. Trae parte de la estructura clásica de los órdenes jurídico, social, económico y ambiental, que son propios de los Estados soberanos, pero desborda claramente ese ámbito. Su vocación es aportar soluciones que sirvan a todos, sin importar dónde se encuentren o dónde nacieron. Pretende aportar la esperanza de una sociedad futura global y mejor.* FERRER, Gabriel Real. Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?. **Novos Estudos Jurídicos - Revista**, v. 17, n. 3, p. 320, Dez. 2012. ISSN 2175-0491. Disponível em: <<http://siaiwebo6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/4202/2413>>. Acesso em: 10 Jan. 2013.

O segundo aspecto evidencia a comunhão de características próprias da referida categoria entre todos – seja na comunidade local, regional, nacional, continental, supranacional ou planetária – e forja um núcleo mínimo, um ponto de partida para sua compreensão, sem a qual a Sustentabilidade se transforma em simples “opinião pessoal solipsista”.

A formação de diversas galáxias de “opiniões pessoais solipsistas”, sem qualquer vínculo de conexão comum, torna inviável a formulação teórica e prática da citada categoria como caminho de Esperança para todos contra as formas de insustentabilidade promovidas no planeta.

Percebe-se que essa preocupação refere-se, também, ao Direito porque a Consciência Jurídica das pessoas incorpora a natureza axiológica da Sustentabilidade e a torna Esperança Jurídica, ou seja, cria-se a expectativa de que esse Valor possa ser cultivado pelo Direito e protegido pela legislação – seja nacional, continental, internacional ou mundial – para se desacelerar a deterioração da biodiversidade planetária em todo o seu território.

A Sustentabilidade é, conforme a afirmação anterior, disseminada como critério político, ético e jurídico a partir da intervenção da ONU por meio do PNUD. Nesse momento, estabelecem-se os oito ODM no ano de 2000, entre os quais prevê, no seu sétimo objetivo, a sustentabilidade ambiental<sup>8</sup>. Entretanto, já se observa, desde logo, que a Sustentabilidade se concentra tão somente no âmbito ambiental e deixa de ser um fenômeno interdisciplinar.

Os ODM inauguram um novo cenário mundial comum para se proteger e desenvolver a vida no sentido mais amplo possível. Os fenômenos deixam de ser apreciados de modo isolado. A Complexidade é o paradigma que admite e compreende essa inter-

---

<sup>8</sup> ONU. Organização das Nações Unidas. **Objetivos de Desenvolvimento do Milênio**. Disponível em: <http://www.pnud.org.br/ODM.aspx>. Acesso em 10 de Jan. de 2013.

retroação planetária sem apresentar, contudo, uma definição precisa sobre o que seja Sustentabilidade.

Não obstante tal categoria seja um fenômeno axiológico dialógico e complexo, é preciso delimitar o seu foco de estudo.<sup>9</sup> Por esse motivo, a mencionada categoria terá abordagem econômica,<sup>10</sup> social<sup>11</sup> e ambiental. Adverte-se ao leitor que não se especificará cada uma dessas situações de modo detalhado, mas se mostrará o seu grau de interação para se observar se essas favorecem – ou não – a consolidação do Valor denominado Sustentabilidade.

---

<sup>9</sup> Recomenda-se a leitura da obra de SACHS, Ignacy. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. p. 85-88, na qual se apresentam os oito critérios que tornam a Sustentabilidade possível no planeta.

<sup>10</sup> *La sostenibilidad económica consiste esencialmente en resolver el reto de aumentar la generación de riqueza, de un modo ambientalmente sostenible, y de encontrar los mecanismos para una más justa y homogénea distribución. La transición hacia una “economía verde” pretende resolver la primera parte de ese reto. El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) publicó un Informe de Política denominado Nuevo Acuerdo Verde Global25 en el que hacía una serie de recomendaciones de cara a esa nueva economía, entre ellas: 1 Privilegiar a los sectores más “verdes” mediante subvenciones o incentivos fiscales, de modo que las inversiones privadas sean dirigidas a estos; 2 Establecer normas que prohíban el ejercicio de determinadas prácticas o actividades dañinas con el medio ambiente; 3. Aprobar un marco regulador para determinados instrumentos de mercado que ayuden a la conservación del medio natural, entre los que destacan los impuestos y los derechos de emisión.* FERRER, Gabriel Real. *Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?*. **Novos Estudos Jurídicos - Revista**, v. 17, n. 3, p. 321, Dez. 2012. ISSN 2175-0491. Disponível em: <<http://siaiwebo6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/4202/2413>>. Acesso em: 10 Jan. 2013.

<sup>11</sup> *El espectro de la sostenibilidad social es tan amplio como la actividad humana, pues de lo que se trata es de construir una sociedad más armónica e integrada, por lo que nada humano escapa a ese objetivo. Desde la protección de la diversidad cultural a la garantía real del ejercicio de los derechos humanos, pasando por acabar con cualquier tipo de discriminación o el acceso a la educación, todo cae bajo esta rúbrica. Ahora bien, el debate, sin olvidar muchas otras dimensiones, está ahora mismo centrado en dos aspectos centrales y polimórficos, la lucha contra la exclusión social y la nueva gobernanza. Por exclusión se entiende la escasez crónica de oportunidades y de acceso a servicios, al mercado laboral, al crédito, a infraestructuras y a la justicia o, también, se entiende que la exclusión social se refiere a los procesos y situaciones que impiden la satisfacción de las necesidades básicas de las personas (trabajo, vivienda, educación, acceso a la sanidad) y su participación en la sociedad. En definitiva, el excluido es el que queda al margen del progreso social sin posibilidades reales de incorporarse al mismo. Los excluidos son muchos, pero muchos más aún son los individuos y colectivos en riesgo de exclusión.* FERRER, Gabriel Real. *Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?*. **Novos Estudos Jurídicos - Revista**, v. 17, n. 3, p. 322, Dez. 2012. ISSN 2175-0491. Disponível em: <<http://siaiwebo6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/4202/2413>>. Acesso em: 10 Jan. 2013

A viabilidade de um paradigma sustentável de vida continental e planetária não pode continuar sua caminhada a partir de um “fundamentalismo mercantil”<sup>12</sup>. Essa concepção de Economia<sup>13</sup> segrega, deteriora, torna as interações na Terra miseráveis, desprovidas daqueles vínculos de Responsabilidade os quais permite consolidar uma existência humana fraterna, digna e possível para um perene re-começo.

O cenário econômico mundial pode ser traduzido numa expressão: “não há vida sem dívida”<sup>14</sup>. A partir desse argumento, torna-se necessário descrever as três vertentes de Sustentabilidade que divergem a opinião dos economistas a fim de se identificar qual dessas torna-se a proposta mais razoável para a continuidade antropológica e biológica do Planeta.

Segundo o pensamento de Veiga, as três vertentes teóricas são a convencional, a ecológica e a que está em busca de uma terceira via. O primeiro fundamento citado descreve que o crescimento econômico somente prejudicaria o Meio Ambiente até um determinado limite imposto pela renda *per capita*<sup>15</sup>.

Quando esse limite for atingido, a situação inverteria, ou seja, o crescimento incrementaria a proteção e o desenvolvimento ambiental<sup>16</sup>. Percebe-se, a partir dos argumentos propostos pela

---

<sup>12</sup> Expressão de FURTADO, Celso. Prefácio. In: SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento**: includente, sustentável e sustentado. Rio de Janeiro. Garamond, 2008, p. 7.

<sup>13</sup> Este livro adota o conceito de Economia proposto por Roegen e resgatado por Cechin, no qual se trata do “[...] estudo da humanidade nos negócios ordinários da vida.” CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 71.

<sup>14</sup> A visualização metafórica dessa condição econômica mundial pode ser rememorada pela poesia de Poe: *And the Raven, never flitting, still is sitting, still is sitting on the pallid bust of Pallas just above my chamber door; And his eyes have all the seeming of a demon's that is dreaming, and the lamplight o' er him throws his shadow on the floor; And my soul from out tha shadow that lies floating on the floor, shall be lifted - nevermore!*. POE, Edgar Allan. **The collected works**. London: Wordsworth, 2009, p. 719.

<sup>15</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. Rio de Janeiro: Garamond, 2010, p. 109.

<sup>16</sup> “[...] a recuperação começaria a sobrepujar a degradação ambiental quando a renda *per capita* de um país estivesse ao redor de US\$ 20 mil.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 21.



vertente panglossiana, que Desenvolvimento e crescimento não abandonaram suas profundas raízes antropocêntricas.

Esse raciocínio se assemelha à metáfora sobre a necessidade de se fazer o bolo crescer para, após, distribuí-lo entre todos.<sup>17</sup> Veiga adverte, todavia, que a formulação desse pensamento por Kuznets<sup>18</sup> deveu-se à insuficiência de dados estatísticos disponíveis no Século XX. Os resultados dessa pesquisa conduziram Kuznets a acreditar que existisse uma lei de sincronia entre o aumento do PIB *per capita* e a desigualdade na distribuição de renda<sup>19</sup>.

O mencionado autor descreve esse cenário proposto pelos economistas convencionais:

Na arrancada, a situação pioraria, mas, depois da ultrapassagem de certo patamar de riqueza, iria melhorar. Tal hipótese, no entanto, não obteve confirmação, ao ser revelado (por estatísticas sobre um grande número de países, na segunda metade do século XX) que as relações entre crescimento e desigualdade haviam sido mais heterogêneas.<sup>20</sup>

Percebe-se que a postura dos referidos economistas desenvolve uma linha de pensamento fora das condições finitas do planeta. Trabalha-se, segundo a leitura da obra de Veiga, com padrões ilimitados de crescimento econômico, inclusive na passagem das fases de degradação para a recuperação ambiental<sup>21</sup>. A Sustentabilidade é uma diretriz segundo a qual sua *práxis* pouco existe ou se adequará a situações econômicas específicas.

---

<sup>17</sup> “[...] Tanto é, que essa hipótese tem sido chamada de ‘curva ambiental de Kuznets’, por analogia à famosa curva em ‘U’ invertido proposta em meados dos anos 1950 pelo terceiro ganhador do prêmio Nobel de Economia em 1971.” VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI.

<sup>18</sup> Economista americano, de origem ucraniana, no qual foi ganhador do prêmio Nobel de Economia em 1971. VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 22.

<sup>19</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 22.

<sup>20</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 22.

<sup>21</sup> “[...] as fases de desgraça e recuperação ambiental estariam separadas por um ponto de mutação que se situaria em torno de US\$ 8 mil dólares de renda *per capita*.” VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 110/111.

Sob semelhante argumento, porém numa perspectiva mais ecológica, a segunda vertente teórica afirma que a criação de cenários sustentáveis seria necessário aperfeiçoar a condição denominada como “estacionária<sup>22</sup>”. A referida condição se caracteriza pela contínua melhora na qualidade de vida de uma Sociedade sem que haja, na mesma proporção, o crescimento do subsistema econômico<sup>23</sup>.

Esses economistas demonstram que existem nações as quais já alcançaram acentuados níveis de desenvolvimento. Por esse motivo, precisam planejar outra forma de prosperidade com ausência de crescimento econômico. Esses países devem, ainda, segundo o pensamento de Veiga, contribuir para que haja Desenvolvimento ambiental menos agressivo nas localidades economicamente pouco estáveis<sup>24</sup>.

Entretanto, adverte Veiga, não existem muitas diferenças conceituais, especialmente quanto aos seus resultados, entre a vertente convencional e a ecológica. No primeiro fundamento econômico citado, observou-se que é possível determinar uma lei que não afetasse o crescimento econômico e tampouco o Meio Ambiente, pois existe um patamar de riqueza que é aferido pela renda *per capita*.

Quando esse limite é ultrapassado, a gravidade da situação se inverteria e não haveria degradação ambiental nem qualquer forma de desigualdade. O cenário econômico se estabilizaria.

O referido efeito ocorrerá, também, na vertente ecológica. Segundo o autor, quando os países criarem os mais variados e

---

<sup>22</sup> “O mais importante formulador dessa tese da ‘condição estável’ foi o economista Herman E. Daly, que se inspirou inicialmente no *stationary state*, de John Stuart Mill, em que a população e o capital tenderiam a parar de crescer e manter-se-iam constantes. No entanto, o termo gerou confusão depois que os economistas neoclássicos redefiniram a expressão como sendo um estado em que a tecnologia e as preferências são constantes, mas, nele, o capital e a população poderiam continuar crescendo. Para evitar mal-entendidos, Daly passou a adotar a expressão *steady state*, pertencente às ciências biológicas e físicas.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 23.

<sup>23</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 22/23.

<sup>24</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 23.

sofisticados instrumentos<sup>25</sup> que possam avaliar as diferentes formas de interferência ecológica na vida humana, verificar-se-á que o crescimento econômico se manifestará de diferentes modos, ou seja, não existe uma relação linear entre a qualidade ambiental e o incremento da renda *per capita*<sup>26</sup>.

A segunda vertente parecia agregar mais adeptos em comparação à primeira, inclusive devido ao apoio recebido pelo BM. O fundamento ecológico para uma economia sustentável se tornou mais persuasivo com o lançamento de um relatório – o qual, após, foi transformado em livro – denominado *Prosperity without growth?* de Tim Jackson.

O autor esclarece o porquê de se adotar a referida postura econômica para um mundo sustentável no Século XXI:

*The growth imperative has shaped the architecture of the modern economy. It motivated the freedoms granted to the financial sector. It stood at least partly responsible for the loosening of regulations and the proliferation of unstable financial derivatives. Continued expansion of credit was deliberately courted as an essential mechanism to stimulate consumption growth. This model was always unstable ecologically. It has now proven itself unstable economically. The age of irresponsibility is not about casual oversight or individual greed. If there was irresponsibility it was systematic, sanctioned widely and with one clear aim in mind: the continuation and protection of economic growth. The failure of this strategy is disastrous in all sorts of ways. Not least for the impacts that it is having across the world, in particular in poorer communities. But the idea that growth can deliver us from the crisis is also deeply problematic. Responses which aim to restore the status quo, even if they succeed in the short term,*

---

<sup>25</sup> “[...] Aliás, já existem bons indicadores que revelam as tragédias ambientais de países riquíssimos, [...]. E ela já foi desmentida por experimento com variáveis ambientais globais [...]. Todavia, até que a comunidade científica se convença do contrário, a panglossiana proposição de Grossman & Krueger continuará a pautar o debate. Centenas de sofisticadíssimos testes serão relatados em periódicos [...] até que ela possa cair em descrédito.” VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI**. p. 111.

<sup>26</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI**. p. 111.

*simply return us to a condition of financial and ecological unsustainability.*<sup>27</sup>

A irresponsabilidade se torna desmedida para um mundo sustentável quando a Economia reforça modos de vida incompatíveis com o diálogo entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra. A sobrevivência se transforma em regra social e pode ser disseminada como fenômeno “normal”, ou seja, a insustentabilidade humana convive com a sustentabilidade ambiental.

Por esse motivo, a natureza axiológica da Sustentabilidade precisa ser compreendida como manifestação de Fraternidade a partir da solidariedade horizontal sincrônica e diacrônica<sup>28</sup>. A preservação da Terra, a manutenção da Humanidade indefinida no tempo nesse território terrestre<sup>29</sup>, não será caracterizada como benefício apenas para as futuras gerações, como se pode ilustrar pela metáfora da “Terra Prometida”<sup>30</sup>.

A sua ocorrência no momento presente inicia esse pacto universal para que haja a disseminação dessa postura para todos, indistintamente, e permite a viabilidade de maior Justiça Social. Por esse motivo, trata-se de solidariedade horizontal sincrônica, ou seja, a busca por critérios de vida sustentável para todos no momento presente.

---

<sup>27</sup> JACKSON, Tim. *Prosperity without growth? the transition to a sustainable economy*. United Kingdom: Sustainable Development Commission, 2009, p. 6/7.

<sup>28</sup> As expressões “solidariedade sincrônica” e “solidariedade diacrônica” são extraídas da obra de SACHS, Ignacy. *Caminhos para o desenvolvimento sustentável*. p. 49.

<sup>29</sup> [...] Recordemos que la sostenibilidad persigue la pervivencia de la sociedad humana en unas determinadas condiciones de dignidad y que en esa búsqueda no hay caminos establecidos ni condiciones apriorísticas. Veremos si hay que crecer - [...] -, o no, o en qué si y en qué no o, incluso, em qué debemos involucrar. FERRER, Gabriel Real. *Sostenibilidad, transnacionalidad y transformaciones del derecho*. p. 4.

<sup>30</sup> A busca pela convivência, os convites que são realizados para se sair da individualidade solipsista não podem ser transferidos apenas para o futuro. Esse momento sequer pode vir a acontecer. O momento presente é o único local no qual se sente, de modo autêntico, essa manifestação da solidariedade horizontal. MAFFESOLI, Michel. *A conquista do presente*: por uma sociologia da vida cotidiana. p. 85.

A referida ação prolonga-se no tempo pela sua *práxis* habitual, sem, contudo, esquecer-se da complexidade dos novos desafios os quais surgem no decorrer do tempo. A Sustentabilidade modifica-se a partir da interação humana no (e com o) mundo. As mudanças que ocorrem para aperfeiçoar o cumprimento de seus objetivos se manifestam como solidariedade horizontal diacrônica no intuito de permitir às futuras gerações o usufruto de condições sociais, ambientais, econômicas, culturais sempre mais sustentáveis.

A Sustentabilidade, conforme esses argumentos, não pode ser compreendida e praticada no mundo entre as duas vertentes teóricas anteriormente explanadas. Ambas referem-se a posturas extremas da categoria em estudo: primeira vertente concentra a Compreensão de Sustentabilidade nos critérios econômicos – especialmente quanto ao acúmulo (ilimitado) da renda *per capita*.

A segunda direciona a Sustentabilidade para a clausura do Meio Ambiente, isolando-a de outros modos de vida capazes de distribuir, adequadamente, condições sustentáveis de economia, cultura, tecnologia, direitos, entre outros.

Essa trilha dicotômica produziu a necessidade de uma terceira vertente<sup>31</sup> para se encontrar uma postura que represente um meio termo entre a teoria panglossiana (convencional) e a ecológica. A última manifestação teórica representa uma reconfiguração dos modos de produzir bens e serviços na medida em que esses precisariam demonstrar a sua ecoeficiência, ou seja, começariam a se desmaterializar, produzindo menos energia e agredindo menos as condições ambientais do planeta<sup>32</sup>.

A partir dessa proposição, poder-se-ia observar um crescimento econômico diferente, no qual se começaria a trabalhar

---

<sup>31</sup> Segundo o pensamento de Veiga, essa terceira vertente surgiu porque os economistas acreditam que a postura ecológica é impraticável e a convencional não consegue depurar a complexidade dos fenômenos ambientais por não se tratarem de perspectivas lineares com resultados precisos. VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 24.

<sup>32</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 24.

com a finitude dos recursos – naturais ou humanos – dispostos na Terra. Esse raciocínio, argumenta Veiga, foi denominado como “descolamento” ou “desvinculação” (*decoupling*) e é considerado como “[...] a essência das abordagens que, por um caminho do meio entre o otimismo panglossiano dos convencionais e o circunspecto pessimismo dos ecológicos, tentam evitar o dilema do crescimento.”<sup>33</sup>.

Percebe-se que essa terceira vertente apresentada é a que melhor traduz a vontade de disseminar a postura de Sustentabilidade no planeta neste Século XXI porque não existe nenhum elemento a ser descartado (como o crescimento, sugerido pela postura ecológica) ou considerado complexo que não possa ser estudado (as catástrofes ambientais ou a manutenção do Meio Ambiente, conforme a descrição da vertente convencional).

A natureza axiológica e complexa da Sustentabilidade precisa, a partir dessa terceira proposição, reabilitar a Virtude denominada *sophrosyne*. Essa expressão encarna novos valores orientados pela procura do meio termo, do equilíbrio e não nos excessos, especialmente na loucura daqueles que concentram as riquezas para satisfazer seus infinitos desejos<sup>34</sup>.

A *sophrosyne* sinaliza os limites daqueles cuja ambição se tornou desmedida (teoria panglossiana, por exemplo). Essa Virtude do “justo meio”<sup>35</sup> foi criada nas seitas religiosas a fim de indicar um Valor que controlasse os impulsos humanos caracterizados pelo prazer, pelas paixões, pelas emoções e recebeu matizes ascéticas. Inibição, abstinência, controle são adjetivos propostos para a expressão em estudo conforme sua designação

---

<sup>33</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 24/25.

<sup>34</sup> Vernant destaca que o caráter mediador da *sophrosyne* “[...] dá à *areté* grega um aspecto mais ou menos ‘burguês’: é a classe média que poderá desempenhar na cidade o papel moderador, estabelecendo um equilíbrio entre os extremos dos dois bordos: a minoria dos ricos que querem tudo conservar, a multidão das pessoas pobres que querem tudo obter.” VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. 17. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2008, p. 89/90.

<sup>35</sup> VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. p. 90.

inicial de caráter religioso<sup>36</sup>. A procura da pureza, ressalte-se, não se difundia entre todos, mas apenas àqueles que pertenciam ao segmento religioso<sup>37</sup>.

No entanto, fora de tal contexto, a *sophrosyne* se destaca no meio social por exercer uma função política<sup>38</sup> de promover a concórdia entre todos. Segundo Vernant, a citada Virtude esboça contornos de harmonia porque “[...] os ricos, longe de desejar sempre mais, dão aos pobres o que lhes sobra e onde a massa, longe de entrar em revolta, aceita submeter-se àqueles que, sendo melhores, tem o direito de possuir mais.”<sup>39</sup>.

A descrição desse cenário grego não pode ser compreendida no momento presente pela sua literalidade, mas, por meio dessas palavras, percebe-se que a intenção designada à *sophrosyne* foi cumprida: obteve-se ordem e harmonia entre as pessoas.

A significação moral e a política dessa Virtude não pode operar-se de modo individual, tal como ocorria nas mencionadas seitas, mas destaca-se no aperfeiçoamento da vida pública<sup>40</sup>. Essa é a característica da Sustentabilidade enquanto Virtude: predominância pacífica entre todos indefinidamente no tempo.

Vernant destaca como a Virtude *sophrosyne* permite maior proximidade entre os seres humanos e preserva o ambiente político na medida em que equilibra o agir humano comunitário:

---

<sup>36</sup> A prática dessa Virtude implica “[...] não somente recusar as solicitações criminosas que um mau demônio pode suscitar em nós, mas manter-se puro do comércio sexual, refrear os impulsos do *eros* e de todos os apetites ligados à carne, fazer a aprendizagem, por meio das provas previstas pelo ‘caminho de vida’ de iniciação, de sua capacidade de dominar-se, de vencer-se a si próprio.” VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. p. 94. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>37</sup> VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. p. 96.

<sup>38</sup> “Com Sólon, *Dike* e *Sophrosyne*, tendo descido do céu à Terra, instalam-se na ágora. Quer dizer que elas doravante vão ter que ‘prestar contas’. Os gregos continuarão certamente a invocá-las; mas não deixarão também de submetê-las à discussão.” VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. p. 92. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>39</sup> VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. p. 95.

<sup>40</sup> VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. p. 96.

[...] a dignidade do comportamento tem uma significação institucional; exterioriza uma atitude moral, uma forma psicológica, que se impõem como obrigações: o futuro cidadão deve ser exercitado em dominar suas paixões, suas emoções e seus instintos [...]. A *sophrosyne* submete assim cada indivíduo, em suas relações com outrem, a um modelo comum conforme a imagem que a cidade se faz de homem político. [...] O novo estilo das Relações Humanas obedece às mesmas normas de controle, de equilíbrio, de moderação que traduzem as sentenças ‘conhece-te a ti mesmo’, ‘nada em excesso’, ‘a justa medida é o melhor’.<sup>41</sup>

Reconhece-se que, no momento presente, o comportamento anteriormente descrito não torna possível a integração entre os seres humanos. A conduta não pode ocorrer pela via da obrigação porque tende a descaracterizar a espontaneidade dessa Virtude em estudo. Não se trata de regra imposta, mas compreendida pela vivência junto com o Outro.

Entretanto, o Direito precisa garantir instrumentos adequados para a preservação, exercício e exigência da Sustentabilidade no mundo, o que não ocorre tão somente conforme a vontade política dos Estados-nação. A Sustentabilidade, observada sob o ângulo da Virtude, é manifestação humana de Alteridade que transborda, é incontível para que haja essa integração dialogal entre indivíduo-sociedade-espécie e o planeta no qual todos habitam.

A *sophrosyne* indica a procura do meio termo, da *areté* aristotélica a fim de se exercitar a Sustentabilidade no cotidiano continental e planetário. A busca por esses fundamentos não pode ser encontrado numa resposta homogênea e universal para cada localidade do globo. A descrição da Matriz de Significalidade da Sustentabilidade denota sua trama cartográfica: não é possível compreender a categoria em estudo dissociada de suas transformações históricas e sociais as quais se manifestam nos cenários de crise.

---

<sup>41</sup> VERNANT, Jean-Pierre. *A origem do pensamento grego*. p. 96/97.



Por esse motivo, não é possível dissociar a Sustentabilidade das formas de crescimento que se apresentam, especialmente a econômica, segundo descreve a terceira vertente estudada. Na medida em que a referida categoria em estudo se torna uma Virtude continental e planetária, o desafio proposto representará um contínuo rompimento com esse comportamento de consumo disseminado e avalizado pela postura econômica panglossiana (convencional) junto à Liberdade Líquida Camaleônica para se buscar outras opções com maior ecoeficiência na produção de bens e serviços.

Veiga pretende demonstrar, por meio dessa terceira proposição, que:

Para a sustentabilidade, é necessária uma macroeconomia que, além de reconhecer os sérios limites naturais à expansão das atividades econômicas, rompa com a lógica social do consumismo. Infelizmente, é forçoso constatar que tal macroeconomia inexistente. Por enquanto, não há nada que possa ser apontado como um pensamento econômico cujo impacto tenha algum paralelo com o a ascensão da macroeconomia keynesiana em resposta à miséria intelectual dos anos 1920.<sup>42</sup>

O argumento descrito pelo autor insiste na disseminação de uma postura capaz de, entre as gerações, reduzir, de modo significativo, os impactos econômicos, sociais e ambientais provocados pela insustentabilidade continental e planetária. Nesse contexto, a criação de uma Carta de Direitos Fundamentais Sul-Americana<sup>43</sup> expressaria a preocupação continental da

---

<sup>42</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 26.

<sup>43</sup> O artigo 3º, “e” e “n” já incorporaram o mencionado paradigma: [...] e) *el desarrollo de una infraestructura para la interconexión de la región y entre nuestros pueblos de acuerdo a criterios de desarrollo social y económico sustentables*; [...] n) *la definición e implementación de políticas y proyectos comunes o complementarios de investigación, innovación, transferencia y producción tecnológica, con miras a incrementar la capacidad, la sustentabilidad y el desarrollo científico y tecnológico propios*; [...]. UNASUL. União das Nações Sul-Americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 10 de jan. de 2013.

Sustentabilidade, especialmente quanto às suas garantias ao Cidadão da América do Sul. Entretanto, não obstante se torne possível legislar sobre o referido tema, a sua *práxis* enquanto Virtude somente ocorre por meio da Educação.

Esses períodos de transição histórica, social, econômica, ambiental, entre outros, aliados a uma Educação<sup>44</sup> que dissemine os vínculos de Responsabilidade antropológica, evitam que a Economia transforme os critérios ecoeficientes em instrumentos negociáveis, ou seja, a imagem da empresa com preocupação sustentável – especialmente aquelas de natureza transnacional – pode ser “comprada”, conforme já demonstrou o relatório produzido pela PNUMA a pedido da OMC<sup>45</sup>. Esses argumentos podem ser observados pela adoção de mecanismos econômicos como impostos ou o *cap-and-trade*<sup>46</sup>.

Esses critérios elaboram barreiras ao desenvolvimento do comércio mundial e, também, não contribuem para que os países com baixa capacidade tecnológica consigam superar suas dificuldades econômicas com o uso intensivo de fontes energéticas as quais agridem, de modo acentuado, a biodiversidade no planeta. Insiste-se, como se observa, em outras formas de Sustentabilidade cujo foco ainda persiste na proposição convencional, ou seja, a Economia não consegue trabalhar com gestão de recursos – principalmente ambientais – projetados ao futuro<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Veiga adverte sobre a necessidade de disseminar, desde o ensino fundamental, uma “alfabetização” em ciências naturais.

<sup>45</sup> PNUMA. Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. **O comércio e a mudança climática:** informe da OMC e da PNUMA. Disponível em: [http://www.unep.ch/etb/pdf/UNEP%20WTO%20launch%20event%2026%20june%202009/Tra de\\_& Climate\\_Publication\\_ESP\\_2289\\_09\\_S.pdf](http://www.unep.ch/etb/pdf/UNEP%20WTO%20launch%20event%2026%20june%202009/Tra de_& Climate_Publication_ESP_2289_09_S.pdf). Acesso em 12 de jan. de 2013.

<sup>46</sup> “Licenças de emissão [...] são distribuídas a grandes instalações industriais e de energia. A cada ano, o total de licenças é reduzido, com a intenção de assegurar que sejam atingidas certas metas de cortes de emissões. Por esse esquema, se uma empresa lança mais carbono que a cota de licenças recebidas (o ‘cap’), ela deve cobrir a diferença por meio da compra de licenças de companhias que possuem sobras de licenças por emitirem carbono abaixo de suas cotas (‘trade’).” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade:** a legitimação de um novo valor. p. 28.

<sup>47</sup> “[...] Ora, a ciência econômica não pode sequer sonhar com o tratamento desse problema. Seu objeto é a gestão de recursos raros no âmbito de uma única geração, ou, no máximo, também das

A partir desses argumentos, percebe-se que há uma falta de Compreensão da Sustentabilidade como Virtude capaz de mitigar a degradação social, ambiental, econômica, cultura e política em que o planeta está imerso. Os interesses econômicos ainda constituem o fundamento exclusivo que movimenta o mundo, não obstante sejam sabidos os efeitos negativos dessa postura solipsista adotada pelos Estados-nação.

A ausência dessa integração e percepção sobre a importância da Sustentabilidade pode ser observada naqueles *slogans* adotados por empresas, movimentos sociais, ONGs de forma indiferenciada, qual seja, é necessário “salvar o planeta”. Segundo o pensamento de Veiga, essa proposição é impossível porque a Terra deixará de existir antes da extinção térmica anunciada para o universo<sup>48</sup>.

A expressão “salvar o planeta” é equivocada tanto no uso do substantivo “planeta” quanto do verbo “salvar”. Na primeira hipótese, confunde-se a ideia de biosfera com planeta. O que se deseja proteger – permitir a continuidade dos diferentes ecossistemas no território terrestre – está num invólucro esférico abaixo da superfície: 160 quilômetros abaixo e outros 160 quilômetros para fora, na fronteira com o espaço, por meio dos oceanos e do ar (termosfera)<sup>49</sup>. Esse é o núcleo que permite a disseminação da vida em todo o globo.

O verbo “salvar” também não pode ser traduzido como a condição de se eliminar a destruição desse lugar comum em que todos os seres vivos habitam. O mencionado verbo refere-se, conforme a leitura da obra de Veiga, ao sentido de se evitar qualquer dano produzido pelas desmedidas ações humanas<sup>50</sup>.

duas seguintes. Não faz parte do raciocínio econômico a demanda e oferta de recursos naturais no ano 3000, para nem mencionar os que poderiam existir daqui a 100 mil anos. De resto, nunca seriam mecanismos de mercado os que poderiam proteger a humanidade de crises ecológicas, nem de otimizar a repartição dos recursos entre as gerações, por mais que se consigas fixar preços ‘justos’.” VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 154.

<sup>48</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 28.

<sup>49</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 32.

<sup>50</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 32/33.

Gaia, esse organismo vivo<sup>51</sup>, não pode ser destruído pelos seres humanos tampouco se pode evitar sua extinção<sup>52</sup>, mas, sua profunda alteração<sup>53</sup> – proveniente, de modo acentuado, pela interferência do Ser humano – pode exterminar a humanidade, em outros termos, nada do que se faça pode afetar o planeta, porém, ao contrário, é o próprio Ser humano o algoz de seu extermínio<sup>54</sup>.

Percebe-se que a expressão “salvar o planeta” se torna ambígua porque dissemina a mensagem que o Ser humano é capaz de interferir de modo acentuado no planeta, levando-o à extinção. Ao contrário, por maior que sejam os esforços humanos em destruir esse “lugar comum” em que habitam diversas espécies de seres vivos, essa ação jamais cumprirá o seu objetivo, ou seja, “[...] o que realmente está na berlinda não é a salvação do planeta, ou da biosfera, mas o encurtamento do prazo de validade da espécie humana.”<sup>55</sup>.

A *práxis* sustentável no mundo precisa ser descoberta – especialmente sob o ângulo de sua natureza axiológica e virtuosa –

<sup>51</sup> [...] *La hipótesis Gaia es para aquellos que gustan de caminar, de contemplar, de interrogarse sobre la Tierra y sobre la vida que en ella hay, de especular sobre las consecuencias de nuestra presencia en el planeta. Es una alternativa al pesimista enfoque según el cual la naturaleza es una fuerza primitiva a someter y conquistar. Es también una alternativa al no menos deprimente cuadro que pinta a nuestro planeta como una nave espacial demente que, sin piloto ni propósito, describe círculos eternos alrededor del Sol.* LOVELOCK, James Ephraim. **Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra.** Barcelona: Orbis, 1985, p. 15.

<sup>52</sup> “Não tem, portanto, qualquernexo científico, a ideia de que a humanidade poderia ter alguma chance de evitar o fim da Terra, essa densa massa de rocha fundida e de metal.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade:** a legitimação de um novo valor. p. 32.

<sup>53</sup> *Desde el punto de vista de Gaia, todos los intentos de racionalizar el hecho de una biosfera sometida al hombre, sojuzgada por él, están tan condenados al fracaso como el concepto de colonialismo benevolente. Todos ellos dan por sentado que el hombre es el propietario del planeta o, al menos, su arrendatario. Animal Farm, la alegoría orwelliana, cobra un significado más profundo si tenemos en cuenta que, de una forma u otra, todas las sociedades humanas consideran al mundo una granja de su propiedad. La hipótesis de Gaia implica que el estado estable de nuestro planeta incluye al hombre como parte de o socio en una entidad muy democrática.* LOVELOCK, James Ephraim. **Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra.** p. 115.

<sup>54</sup> *No existen recetas, no hay códigos para vivir en el seno de Gaia. Sólo las consecuencias de nuestros actos, cada cual de los suyos.* LOVELOCK, James Ephraim. **Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra.** p. 111.

<sup>55</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade:** a legitimação de um novo valor. p. 33.

a partir do conceito de Entropia<sup>56</sup>. Quando se compreende esse novo Valor a partir da perspectiva entrópica, assume-se, com humildade, nas palavras de Veiga, que a existência humana é uma leve brisa cuja passagem na Terra é efêmera<sup>57</sup>. O fundamento que merece reflexão, agora, é reconhecer que nem toda Eficiência – principalmente econômica – será plena.

A aplicação de Entropia às atividades econômicas esclarece o propósito da Virtude denominada Sustentabilidade. A leitura da obra de Veiga indica que todo processo econômico pode ser observado pela referida categoria em estudo a partir da segunda lei da Termodinâmica<sup>58</sup>. A Entropia se torna um fenômeno tão evidente quando a gravidade<sup>59</sup>.

O cenário entrópico pode ser constatado no mundo biológico. Observa-se que todo organismo vivo incapaz de produzir o seu alimento – heterótrofos – busca alimentar-se da biomassa produzida por aqueles os quais podem sintetizar seu alimento em forma de energia por meio da fotossíntese. O que prevalece dessa interação é a busca de energia produzida pelos segundos e liberadas pelos primeiros quando os consomem<sup>60</sup>.

---

<sup>56</sup> E complementa Georgescu-Roegen numa explicação termodinâmica da categoria: “Embora o sistema fechado constitua a base da termodinâmica clássica, a questão de saber se tal sistema pode ser um estado estável não foi (tanto quanto sei) examinada sistematicamente. Talvez se tenha geralmente o sentimento de que enquanto houver suficiente energia utilizável, não há qualquer limite à quantidade de trabalho que se pode realizar. Em todo o caso, é essa a ideia que domina as nossas concepções do problema entrópico da humanidade. [...] De resto, não nos esqueçamos que, além da degradação entrópica natural, a dissipação da matéria e de energia é agravada pelo consumo de todas as criaturas e sobretudo dos seres humanos. por toda a parte, o húmus é arrastado para os oceanos, principalmente em consequência direta da Lei da Entropia. Também o homem aumenta imenso a dissipação tanto da matéria quanto da energia, por exemplo consumindo alimentos ou queimando lenha longe dos locais onde estes são produzidos.” GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. **O decrescimento: entropia, ecologia e economia**. Lisboa: Instituto Piaget, 2013, p. 133/134.

<sup>57</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 35.

<sup>58</sup> “Essa segunda lei diz que a qualidade da energia em um sistema isolado tende a degradar-se, tornando-se indisponível para a realização de trabalho.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 36.

<sup>59</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 36.

<sup>60</sup> Trata-se da “[...] ideia de que na luta pela existência a vantagem vai para aqueles organismos cujos dispositivos de captura de energia sejam mais eficientes em direcionar a energia disponível em

A Entropia permite compreender a *práxis* da Sustentabilidade nas atividades econômicas e ambientais. Segundo Veiga, toda interferência econômica no Meio Ambiente cria transformação desses recursos naturais (baixa entropia) em resíduos (alta entropia), ou seja, parte da energia e material utilizados para transformar o Meio Ambiente conforme as necessidades econômicas não serão aproveitadas<sup>61</sup> e se tornará em resíduo. Por esse motivo, é incorreto afirmar a existência de uma Eficiência plena das atividades econômicas que interferem na diversidade ambiental<sup>62</sup>.

A explicação de Cechin demonstra a importância da baixa entropia para a manutenção sustentável do Meio Ambiente aliado à Economia:

No nível mais primário, a atividade econômica resulta de uma luta pela sobrevivência da espécie humana. A sobrevivência requer a satisfação de necessidades básicas, que são sujeitas a mudanças. De todas as necessidades da vida, apenas as puramente biológicas são absolutamente indispensáveis para a sobrevivência. Toda nossa vida econômica se nutre de energia e matéria. Mas não é qualquer energia e matéria que pode ser utilizada, não podendo ser dissipada. O que caracteriza os recursos naturais transformados pelo processo econômico é a baixa entropia. [...] Por isso, o surgimento da termodinâmica constituiu uma verdadeira física do valor econômico, uma vez

---

canais favoráveis à preservação da espécie.” CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 70.

<sup>61</sup> “[...] A energia que não pode ser mais usada para realizar trabalho é entropia gerada pelo sistema. Como consequência, uma parte dos resíduos não pode, de tão dissipada que se torna, ser reaproveitada por nenhum processo produtivo. Aliás, não fosse essa segunda lei, a mesma energia poderia ser usada indefinidamente, viabilizando a reciclagem integral. Não haveria escassez. Em poucas palavras, o foco do debate sobre a sustentabilidade está na esperança de que a humanidade deixe de abreviar o prazo de sua inevitável extinção se souber cuidar da biocapacidade dos ecossistemas dos quais depende.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 36.

<sup>62</sup> “[...] Evidentemente, a quantidade desperdiçada no processo depende do estado da tecnologia de produção em um dado momento. Avanços na tecnologia de produção significam menos desperdício, com maior proporção de material e energia de baixa entropia incorporada aos bens finais.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. Campinas, (SP): Armazém do Ipê, 2009, p. 48.

que distingue a energia útil da energia inútil para os propósitos humanos. Pode-se dizer, portanto, que baixa entropia é uma condição necessária, mesmo que não suficiente, para que algo seja útil para a humanidade.<sup>63</sup>.

Percebe-se que a Entropia não pode ser dissociada das atividades econômicas porque a busca pela maior Eficiência nem sempre é sincronizada com a adequada gestão dos recursos naturais a fim de que possam ser aproveitados no momento presente e, também, para as gerações futuras.

A identificação da energia útil e inútil permite à Economia criar instrumentos de promoção ao Desenvolvimento, conforme a finitude energética, animal, vegetal e humana na Terra<sup>64</sup>. Aos poucos, enxerga-se a Terra não como objeto de exploração infinita, mas pela sua revelação de “sujeito vivo”.

A partir dessa afirmação, a lei da Entropia estabelece que não se possa utilizar a mesma fonte de energia indefinidamente. Sem o referido fenômeno físico em estudo, qualquer forma de energia poderia ser utilizada *ad infinitum*<sup>65</sup>.

Por esse motivo, sempre que os limites entrópicos são alcançados, observam-se maiores dificuldades – econômica e tecnológica – para se alcançar acentuados níveis de Eficiência,

---

<sup>63</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 72.

<sup>64</sup> Vejam-se as palavras de Georgescu-Roegen: “Quando se queima um pedaço de carvão, a sua energia química não sofre diminuição nem aumento. Mas a sua energia livre inicial dissipou-se sob forma de calor, de fumo e de cinzas, que o homem já não pode utilizar. Degradou-se em energia ligada. A energia livre é energia que manifesta uma diferença de nível, tal como ilustra muito simplesmente a diferença entre temperaturas interior e exterior de uma caldeira. A energia ligada é, pelo contrário, energia caoticamente dissipada. É possível exprimir essa diferença ainda de outra maneira. A energia livre implica uma certa estrutura ordenada comparável à de um armazém em que todas as carnes estão num balcão, os legumes noutra, etc. A energia ligada é energia dissipada em desordem, à semelhança do mesmo armazém depois de atingido por um tornado. É por essa razão que a entropia se define também como uma medida de desordem.” GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. **O decrescimento**: entropia, ecologia e economia. p. 54.

<sup>65</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 73.

principalmente nos países com precárias condições de preservação ambiental<sup>66</sup>.

A conclusão dessas observações pode ser posta numa frase: sob o ângulo da Física, todo processo econômico é entrópico. Entretanto, conforme a indagação de Cehin, qual poderia ser a diferença entrópica entre os processos físicos do ambiente natural e os processos econômicos?<sup>67</sup>

Segundo o mencionado autor, percebe-se que as interferências econômicas nas transformações dos recursos naturais requerem e geram quantidades significativas de energia e materiais (sejam animais, vegetais ou minerais). A cada transformação criam-se, também, quantidades significativas de resíduos. Quanto maior o montante de energia e materiais utilizados, maior será, igualmente, a produção de resíduos os quais não podem ser aproveitáveis em qualquer processo econômico<sup>68</sup>.

Entretanto, adverte Cechin, a busca pelos padrões acentuados de Eficiência nas atividades econômicas exige maior produção de energia e de materiais e, conseqüentemente, a sua dissipação não pode ser aproveitada nas referidas formas de interferência da Economia no Meio Ambiente.

Esse aumento de resíduos, de energia inútil não é o objetivo das atividades econômicas. A diferença entre os processos físicos e biológicos comparados aos econômicos não está na produção da

---

<sup>66</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 48.

<sup>67</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 73.

<sup>68</sup> Georgescu-Roegen insiste: “[...] O processo econômico está solidamente arrimado a uma base material que está submetida a constrangimentos bem precisos. É por causa desses constrangimentos que o processo econômico comporta uma evolução irrevogável de sentido único. No mundo econômico, só a moeda circula nos dois sentidos de um setor econômico para outro (se bem, na verdade, mesmo a moeda metálica gasta-se lentamente, de tal modo que o seu *stock* deve ser continuamente reaprovisionado através da extração de jazidas de minerais. Refletindo nisto, fica patente que os economistas das duas obediências sucumbiram ao pior fetichismo econômico. O fetichismo da moeda.” GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. **O decrescimento**: entropia, ecologia e economia. p. 57/58.



energia, mas no seu aproveitamento para a vida ou um “fluxo imaterial de bem-estar”<sup>69</sup>.

Percebe-se que essa diferença está localizada nos dispositivos de captura de energia para que haja a sua adequada utilização. Por esse motivo, observam-se duas espécies de *lócus* biológico os quais se produz energia: nos organismos endossomáticos, ou seja, a conversão energética ocorre dentro do próprio corpo e nos organismos exossomáticos os quais a produção de energia excede os limites do corpo, transferindo-a ou extraindo-a de outros lugares<sup>70</sup>.

As atividades econômicas são caracterizadas como exossomáticas, porém, conforme o pensamento de Cechin, a Economia denomina essas trocas energéticas como “bens de produção ou de capital”. O cenário econômico descreve, de modo claro, que esses instrumentos utilizados para produzir bens, serviços ou capital são, na verdade, processos exossomáticos. Existe, sim, uma continuação dos processos físicos e biológicos nos econômicos<sup>71</sup>.

Os instrumentos exossomáticos se revelam necessário à manutenção da Economia e o Meio Ambiente na medida em que possibilitam buscar quantidades menores de baixa entropia. Esses instrumentos se revelam melhores que os endossomáticos e a sua produção estimula a criação de outros os quais consigam alcançar, cada vez mais, menores níveis energéticos de baixa entropia<sup>72</sup>.

A inovação surge dessa produção de instrumentos por instrumentos e o seu estudo não pode ser fundamentado tão somente nas estruturas analíticas mecânicas. A partir dessas

---

<sup>69</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 74.

<sup>70</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 74.

<sup>71</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 74.

<sup>72</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 75.

posturas, estabelecem-se novos meios, finalidades, e relações econômicas<sup>73</sup>.

A Sustentabilidade começa a ganhar novos traços para o seu desenho cartográfico ao desacelerar o ritmo desses níveis de interação entre Economia e Meio Ambiente. A permanência humana na Terra se torna mais longa e próspera.

Percebe-se que a Sustentabilidade, enquanto Virtude que manifesta o exercício da *sophrosyne*, precisa ser caracterizada como entrópica a fim de permitir a renovação de critérios razoáveis para maior interação entre a tríade indivíduo-sociedade-espécie e a Terra.

A Economia trabalha com a gestão de recursos – especialmente os naturais – os quais são necessários para todos no momento presente e precisam ser preservados, conforme seus limites entrópicos – para as gerações futuras.

O que significam, portanto, esses impactos econômicos e ambientais para uma Sustentabilidade Social? A indicação da segunda lei da Termodinâmica proporciona a busca pelo equilíbrio do uso adequado do planeta e possibilita a mitigação das desigualdades que são produzidas pela escassez de materiais no mundo (animais, vegetais ou minerais).

Indaga-se a existência das precárias condições de Desenvolvimento – humano, social, econômico, ambiental ou tecnológico –, da intensa exclusão criada pela dificuldade de todos possuírem condições ao trabalho, Educação, saúde provenientes da ação humana egoísta solipsista. O planeta torna-se inabitável e incapaz de produzir – bem como ampliar – cenários os quais promovam Liberdade, Igualdade e Fraternidade<sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 75.

<sup>74</sup> Para Georgescu-Roegen: “A conclusão é evidente. Cada vez que produzimos um automóvel, destruímos irrevogavelmente uma quantidade de baixa entropia que, de outra forma, poderia ser utilizada para fabricar uma charrua ou uma enxada. Por outras palavras, cada vez que produzimos um automóvel fazemo-lo ao preço de uma diminuição do número de vidas humanas futuras. Pode ser que o desenvolvimento económico fundado na abundância industrial seja uma benfeitoria para nós e para os que dele poderão beneficiar num futuro próximo: mas não deixa de estar oposto ao interesse da espécie humana no seu todo, pelo menos se o interesse dela for durar tanto quanto lhe

A natureza axiológica da Sustentabilidade revela uma condição que transborda os limites territoriais nacionais e da individualidade solipsista – seja no aspecto pessoal ou coletivo. Não existe Justiça Social<sup>75</sup> sem Sustentabilidade. A referida categoria em estudo se manifesta pela Alteridade de preservar todos no tempo e no espaço.

A Sustentabilidade, portanto, é uma Esfinge Jurídica cujo enigma se renova no decorrer da História e a humanidade se torna responsável pelo desafio de sua Compreensão a fim de proporcionar melhores condições de Liberdade, Igualdade e Fraternidade para todos, indistintamente, nesse planeta.

A partir desses argumentos, a indagação sobre a descoberta de outros critérios sustentáveis de vida persiste: É possível conciliar Sustentabilidade, Desenvolvimento e crescimento econômico? A resposta não agradará aqueles cujos modos de vida centram-se na satisfação de seus (infinitos) desejos pessoais.

#### 4.2 Sustentabilidade e Desenvolvimento: o paradoxo do decrescimento

A Sustentabilidade surge como paradigma de vida que exige a disseminação de Justiça Social e equilíbrio econômico e ambiental. Essa espécie da categoria Justiça se manifesta como

---

permite o seu dote de baixa entropia. Através do paradoxo do desenvolvimento econômico, podemos perceber o preço que o homem tem de pagar pelo privilégio único que constitui a sua capacidade de ultrapassar os seus limites biológicos na sua luta pela vida.” GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. **O decrescimento**: entropia, ecologia e economia. p. 62.

<sup>75</sup> Para Pasold: “O verdadeiro destinatário dos apelos à JUSTIÇA SOCIAL é o seu Agente – o todo social, a sociedade. A JUSTIÇA SOCIAL somente apresentará condições de realização eficiente e eficaz se a Sociedade, no seu conjunto, estiver disposta ao preciso e precioso mister de contribuir para que cada pessoa receba o que lhe é devido pela sua condição humana. É, da parte do Estado, caso exerça uma efetiva e continuamente legítima Função Social. Neste contexto ressaltamos três pontos estratégicos: a) a noção de JUSTIÇA SOCIAL não pode ser presa a esquemas fixados a priori e com rigidez indiscutível; b) a conduta do Estado não pode ser paternalista para com os necessitados e protetora ou conivente para com os privilegiados; c) a responsabilidade pela consecução da JUSTIÇA SOCIAL na sua condição de destinação da FUNÇÃO SOCIAL, deve ser partilhada por todos os componentes da Sociedade.” PASOLD, Cesar Luiz. **A função social do Estado contemporâneo**. 2. ed. Florianópolis: Estudantil, 1988, p. 74. As palavras destacadas em maiúsculo são originárias da obra em estudo.

ampliação da Justiça Distributiva<sup>76</sup> no pensamento de Aristóteles e se aplica, também, nos casos de Justiça Comutativa<sup>77</sup>.

A Justiça Social cumpre seu papel de integração entre os seres humanos na medida em que, num cenário proposto pelo Direito Positivo, permite avaliar, identificar e aplicar os critérios de viabilidade para continuidade e preservação das relações intersubjetivas. Aplica-se, ainda, às relações privadas.

A leitura da obra de Aristóteles denota que a Justiça Comutativa<sup>78</sup> corrige os conflitos privados que apresentam desproporção e restaura o *status quo ante*, livre do desequilíbrio provocado pelas Relações Humanas. Não obstante a Justiça Comutativa se aplique às relações privadas, essas precisam, hoje, de orientação proposta pela Justiça Social. As ações individuais têm um limite proposto pela categoria anteriormente mencionada.

Por esse motivo, a Sustentabilidade, enquanto manifestação de Justiça Social, revela-se conjugada pela ampliação da Justiça Distributiva<sup>79</sup>, ratificada pelo Direito Positivo, bem como por meio da Justiça Comutativa, princípio a ser observado para corrigir as relações privadas.

No capítulo anterior, observou-se que a sua natureza axiológica indica a necessidade de se encontrar um caminho no qual se consiga produzir novos bens e serviços – incremento econômico – a partir da finitude energética e material nos animais, vegetais, minerais e seres humanos.

---

<sup>76</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1131 a.

<sup>77</sup> ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1155 b.

<sup>78</sup> E complementa Pasold: “A Justiça Comutativa será prática corretamente nas relações econômicas, sociais e políticas em que há troca honesta e equitativa, e será violentada nos casos em que há desequilíbrio entre o dado e o recebido.” PASOLD, Cesar Luiz. *A função social do Estado contemporâneo*. p. 73.

<sup>79</sup> Sob esse argumento, destaca Pasold: “A Justiça Distributiva pode ter prática correta se o todo for administrado sob a obsessão de uma legitimidade constante; quando afastada da prática permanente da legitimidade, a Justiça Distributiva entra em disfunção e serve de sustentação para argumentos, discursos e práticas ao estilo de ‘crescer primeiro o bolo para depois reparti-lo’, muito utilizado em regimes políticos centralizadores.” PASOLD, Cesar Luiz. *A função social do Estado contemporâneo*. p. 73.

A disseminação de uma virtude sustentável para uma vida razoável demanda a Compreensão da segunda lei da Termodinâmica: Entropia<sup>80</sup>. Essa proposição está inserida, de forma transdisciplinar, no Paradigma da Complexidade, ou seja, o grau de Eficiência econômica e os impactos sociais e ambientais causados pelas transformações dessas atividades não se exaurem nas estatísticas e análises mecânicas<sup>81</sup> de um determinado fenômeno, mas precisam ser contextualizados, de modo dialogal e inter-retroativo, conforme a lógica de outras variáveis como História, Cultura, Sociedade, Economia, Meio Ambiente, entre outras.

A Sustentabilidade, portanto, é associada à ideia de aperfeiçoamento humano, de se criar novas perspectivas que forjem novos vínculos de Responsabilidade e Fraternidade, que traga novos critérios civilizacionais continentais e planetários. De forma sintética: a categoria em estudo sempre é pensada junto à outra chamada Desenvolvimento.

A última expressão a que se fez referência geralmente é associada aos significados propostos pela Economia como se percebe pelas produções acadêmicas da vertente convencional. Desenvolvimento, sob o ângulo da mencionada proposição, aparece como medida de crescimento econômico sinalizado pelos

---

<sup>80</sup> Pode-se resumir essa concepção na seguinte afirmação: “[...] a degradação energética tende a atingir um máximo em sistema isolado, como o universo. E não é possível reverter esse processo. Isso quer dizer que a calor tende a se distribuir de maneira uniforme por todo o sistema. E calor uniformemente distribuído não pode ser aproveitado para gerar trabalho. [...] Também é assim que o sistema econômico mantém sua organização material e cresce em escala: é aberto para a entrada de energia e materiais de qualidade, mas também para a saída de resíduos. Toda a vida econômica se alimenta de energia e matéria de baixa entropia, e gera como subprodutos resíduos de alta entropia.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 62.

<sup>81</sup> “A omissão dessa dimensão [...] tem sido realçada desde os primeiros *Relatórios*, e levou o Pnud a criar um índice da liberdade humana, em 1991, e um índice da liberdade política em 1992. Nenhuma dessas medidas sobreviveu ao seu primeiro ano, o que testemunha a dificuldade de quantificar adequadamente aspectos tão complexos do desenvolvimento.” VEIGA, José Eli da. **Meio ambiente & desenvolvimento**. São Paulo: SENAC, 2006, p. 26

“barômetros do desempenho socioeconômico”<sup>82</sup>, tais como o PIB<sup>83</sup> e o IDH<sup>84</sup>.

Segundo os economistas convencionais, não existe tão somente a expressão “Desenvolvimento”. Todo Desenvolvimento precisa indicar crescimento econômico. Por esse motivo, os citados economistas preferem a expressão “Desenvolvimento Econômico” em detrimento à primeira – “Desenvolvimento” –, pois ambas representam – para a proposição panglossiana (convencional) – termos sinônimos<sup>85</sup>.

Entretanto, a primeira expressão, sob o ângulo da terceira proposição estudada no tópico anterior desta obra, ou seja, de uma economia ecológica ou verde,<sup>86</sup> representa os desafios da Sustentabilidade para o Século XXI que, nem sempre, significará crescimento econômico. Furtado apresenta uma distinção entre Desenvolvimento e crescimento econômico e esclarece essa diferença substancial ignorada pelos economistas convencionais:

---

<sup>82</sup> VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 18.

<sup>83</sup> “O Produto Interno Bruto (PIB) representa a soma (em valores monetários) de todos os bens e serviços finais produzidos para o mercado, durante um determinado período. Com o objetivo de mensurar o desempenho econômico das nações, o PIB é um dos indicadores mais utilizados na macroeconomia. Seu irmão gêmeo, o PNB, inclui bens e serviços ‘externos’, isto é, produzidos fora por empresas do país.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. p. 19.

<sup>84</sup> “[...] O IDH não é uma medida compreensiva, pois não inclui, por exemplo, a capacidade de participar nas decisões que afetam a vida das pessoas e de gozar o respeito de outros na comunidade. [...] uma pessoa pode ser rica, saudável e muito instruída, mas, sem a capacidade de participar das decisões, o desenvolvimento é retardado.” VEIGA, José Eli da. **Meio ambiente & desenvolvimento**. p. 26.

<sup>85</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 18.

<sup>86</sup> “O PNUMA define economia verde como uma economia que resulta em *melhoria do bem-estar da humanidade e igualdade social, ao mesmo tempo em que reduz significativamente riscos ambientais e escassez ecológica*. Em outras palavras, uma economia verde pode ser considerada como tendo baixa emissão de carbono, é eficiente em seu uso de recursos e socialmente inclusiva. Em uma economia verde, o crescimento de renda e de emprego deve ser impulsionado por investimentos públicos e privados que reduzem as emissões de carbono e poluição e aumentam a eficiência energética e o uso de recursos, e previnem perdas de biodiversidade e serviços ecossistêmicos.” PNUMA. Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. **Rumo à economia verde**: caminhos para o desenvolvimento sustentável e a erradicação da pobreza. p. 2. Disponível em: [http://www.pnuma.org.br/admin/publicacoes/texto/1101-GREENECONOMY-synthesis\\_PT\\_online.pdf](http://www.pnuma.org.br/admin/publicacoes/texto/1101-GREENECONOMY-synthesis_PT_online.pdf). Acesso em 12 de Jan. de 2013.

[...] o *crescimento econômico*, tal qual o conhecemos, vem se fundando na preservação dos privilégios das elites que satisfazem seu afã de modernização; já o *desenvolvimento* se caracteriza pelo seu projeto social subjacente. Dispor de recursos para investir está longe de ser condição suficiente para preparar um melhor futuro para a massa da população. Mas quando o projeto social prioriza a efetiva melhoria das condições de vida dessa população, o crescimento se metamorfoseia em desenvolvimento. Ora, essa metamorfose não se dá espontaneamente. Ela é fruto da realização de um projeto, expressão de uma vontade política. As estruturas dos países que lideraram o processo de desenvolvimento econômico e social não resultaram de uma evolução automática, inercial, mas de opção política orientada para formar uma sociedade apta a assumir um papel dinâmico nesse processo.<sup>87</sup>

A diferença anteriormente proposta evidencia que nem sempre Desenvolvimento expressará crescimento econômico. Nos países semi-industrializados, entre os quais aparece o Brasil, conforme indica a leitura da obra de Veiga, houve intenso crescimento econômico na década de 1950, mas não se observou maior acesso a direitos que expressem a tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade, tais como saúde, Educação, alimentação.

Sob semelhante argumento, não se constatou, também, o acesso a bens materiais capazes de proporcionar maior qualidade de vida para todos<sup>88</sup>. Essas situações descritas anteriormente provocaram maior reflexão no debate internacional sobre o que significava a categoria Desenvolvimento.

Observa-se que a expansão das liberdades humanas, conjugadas com Responsabilidade e Fraternidade na procura de instrumentos para o aperfeiçoamento econômico e ambiental, é um desafio atemporal, porém o seu foco deve ser concentrado na segunda lei da Termodinâmica: a Entropia, ou seja, em nenhum

---

<sup>87</sup> FURTADO, Celso. Os desafios da nova geração. *Revista de Economia Política*, v. 24, n. 4 (96), p. 484, outubro-dezembro/2004. Disponível em: <http://www.rep.org.br/pdf/96-1.pdf>. Acesso em 12 de Jan. de 2013. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>88</sup> VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento sustentável*: o desafio do século XXI. p. 19.

momento a escassez de materiais e energia do planeta pode ser ignorada nesse planejamento de convivência de todos os seres vivos que habitam a Terra.

Essa é uma controvérsia ainda não acabada e que, ao contrário, segundo esclarece Veiga, sofreu “[...] abalo esclarecedor desde que a ONU passou a divulgar anualmente um índice de desenvolvimento que não se resume à renda *per capita* ou à renda do trabalhador.”<sup>89</sup>

A definição mecânica dos economistas convencionais se torna insustentável para a manutenção da tríade indivíduo-sociedade-espécie no decorrer do tempo. A Sustentabilidade e o Desenvolvimento precisam convergir esforços para se compreender as interações entre os seres humanos e a Terra conforme as orientações do Paradigma da Complexidade.

O dilema do crescimento econômico<sup>90</sup> não pode ser fundamentado em critérios que considerem os recursos humanos e naturais como ilimitados a fim de se obter Eficácia e Eficiência econômica com acentuados sinais de Desenvolvimento<sup>91</sup>. Percebe-se, segundo Veiga, que o principal obstáculo à categoria em estudo – Desenvolvimento – é a miséria científica e tecnológica<sup>92</sup> as quais impossibilitam a criação de novos instrumentos capazes de disseminar processos econômicos e ambientais com baixa entropia.

<sup>89</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 19.

<sup>90</sup> “[...] Entre a manutenção da estabilidade social e a necessidade de reduzir o impacto das atividades humanas sobre os recursos naturais, não existe saída simplista como a que é defendida por quem endeusa essa suposição. O dilema se impõe porque a pressão sobre os ecossistemas aumenta com a expansão da economia: quanto mais produção, mais impacto ambiental. VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 47.

<sup>91</sup> “[...] Com tal perspectiva, eles só percebem fenômenos econômicos secundários, como o crescimento do PIB, o comportamento das exportações, ou a evolução do mercado acionário, mas não reparam nas profundas disfunções qualitativas estruturais, culturais, sociais e ecológicas que prenunciam a inviabilidade dos ‘quase-Estados-nação subdesenvolvidos.’” VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 23.

<sup>92</sup> “[...] o sucesso da economia não está relacionado ao aumento da produção e do consumo, mas sim às mudanças tecnológicas que resultem na manutenção do estoque de capital com a menor utilização possível de recursos naturais. O fluxo metabólico da humanidade é algo que deve ser minimizado e não maximizado.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 61.



Os efeitos negativos dessa miséria tornam-se acentuados quando somados à explosão demográfica urbana. Quando esses dois fatores ocorrem de modo simultâneo, o “não desenvolvimento” aparece como cenário quase inevitável<sup>93</sup>. A ausência de uma Antropolítica que persista em identificar e distribuir critérios que promovam a integração humana num mundo esférico e finito<sup>94</sup> dificulta a consolidação de objetivos como a Sociedade-Mundo ou a Cidadania Sul-Americana.

A América do Sul precisa empreender esforços para mitigar essa acentuada carência e se erguer como fenômeno continental capaz de evidenciar a todos a sua Responsabilidade holográfica – “um em todos, todos em um” – com o planeta na medida em que compreende as dificuldades enigmáticas da preservação de uma vida fundamentada no Desenvolvimento Sustentável entre todas as gerações.

O pensamento de Veiga demonstra a importância dessa postura econômica e ambiental que não se concentra apenas na gestão adequada dos recursos antropológicos e biológicos inscritos apenas no momento presente, mas transita entre esse período temporal e o futuro, sem esquecer as contribuições do passado. O exemplo utilizado será as exportações.

Para o autor, o ato de exportar produtos minerais, têxteis, de madeira, agrícolas ou aqueles produzidos tecnológicos elaborados sob incipiente estímulo nacional não são suficientes para se criar condições financeiras estáveis a fim de se criar novos empregos, estabelecerem Políticas Públicas para a disseminação de Direitos Humanos Fundamentais, satisfazer as (infinitas) necessidades humanas as quais aumentam em Progressão Geométrica nas cidadãs cujo Desenvolvimento ocorre em Progressão Aritmética<sup>95</sup>.

---

<sup>93</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 24.

<sup>94</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 61.

<sup>95</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 24.

Na medida em que a população aumenta – bem como suas necessidades, no sentido mais amplo da palavra –, as exportações com baixo valor agregado também aumentarão. Essa dupla inconsistência – explosão demográfica e exportação de bens com preços baixos ou instáveis – produz acentuados níveis de pobreza.

A ausência de estímulo tecnológico para a criação de instrumentos capazes de modernizar e incrementar o valor desses produtos para exportação, aliada à ausência de políticas públicas para o controle da natalidade – como se pode observar nos países Sul-Americanos, a pobreza atinge, hoje, 1,3 bilhões de seres humanos – implicará que esse número, por volta do ano de 2020, eleve-se para três bilhões.<sup>96</sup>

O termo “sobrevivência” denota um cenário de extrema adversidade. A Sustentabilidade e o Desenvolvimento parecem o horizonte inalcançável. A tarefa é árdua para os seres humanos e a vontade de desistir é acentuada. Entretanto, a Metamorfose exigida a partir das categorias anteriormente citadas revela essa ambiguidade que precisará ser vivenciada para se atingir outros patamares mais razoáveis de vida, ou seja, será uma nova origem<sup>97</sup>.

A Sustentabilidade, observada como *práxis* virtuosa manifestada pela *sophrosyne*, traduz-se como desafio ao Desenvolvimento na tentativa de se provocar a mudança qualitativa continental e planetária pela disseminação e expansão das liberdades humanas<sup>98</sup>.

Essa mudança renova-se no tempo de forma cumulativa, ou seja, todas as conquistas anteriores – seja no âmbito jurídico, político, social, tecnológico, econômico, ambiental, entre outros – servem como ponto de partida para se identificar aquilo que se

---

<sup>96</sup> VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. p. 24.

<sup>97</sup> MORIN, Edgar. *La vía para el futuro de la humanidad*. Barcelona: Paidós, 2011, p. 37.

<sup>98</sup> VEIGA, José Eli da. **Meio ambiente & desenvolvimento**. p. 119.

torna fundamental para a manutenção contínua do diálogo entre indivíduo-sociedade-espécie e Terra.

O cenário mencionado no parágrafo anterior será viabilizado apenas quando Desenvolvimento for compreendido pelo decrescimento. Nesse sentido, inverte-se a orientação formulada pelos economistas convencionais de que Desenvolvimento<sup>99</sup> e crescimento econômico são expressões sinônimas. Nesse momento, a categoria em estudo, segundo a Economia Verde ou Ecológica, aparecerá como elemento igualmente entrópico e se caracterizará pela desaceleração, pelo seu decrescimento<sup>100</sup>. Esse é o paradoxo<sup>101</sup> proposto pelo Desenvolvimento Sustentável no Século XXI.

O desafio do Desenvolvimento Sustentável<sup>102</sup> é apresentar novos processos econômicos, novos acessos a direitos os quais se

<sup>99</sup> “[...] Concebido unicamente em termos quantitativos, ele [o Desenvolvimento] ignora as qualidades da solidariedade, as qualidades do meio, a qualidade da vida, as riquezas humanas não calculáveis nem negociáveis; ignora o dom, a magnanimidade, a honra e a consciência.” MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 77.

<sup>100</sup> Apresenta-se um dos caminhos para se evitar que a humanidade continue sua trajetória para o abismo: [...] *Abandono de la idea de crecimiento indefinido: Esta idea, que tiene que ver con una locura económico-política aún no diagnosticada como tal será reemplazada por un concepto complejo que comportará crecimientos, decrecimientos, estabilizaciones, y que será distinto en el Norte que en el Sur, según las condiciones locales, las nacionales y las regionales.* MORIN, Edgar. **La vía para el futuro de la humanidad.** p. 100/101.

<sup>101</sup> Na opinião de Veiga, esse fenômeno não tem nada de paradoxal “[...] para quem sabe que o desenvolvimento de uma sociedade depende é da maneira como ela aproveita os benefícios de seu desempenho econômico para expandir e distribuir oportunidades de acesso a bens como as liberdades cívicas, saúde, educação, emprego decente, etc. Ainda mais para quem já entendeu, também, que o desenvolvimento terá pernas curtas se a natureza for demasiadamente agredida pela expansão da economia, que é um subsistema altamente dependente da conservação da biosfera.” VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade:** a legitimação de um novo valor. p. 50.

<sup>102</sup> Destaca-se, sob igual argumento, as palavras de Zambam: “A necessidade de um modelo de desenvolvimento alternativo, que se pode chamar de ‘sustentável’, impõe-se diante da necessidade de se contemplar a pluralidade de interesses, preocupações e aspirações das sociedades. Têm-se como referência os limitados recursos naturais e a necessidade de sua utilização equilibrada, de modo a garantir a satisfação das necessidades, especialmente dos menos favorecidos, da atual e das futuras gerações. [...] Esse novo paradigma não se restringe a evolução da sociedade às determinações, necessidades e demandas do progresso econômico, mas submete toda essa rede de relações que constitui a estruturação e a organização da sociedade a uma avaliação, considerando, prioritariamente, o critério de sustentabilidade.” ZAMBAM, Neuro José. **Amartya Sen:** liberdade, justiça e desenvolvimento sustentável. Passo Fundo, (RS): IMED, 2012, p. 135/136.

ampliam por meio das diferenças culturais num cenário plurinacional, bens e serviços com a menor perda energética possível. Esse fenômeno nem sempre representará o almejado crescimento econômico<sup>103</sup>.

Insiste-se: a gestão adequada dos recursos humanos e naturais para o momento presente e futuro não prescinde do conceito de Entropia, pois esse é caminho no qual todos se tornam conscientes da finitude – material e energética – planetária.

Esses argumentos podem ser observados na explicação de Cehin:

[...] Desenvolvimento requer energia. E ela é que conecta os desafios da sustentabilidade ambiental com as dimensões social e econômica do desenvolvimento. [...] Não é possível, portanto, falar de desenvolvimento sustentável sem aludir à base energética na qual se baseou o desenvolvimento a partir da Revolução Industrial. Então, a questão fundamental é saber se os humanos podem coletivamente perceber a magnitude do problema atual e encaminhar as soluções necessárias.<sup>104</sup>

As soluções desejadas precisam, antes, ser esclarecidas por uma postura introspectiva – a da Auto-Ética –, a qual demonstrará que o Desenvolvimento Sustentável não é um fenômeno marginal, mas necessário para a permanência indefinida do Ser humano nesse planeta.

Transparece-se o vínculo antropológico comum disseminado na pluralidade de seres vivos. Por esse motivo, o caminho para se

---

<sup>103</sup> Adverte Veiga: “[...] Basta que se entenda que o desenvolvimento deverá um dia prescindir do crescimento econômico. Além disso, a principal implicação atual dessa tese é que será muito melhor que o produto mundial aumente a uma taxa média de 2% - dobrando em trinta e cinco anos - do que de 7%, quintuplicando em vinte e quatro. Mais: que essa média resulte de taxas das mais elevadas em uma centena de países periféricos e das mais baixas nas duas ou três dezenas de países centrais. Só isso poderá permitir que a qualidade do crescimento econômico seja compatível com a conservação ecossistêmica, gerando algo mais parecido com a tão almejada sustentabilidade.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 49.

<sup>104</sup> CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 180/181.

propor a mudança continental e planetária passará por etapas de desaceleração, de decrescimento<sup>105</sup> na medida em que se dissemina e distribui atividades econômicas entrópicas como critério antropolítico de preservação da biosfera terrestre.

Percebe-se que, a partir desse declínio entrópico, o presente consegue se diluir e se movimentar ao futuro. Esse cenário, contudo, somente é viável quando se observa que o controle da explosão demográfica permite a utilização mínima dos recursos naturais, podendo-se, inclusive, estocá-los. Quando ambos – controle e utilização mínima da Natureza – forem mantidos constantes, a produção de bens e serviços se renova e absorve os resíduos dessa atividade<sup>106</sup>.

A leitura da obra de Veiga indica que a Economia é um sistema dissipativo, mantido por um fluxo metabólico<sup>107</sup>. O ir e vir dessa energia produzida começa na utilização dos recursos naturais até a sua escassez. O seu término ocorre com o retorno da poluição ao ambiente<sup>108</sup>. A partir desse raciocínio, observa-se que a macroeconomia não é um fenômeno autossuficiente, porém integra outro maior que, inclusive, o sustenta. Esse fenômeno é denominado de ecossistêmica.

---

<sup>105</sup> Georgescu-Roegen, novamente, esclarece: “[...] O homem é assim feito, interessa-se pelo que vai acontecer amanhã e não daqui a milhares de anos. E, no entanto, são as forças que atuam mais lentamente que são, em geral, as mais decisivas. A maior parte dos homens morre não de uma força que atua rapidamente – como uma pneumonia ou um acidente de viação – mas de ação lenta das forças que provocam o envelhecimento. Como fazia notar um filósofo jainista, é quando nasce que o homem começa a morrer.” GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. **O decrescimento**: entropia, ecologia e economia. p. 63.

<sup>106</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 66.

<sup>107</sup> “A noção de metabolismo tem sido usada para se referir aos processos específicos de regulação que governam essa complexa troca entre organismos e meio ambiente. É largamente empregada pelos ecólogos para se referir ao conjunto dos níveis biológicos, da célula ao ecossistema. E o elemento essencial da noção de metabolismo sempre foi a ideia de que ele constitui a base que sustenta a complexa teia de interações necessárias à vida.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 70.

<sup>108</sup> “[...] Escassez e poluição não são bens econômicos. Estão mais para ‘mal’ do que para ‘bem’, pois a economia em crescimento degrada as fontes de recursos e os sorvedouros de resíduos, que são a base material que sustenta a atividade humana.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 67.

Para se compreender a última expressão mencionada no parágrafo anterior, é necessário, antes, distinguir o que são os sistemas abertos, fechados e isolados<sup>109</sup>. No primeiro, tem-se a contínua troca de energia e matéria com o Meio Ambiente. O exemplo dessa situação é a Economia, uma vez que a transformação da matéria encontrada no Meio Ambiente produz energia e resíduos. Por esse motivo, a Economia é um sistema aberto<sup>110</sup>.

Os sistemas fechados são aqueles caracterizados pela ausência de entrada e saída de matéria. Nesse cenário, conforme argumenta Veiga, somente existe a exportação e importação de energia. Pode-se observar, como tipo de sistema fechado, a Terra, uma vez que a quantidade de meteoros que ingressam no planeta ou o lançamento de foguetes que não retornam é muito pouco expressiva para ser contabilizada<sup>111</sup>.

Nos sistemas isolados, não se observa qualquer troca de energia ou matéria com o seu exterior. O universo, nessa definição, se torna o único exemplo dessa afirmação. A distinção entre os três sistemas permite, agora, definir o que é a postura ecossistêmica: trata-se de um subsistema aberto, sob o ângulo da energia, e materialmente fechado. É finito e sem condições próprias para expandir, materialmente, os seus limites físicos<sup>112</sup>.

A Economia, e o seu crescimento, segundo esses argumentos, é um sistema aberto e não isolado. A sua representação é ecossistêmica e não mecânica como se pode observar pelo “diagrama do fluxo circular”<sup>113</sup>. Se a Economia fosse

---

<sup>109</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 67.

<sup>110</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 67.

<sup>111</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 68.

<sup>112</sup> “O que mais interessa, portanto, é entender que a Terra é atravessada por um fluxo de energia extremamente significativo, que é finito e não crescente. Entra na forma de luz solar e sai como calor dissipado. Não haveria limite à expansão da economia se ela não fosse um subsistema aberto desse imenso sistema fechado. Mas, como ocorre o inverso, então qualquer expansão da macroeconomia terá um custo.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 67/68.

<sup>113</sup> A figura é composta por movimento circular entre quatro elementos: Empresas, Mercado de bens e serviços, Famílias e Mercado de Fatores de Produção. Segundo o pensamento de Veiga: “[...] As

classificada como sistema isolado, ter-se-ia a viabilidade das proposições expostas pelos economistas convencionais, ou seja, as atividades econômicas não gerariam resíduos e tampouco exigiriam a entrada de matéria e energia. Produzir-se-ia trabalho ininterrupto e o crescimento se manifestaria de modo positivo *ad infinitum*. Entretanto, esse fenômeno é impossível<sup>114</sup>.

As atividades econômicas são dependentes do Meio Ambiente. O seu fluxo metabólico<sup>115</sup> é contínuo, segundo a descrição dos sistemas abertos. Por esse motivo, os efeitos dessas atividades não podem ser compreendidos, nem exauridos, por meio de um movimento mecânico e circular proposto pelo “diagrama do fluxo circular”.

A sua natureza pertence à Complexidade (ordem ecossistêmica) inscrita nos novos desafios de Compreensão que transita entre o antropológico e o biológico. Esse é o início de uma postura sustentável entrópica<sup>116</sup> para se desacelerar o extermínio do Ser humano estimulado pelo próprio Ser humano<sup>117</sup>.

empresas produzem bens e serviços usando insumos classificados como trabalho, terra e capital, os chamados três fatores de produção. As famílias consomem todos os bens e serviços produzidos pelas empresas. Compram das empresas nos mercados de bens e serviços. E nos mercados de fatores são vendidos os insumos necessários à produção comprados pelas empresas. O circuito interno do diagrama mostra os fatores fluindo das famílias para as empresas, e os bens e serviços fluindo das empresas para as famílias. O circuito externo mostra o fluxo monetário.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 69.

<sup>114</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 69.

<sup>115</sup> “As mudanças sociais nunca foram nem poderão ser independentes das relações que os humanos mantêm com o resto da natureza. Daí a importância da ideia de metabolismo socioambiental, que capta os fundamentos da existência de seres humanos como seres naturais e físicos, com destaque para as trocas energéticas e materiais que ocorrem entre os seres humanos e seu meio ambiente natural.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 70.

<sup>116</sup> “Nenhuma outra lei da física distingue o passado do futuro; apenas a segunda lei da termodinâmica define a flecha do tempo, explicando a direção de todos os processos, física ou quimicamente espontâneos. Por essa ótica, como a dissipação do calor é inerente a toda transformação energética, qualquer que seja o sistema só pode ter uma direção no tempo.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 72.

<sup>117</sup> A Esperança pode persistir num cenário de extermínio? Sim, pois segundo Morin é a desesperança que mantém a vitalidade da primeira categoria citada. Para o mencionado autor: “A superação da situação necessária de uma metamorfose totalmente inconcebível. Entretanto, essa constatação desesperadora comporta um princípio de esperança; sabe-se que as grandes mutações são invisíveis

A finitude planetária se revela pela declinante segunda lei da Termodinâmica. O Desenvolvimento<sup>118</sup> Sustentável torna-se o critério prometeico de preservação – e não salvação – de todos os seres vivos. Essa é a consequência antropológica que inspira e regenera o Cuidado de toda a biosfera terrestre, pois cada Ser humano carrega em si todo o planeta. Por esse motivo, a leitura do pensamento de Veiga convida à reflexão:

A economia ecológica leva em conta todos os custos (não apenas monetários) do crescimento da produção material. É inteiramente cética sobre a possibilidade de crescimento por tempo indeterminado, e mais ainda quanto à ilusão de que o crescimento possa ser a solução para os problemas ecológicos. A qualidade de vida que poderá ser desfrutada por futuras gerações da espécie humana depende da pressão que exerce sobre a ecossistêmica. Principalmente dos modos de utilização de recursos naturais finitos e da acumulação dos efeitos prejudiciais das decorrentes formas de poluição ambiental. Por isso, algum dia a continuidade do desenvolvimento humano exigirá que a produção material se estabilize e depois decresça. Nunca é demais repetir que, em vez de o desenvolvimento depender de crescimento econômico – como nos últimos dez mil anos –, ele passará a requerer o inverso, o decrescimento. Ou, ao menos, a condição estável: a situação na qual a melhoria da qualidade de

---

e, logicamente, impossíveis antes que apareçam; sabe-se também que elas surgem quando os meios de que um sistema dispõe se tornam incapazes de resolver seus problemas. [...] Enfim, há um princípio de esperança [...]: lembremos que as células-tronco, capazes de regenerar a humanidade estão presentes em toda parte, em todo ser humano e em todas as sociedades, e que se trata apenas de saber como estimulá-las.” MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. p. 91/92.

<sup>118</sup> Precisa-se entender, conforme a advertência de Veiga, que “[...] o desenvolvimento não é uma coleção de coisas, mas sim um processo que produz coisas. Como não compreendem isso, muitos governos, suas agências de ajuda, organizações internacionais e a maioria das pessoas supõem que o desenvolvimento econômico resulte de posse de coisas como fábricas, barragens, escolas, tratores e outras – geralmente montes de coisas englobadas sob o nome de infra-estrutura. [...] Pensar que as coisas, por si mesmas, são suficientes para promover o desenvolvimento cria falsas e fúteis expectativas. Pior ainda, evita providências que poderiam efetivamente promover o desenvolvimento. O que o processo exige é essencialmente pessoas criativas, e os seres humanos são naturalmente criativos. Alguns mais do que outros. Seja por natureza, por educação, ou por ambos.” VEIGA, José Eli da. **Meio ambiente & desenvolvimento**. p. 129.



vida não mais depende do aumento de tamanho do sistema econômico.<sup>119</sup>

A preservação e manutenção da tríade indivíduo-sociedade-espécie somente ocorrerá por meio do Desenvolvimento Sustentável entrópico dissociado daquela proposição elaborada pelos economistas convencionais de que Desenvolvimento e crescimento econômico são expressões sinônimas, inseparáveis e demonstráveis por meio de indicadores tais como PIB, PNB, IDH, entre outros.

Entretanto, a imagem holográfica do cenário continental e mundial não pode ser composta tão somente pelas conclusões mecânicas ou diagramáticas desses indicadores que ignoram, ainda, as misérias tecno-científicas, o controle da explosão demográfica, as riquezas humanas as quais não são exclusivamente monetárias, a expansão qualitativa das liberdades entre todos a fim de se promover a Igualdade inscrita pela Fraternidade, a preservação intergeracional dos recursos humanos e ambientais para se criar modos de convivência fraterna ao se respeitar os limites materiais e energéticos do planeta, mas pela Responsabilidade advinda do nosso vínculo antropológico comum em estreita conexão com a Terra.

O desafio, insiste-se, revela-se pela persistência da Esperança. O Cuidado improvável, aos poucos, deixa de ser fenômeno contingencial, marginal para propor a Metamorfose necessária à sobrevivência nesse período histórico de transição axiológica, política, social, jurídica, econômica, ambiental, territorial. Percebe-se que a Sustentabilidade cumpre seus objetivos como Desenvolvimento quando compreende a interdependência de todos os seres vivos que habitam um planeta dotado de recursos finitos.

Segundo o pensamento de Veiga, é por se prestar atenção a essas restrições materiais e energéticas que se pode compreender,

---

<sup>119</sup> VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 80.

sob o ângulo ecossistêmico, o fluxo metabólico da humanidade. Por esse motivo, a Economia Verde ou Ecológica não concorda, segundo a proposição dos economistas convencionais, de se ter crescimento econômico indefinido<sup>120</sup> ao se ignorar as relações energéticas e materiais promovidos pela baixa entropia (utilização de energia para transformação de recursos naturais) e alta entropia (formação de resíduos)<sup>121</sup>.

O Desenvolvimento Sustentável reivindica, igualmente, uma manifestação jurídica que a preserve para servir como parâmetro de exercício e exigibilidade dessas condições mínimas para que haja o progresso razoável da vida no planeta.

A concepção mencionada por Ferrer<sup>122</sup> para se constituir um Direito da Sustentabilidade é o paradigma necessário para se compreender a Complexidade dos desafios transdisciplinares neste Século XXI. A proposta converge, também, para a disseminação do Direito Fraterno.

O referido autor menciona que o propósito desse Direito da Sustentabilidade deve ser pensado a partir da espécie humana para se resolver problemas globais<sup>123</sup>. Entretanto, não se trata apenas da “espécie”, mas como essa postura – teórica e prática – se desenvolve de modo dialogal entre indivíduo-sociedade-espécie.

Sem a postura introspectiva do primeiro, a Auto-Ética e o reconhecimento da importância do Desenvolvimento Sustentável a

---

<sup>120</sup> Outra expressão utilizada de modo indevido é a prosperidade. Segundo Veiga, essa palavra “[...] não pode ser entendida como sinônimo de crescimento econômico. Ao mesmo tempo, nada garante que prosperidade sem crescimento econômico seja algo realmente possível. Seria necessário demonstrar que a ausência de crescimento econômico não diminuiria a capacidade de uma sociedade progredir. Por isso, levar a sério o custo ambiental do crescimento tende a gerar um inevitável embaraço, que costuma ser chamado de ‘dilema do crescimento’.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 43.

<sup>121</sup> Vale a pena repetir: “[...] Nem sempre o crescimento é mais benéfico que custoso para a sociedade. A partir de certo ponto, o aumento de produção e do consumo pode ser antieconômico.” VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. p. 81.

<sup>122</sup> FERRER, Gabriel Real. Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?. **Novos Estudos Jurídicos**, v. 17, n. 3, p. 320.

<sup>123</sup> FERRER, Gabriel Real. Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?. **Novos Estudos Jurídicos**, v. 17, n. 3, p. 320.

partir da Alteridade manifestada pela sociedade e espécie, não se conseguirão esforços suficientes para se materializar a improvável Metamorfose de transição entre o crescimento econômico ilimitado e a finitude de recursos materiais e energéticos no planeta. A economia verde ou ecológica<sup>124</sup> é o caminho para se estimular um “Desenvolvimento Sustentável sustentado”<sup>125</sup>.

Por esse motivo, a Cidadania Sul-Americana se torna o espaço da ação capaz de promover a Estética da Convivência por reivindicar critérios de vida que permitam desacelerar a degradação humana e ambiental no referido continente e na Terra e prolongar a inevitável extinção humana. Ser Cidadão continental denota compromisso e Responsabilidade para torna a vida sustentável no sentido mais amplo da expressão.

#### 4.3 As contribuições da sustentabilidade para a composição da Cidadania Sul-Americana: reflexões a partir da política jurídica

A natureza axiológica e entrópica da Sustentabilidade garante a sua *práxis* como Antropolítica continental. Essa Virtude transborda além das fronteiras nacionais e do egoísmo humano. É um fenômeno que não pode ser contido pelos interesses econômicos disseminados sob a forma de Liberdade Líquida Camaleônica ou de índices como PIB e IDH<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Para Morin e Hessel: *A green economy entails not only replacing pollution-producing forms of energy with healthier forms, and therefore installing new means of production of green energy (solar power, wind power, hydraulic power, geothermal power). It also involves large-scale projects for urban humanization and depollution. It will lead to a reduction of government subsidies for industrialized agriculture and redistribute those same subventions to farm-based or organic agriculture.* MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. **The path to hope.** p. 39.

<sup>125</sup> “[...] O adjetivo **sustentável** se refere à condicionalidade ambiental, enquanto **sustentado** se refere à permanência do processo de desenvolvimento. O desenvolvimento sustentado não é o mesmo que o crescimento material.” SACHS, Ignacy. SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento:** incluyente, sustentável e sustentado. p. 70.

<sup>126</sup> “De qualquer forma, é importante assinalar que o IDH permite ilustrar com clareza a diferença entre rendimento e bem-estar. A Bolívia, com PIB *per capita* muito inferior ao da Guatemala, atingiu IDH mais alto porque fez mais para traduzir esse rendimento em desenvolvimento. A Tanzânia, um dos países mais pobres do mundo, tem IDH comparável ao da Guiné, um país quase quatro vezes

Não se trata de criar uma “linguagem universal”, um consenso único sobre as mazelas continentais e planetárias, desde a perspectiva ambiental à marginalização do Ser humano como objeto que pode ser descartado.

O desafio proposto pela Sustentabilidade, sob a forma de Desenvolvimento Sustentável, é criar mecanismos de comunicação e ação para que todos, na América do Sul, possam ter assegurado condições de vida razoáveis ao seu aperfeiçoamento e integração.

A Sustentabilidade, insiste-se, é uma Esfinge – inclusive jurídica – atemporal na qual precisa ter seu segredo descoberto ou, caso contrário, devorará a todos, como já ocorre, por meio das diversas formas de degradação antropológica, biológica e sociológica.

Por esse motivo, a Sustentabilidade precisa ser compreendida, também, sob o enfoque entrópico. A preservação dos recursos naturais e humanos não pode ocorrer de modo desmedido, fora daquele equilíbrio proposto pela *sophrosyne*.

As atividades econômicas persistem na busca de fluxos diagramáticos, dotados de setas, esferas, com formas triangulares, quadradas ou redondas a fim de justificarem um crescimento econômico infinito. Os índices continuam a forjar imagens de competição e ignoram outras riquezas humanas, riquezas da biosfera que não podem ser mensuradas e, portanto, tornam-se fenômenos contingenciais.

Sustentabilidade e Desenvolvimento convergem esforços para que haja a desaceleração de uma realidade inevitável: a extinção da presença humana no planeta. A elaboração de critérios

---

mais rico. Pelo contrário, países com o mesmo nível de rendimento têm grandes diferenças de IDH. O Vietnã tem praticamente o mesmo rendimento do Paquistão, mas IDH muito mais alto, devido à maior esperança de vida e alfabetização. O Sri Lanka ocupa, no IDH, a posição 96 dentre 177 países, muito mais alta que sua posição no PIB. Apesar de ter sido legitimado nos últimos vinte anos, o IDH também padece de outras óbvias limitações. Nem tanto por subestimar o papel das desigualdades, mas principalmente por se concentrar numa absurda média aritmética dos desempenhos de renda *per capita*, da saúde e da educação, como critério de classificação dos países, como se eles participassem de torneios mundiais de desenvolvimentismo.” VEIGA, José Eli da. **Meio ambiente & desenvolvimento**. p. 27. Grifos originais da obra em estudo.

permanentes para um “Desenvolvimento Sustentável sustentado” tem como ponto de partida a segunda lei da Termodinâmica: a Entropia.

Na medida em que se reconhece a finitude do planeta que se habita, percebe-se que não pode existir uma Economia, dentro de um sistema isolado, autossuficiente, capaz de, indefinidamente, transformar recursos naturais em materiais e energia (baixa entropia), dissipando todos os resíduos que surgem dessa atividade (alta entropia).

Essa indisposição para visualizar a fragilidade da Terra, jamais será considerada como critério capaz de disseminar a Antropolítica porque sequer consegue-se avaliar as dificuldades humanas dos limites humanos.

O desejo de um Desenvolvimento aliado ao crescimento econômico infinito descarta a Sustentabilidade como *práxis* humana capaz de assegurar a expansão das liberdades que surge pela epifania de nossos limites. A Paz e a Tolerância tornam-se valores desprovidos de significado, não obstante estejam em todos os Tratados e as Constituições Democráticas.

Não existe a renovação e o aperfeiçoamento do “Desenvolvimento Sustentável sustentado” porque prevalecem, ainda, os interesses excludentes nacionais, a ausência de compromisso responsável pelo nosso vínculo antropológico comum, a miserabilidade científica e tecnológica pela ausência de políticas públicas continentais que reconhecem na Educação o espaço dialogal para se enfrentar, com maturidade, os desafios transdisciplinares do Paradigma da Complexidade, a fragilidade de Direitos Fundamentais que assegurem o exercício, a exigência e o acesso a bens como Saúde, Trabalho, Lazer, Cultura, Educação. Faltam os critérios elementares para uma autêntica Dignidade Humana que precisa se enraizar em todo o território terrestre.

Contra esse cenário de extremidades, seja positivo ou negativo, percebe-se que a Sustentabilidade demonstra seu caráter de religação entre a Ética e Fraternidade. A sua natureza

axiológica<sup>127</sup> evidencia que sem os critérios de preservação planetária, ou seja, sem essa interdependência entre os seres vivos, não existe a aventura humana e, portanto, não há a necessidade de se estimular os discursos e práticas éticas e fraternas. A partir desses argumentos, as palavras de Hessel rememoram:

O pensamento produtivista, trazido pelo Ocidente, levou o mundo a uma crise da qual devemos sair pela ruptura radical com a fuga para a frente do ‘sempre mais’ na área financeira, mas também na das ciências e das técnicas. É chegado o momento o tempo em que a preocupação com a ética, a justiça, o equilíbrio sustentável deve prevalecer. Porque os mais graves riscos nos ameaçam. Podem pôr um termo à aventura humana num planeta ameaçado de tornar-se inabitável.<sup>128</sup>

Sustentabilidade e Fraternidade projetam uma Ética da Religião capaz de mitigar as ameaças planetárias de que todos comungam. Observa-se que a constituição da Cidadania Sul-Americana, enquanto Princípio inscrito numa Carta de Direitos Fundamentais da América do Sul, não se exaure como atributo de clausura e exclusão nacional, mas transborda pelo compromisso que o Ser humano possui quando se torna, por sua vontade, protagonista<sup>129</sup> ativo das transformações exigidas por esses períodos de transição histórica.

---

<sup>127</sup> Segundo o pensamento de Melo: “No plano das estratégias político-jurídicas, a questão do valor é essencial, desde que se procure identificar critérios objetivos para a justificação da norma posta e da norma proposta. Nos meus escritos a respeito deste tema, tenho sugerido maior ênfase na pesquisa sobre algumas questões pontuais que possam favorecer a caracterização da norma justa socialmente e desejada, tais como o partilhamento pelo critério misto mérito e necessidades, a garantia do respeito à dignidade humana, o compromisso com a verdade, a capacidade de responder às legítimas necessidades sociais, a garantia dos princípios da liberdade e igualdade e outras destas derivadas, que se concretizam na experiência social.” MELO, Osvaldo Ferreira de. O papel da política jurídica na construção normativa da pós-modernidade. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 90.

<sup>128</sup> HESSEL, Stéphane. **Indignai-vos!**. p. 34.

<sup>129</sup> FERRER. Gabriel Real. **Ciudadanía ambiental: acceso de los excluidos a la ciudadanía ambiental**. Acceso a la información ambiental y participación pública en la toma de decisiones. [Material Impreso]. 2012. p. 2.

A UNASUL descreve no seu artigo 3º, “e” e “n”<sup>130</sup> que a Sustentabilidade é elemento necessário para a composição da integração Sul-Americana. Ratifica-se e se consolida vertentes fraternas que se ampliam por meio da solidariedade horizontal destacadas pela interconexão entre regiões para se facilitar o Desenvolvimento Sustentável social e econômico.

A partir desse critério infraestrutural, passa-se à criação de instrumentos – políticas e projetos – que renovem a necessidade de superar os cenários de miséria tecnológica e científica, a fim de se preservar o patrimônio antropológico e biológico do referido continente.

Existem acordos e programas entre o Norte e Sul os quais possibilitam essa integração e superação das ações que disseminam todas as formas de degradação no planeta. A necessidade do “Desenvolvimento Sustentável sustentado” aparece em diversos documentos internacionais<sup>131</sup>, porém, sem o devido êxito decorrente da ausência desse vínculo de Responsabilidade antropológica. Privilegia-se o interesse nacional ao antropológico, a competição à integração<sup>132</sup>, a discórdia em detrimento da concórdia<sup>133</sup>.

---

<sup>130</sup> [...] e) el desarrollo de una infraestructura para la interconexión de la región y entre nuestros pueblos de acuerdo a criterios de desarrollo social y económico sustentables; [...] n) la definición e implementación de políticas y proyectos comunes o complementarios de investigación, innovación, transferencia y producción tecnológica, con miras a incrementar la capacidad, la sustentabilidad y el desarrollo científico y tecnológico propios; [...]. UNASUL. União das Nações Sul-Americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 10 de jan. de 2013.

<sup>131</sup> Exemplo: UNESCO. *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. South-south cooperation programme on environmentally sound socio-economic development in the humid tropics*. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001139/1139333eo.pdf>. Acesso em 14 de Jan. de 2013.

<sup>132</sup> As palavras de Mann pronunciadas na época da Segunda Guerra Mundial parecem ainda ter significado nesses tempos de transição histórica: “[...] A miséria que reina já no presente dá apenas uma pálida ideia do que ainda está por acontecer. E por que deverá acontecer? Porque um punhado de criminosos estúpidos se aproveita do processo de transformação econômica e social que o mundo atravessa para empreender uma campanha de conquista do mundo à maneira de Alexandre, anacrônica e sem sentido? Sim, só por essa razão.” MANN, Thomas. **Ouvintes alemães!:** discursos contra Hitler (1940-1945). Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 20.

<sup>133</sup> “Enquanto as nações industrializadas barganham, por meio de acordos internacionais, metas pífiás [...], continuam a acreditar não haver nenhuma incompatibilidade entre crescimento

Os referidos acordos contribuem para o aperfeiçoamento e a amplitude do Desenvolvimento Sustentável continental especialmente na Economia (comércio justo), Tecnologia e Educação<sup>134</sup>. Na medida em que se retomam essas preocupações como fundamentais ao progresso humano, a transição paradigmática de uma Economia com produção ilimitada para outra consciente de uma postura ecossistêmica numa biosfera finita torna-se menos traumática.

As crises não podem ser observadas e vivenciadas como fenômenos negativos, os quais precisam ser identificados e eliminados. Ao contrário, a sua existência possibilita a criação de novos valores e de novos critérios, os quais devem estabelecer parâmetros civilizacionais razoáveis.

Para se obter, de modo perene, os efeitos benéficos do Desenvolvimento Sustentável, é necessário vivenciar as suas dificuldades históricas. Não se trata de um fenômeno linear, mecânico cujos resultados podem ser projetados como regulares, mas trabalhados, conquistados ao longo de seu aperfeiçoamento.

Pode-se, aos poucos, resolver os enigmas apresentados pela Sustentabilidade, desde que a sua difusão ocorra por meio de seres humanos que se tornem responsáveis uns pelos outros no continente que vivem. Essa garantia é assegurada pelo Princípio da Cidadania Sul-Americana, cujos protagonistas, a partir da Educação<sup>135</sup>, exigem e exercitam esse direito para a constituição de um espaço humano mais fraterno.

---

econômico e conservação dos recursos e serviços da natureza. Daí surge um fenômeno curioso: um estardalhaço retórico sobre o fim do mundo, como salvar o planeta, e simultaneamente uma crença e um desejo de crescimento ilimitado da produção material.” CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia**: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen. p. 14.

<sup>134</sup> SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento**: includente, sustentável e sustentado. p. 16.

<sup>135</sup> “A educação deve contribuir para a autoformação da pessoa (ensinar a assumir a condição humana, ensinar a viver) e ensinar como se tornar cidadão. [...] Somos verdadeiramente cidadãos, [...], quando nos sentimos solidários e responsáveis. Solidariedade e responsabilidade não podem advir de exortações piegas nem de discursos cívicos, mas de um profundo sentimento de filiação [...], sentimento matripartiótico que deveria ser cultivado de modo concêntrico sobre o país, o continente, o planeta.” MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reformar, reformar o pensamento. p. 74.



Quando se vivencia uma situação de opressão ou exclusão, convergem-se esforços, formas de participação, a fim de se aperfeiçoar nosso sentimento de Humanidade e permitir a distribuição e acesso ao Poder, bens, serviços e direitos em todo o território continental. Essa é uma Cidadania que não isola, nem exclui, mas convoca à participação, torna-se crítica e reflexiva contra esses critérios que disseminam o sobre-viver ao viver em comunhão.

A Cidadania Sul-Americana invoca a criatividade para que a Sustentabilidade se manifeste em oportunidades de emprego, tecnologia, política, saúde, proteção ao Meio Ambiente, entre outros. Numa descrição fenomenológica, a referida Cidadania precisa revelar a Sustentabilidade como forma de Justiça Social e transformação hermenêutica dos Direitos Humanos.

As estratégias<sup>136</sup> cidadãs na América do Sul precisam estimular essa interconexão continental, inclusive nas propostas complementares entre Norte e Sul, para que hajam a superação de suas dificuldades comuns, principalmente nos setores econômicos, sociais, ambientais e tecnológicos.

A Cidadania Sul-Americana se torna Sustentável na medida em que constitui perspectivas de integração e aperfeiçoamento humano pela diversidade de oportunidades e direitos provenientes dos diálogos que se encontra na diversidade política, cultural, econômica desse continente. Percebe-se que a natureza dessa Cidadania é Altertópica.

---

<sup>136</sup> Rememora Morin a importância da estratégia em detrimento ao programa: “A estratégia deve prevalecer sobre o programa. O programa estabelece uma sequência de ações que devem ser executadas sem variação em um ambiente estável, mas, se houver modificação das condições externas, bloqueia-se o programa. A estratégia, ao contrário, elabora um cenário de ação que examina as certezas e as incertezas da situação, as probabilidades, as improbabilidades. O cenário pode ser modificado de acordo com as informações recolhidas, os acasos, contratempos ou boas oportunidades encontradas ao longo do caminho. Podemos, no âmbito de nossas estratégias, utilizar curtas sequências programadas, mas, para tudo que se efetua em ambiente instável e incerto, impõe-se a estratégia. Deve, em um momento, privilegiar a prudência, em outro, a audácia, e, se possível, as duas ao mesmo tempo.” MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessário à educação do futuro**. p. 90.

A Sustentabilidade, estudada sob o ângulo da Cidadania Sul-Americana, precisa ultrapassar o Tratado Constitutivo da UNASUL e os Direitos Humanos para ser prevista, ainda, numa futura Carta de Direitos Fundamentais da América do Sul. Essa condição precisa ser refletida por meio da Política Jurídica.

A elaboração de um Princípio como a Cidadania Sul-Americana numa Carta de Direitos Fundamentais desse continente precisa atender aos critérios da Justiça<sup>137</sup>, Utilidade<sup>138</sup> e Legitimidade<sup>139</sup> para que se caracterize como Devir daquilo que se torna fundamental à convivência por meio da participação ativa e fraterna.

A Cidadania Sul-Americana representa manifestação da Consciência Jurídica<sup>140</sup>, pois se acredita que o improvável modifique um cenário de egoísmo e segregação: trata-se de Esperança Jurídica.

Insiste-se que a formalização da Carta de Direitos Fundamentais na América do Sul surge de um Poder que não se

---

<sup>137</sup> “A Política do Direito resgata o valor justiça para a justificação da norma, da qual se exigirá validade substantiva, material, além da validade formal que lhe desenham os ritos da Dogmática Jurídica. Esse poder que tem o valor justiça de conferir validade material à norma faz daquela categoria não mais uma expressão ideológica ou transcendente (conforme tradicionalmente foi considerada), mas o critério de uma nova racionalidade capaz de produzir efeitos positivos no campo da teoria e da *práxis* político-jurídica.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 115.

<sup>138</sup> “Note-se que desejamos referir-nos à utilidade social como um valor da e para a sociedade o que não quer dizer necessariamente que esse critério seja submetido ao padrão de julgamento do Estado. Pelo contrário, entendemos que o seu árbitro seja a sociedade civil. [...] A sociedade é que vai julgar isso através de um critério de racionalidade (e não por impulsos hedonistas, segundo utilitarismo clássico) e, se estiver democraticamente organizada, vigiará a burocracia para evitar a prevalência do pragmatismo descompromissado com a Ética.” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 120.

<sup>139</sup> “[...] Nas ciências políticas e sociais toma sentido mais amplo para referir-se a tudo aquilo que resulte em benefício geral e tenha respaldo da Sociedade. Neste sentido a qualidade do ato e da própria lei deverá identificar-se com as aspirações sociais e com os princípios éticos [...]” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de Política Jurídica**. p. 60.

<sup>140</sup> A referida categoria, segundo o pensamento de Melo, “[...] se apresenta não só como tradição pré-normativa da sociedade, mas ainda como readequação de valores prevalentes em seu estrato político (o estrato da consciência, da experiência, da cidadania).” MELO, Osvaldo Ferreira de. **Temas atuais de política do direito**. p. 22.

caracteriza pela submissão da autoridade, mas pelo compartilhamento, o de se jurar junto ao Outro e se tornar responsável pela participação na exigência e no exercício dos direitos que se manifestam pela mencionada Carta, destacando-se, nesse momento, a Cidadania.

A leitura do artigo 18 do Tratado Constitutivo da UNASUL denota:

*Se promoverá la participación plena de la ciudadanía en el proceso de la integración y la unión suramericanas, a través del diálogo y la interacción amplia, democrática, transparente, pluralista, diversa e independiente con los diversos actores sociales, estableciendo canales efectivos de información, consulta y seguimiento en las diferentes instancias de UNASUR. Los Estados Miembros y los órganos de UNASUR generarán mecanismos y espacios innovadores que incentiven la discusión de los diferentes temas garantizando que las propuestas que hayan sido presentadas por la ciudadanía, reciban una adecuada consideración y respuesta.<sup>141</sup>*

Verifica-se que ainda são inexistentes esses canais de comunicação os quais ampliam e disseminam a Cidadania Sul-Americana. A diversidade cultural, social, política, jurídica e econômica representa, ainda, obstáculos à consolidação de um cenário fraterno pautado pela amizade e abertura dialogal.

A Estética da Convivência, traduzida pelo Valor amizade, não está plenamente compreendido. O inimigo é onipresente. O território é extenso. A referida Cidadania parece cada vez mais impossível de tornar-se *práxis* humana habitual.

Essa dificuldade é retratada com clareza pelas palavras de Warat:

---

<sup>141</sup> UNASUL. União das Nações Sul-Americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 10 de jan. de 2013.

[...] a cidadania nunca consegue expressar completamente seus valores e sentimentos. Ela contém uma dimensão imaginária que é sempre, em parte, recalcada: o que a cidadania nos permite ser. A outra cidadania que funciona como instância inconsciente é a instância da inconsciência coletiva (o que a sociedade se nega a saber sobre si mesma). O que a cidadania é compelida (pelas práticas do poder) a ignorar dela mesma. Falo dos indizíveis da cidadania; o que o poder impõe como indizível. Tratar-se-ia de potencialidades ainda não manifestas da cidadania como atividade criadora da ‘consciência antecipadora’: A utopia concreta de transformação à espera de um futuro melhor e possível.<sup>142</sup>.

A Política Jurídica contribui para a realização da Cidadania Sul-Americana na medida em que permite a amplitude da referida expressão a partir da Virtude Sustentabilidade. Insiste-se: A Cidadania da América do Sul dissemina práticas de Sustentabilidade para se proporcionar a abertura e amplitude de atividades qualitativas capazes de desacelerar o prazo da extinção humana.

Por esse motivo, e para finalizar o exercício político jurídico iniciado nos capítulos segundo e terceiro desta obra, apresenta-se a redação completa sobre essa categoria à futura Carta de Direitos Fundamentais desse continente, utilizando-se, agora, o objeto de estudo deste capítulo – a Sustentabilidade. Veja-se o resultado propostos pela Política Jurídica: “A Cidadania Sul-Americana – atributo hologramático político, jurídico e voluntário – fundamentará, estimulará e religará as Relações Humanas por meio da Ética e Fraternidade para que se promova a convivência harmoniosa entre esses cidadãos num mundo finitamente sustentável pela cooperação entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra.”

O desafio dessa Cidadania e a Sustentabilidade é o de harmonizar as Relações Humanas por meio da gerência de suas

---

<sup>142</sup> WARAT, Luis Alberto. Prefácio. In: MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica**. p. 14.

crises e conflitos. Quando os cidadãos se educam, tornam-se participativos, críticos, reflexivos. Reconhecem-se pelo seu vínculo antropológico comum. Estabelecem diretrizes para uma vida mais qualitativa, como se observou pela adoção da segunda lei da Termodinâmica aplicada às atividades econômicas. Obteve-se “Desenvolvimento Sustentável sustentado” nos âmbitos social e ambiental.

A Cidadania Sul-Americana transborda além das fronteiras nacionais e busca a comunhão entre todos pelas dificuldades e virtudes que caracterizam e aperfeiçoam o nosso sentimento de Humanidade e filiação matripatriótica ao planeta que se habita.

A referida Cidadania precisa ser, sob o ângulo jurídico, constituída como Princípio a fim de orientar a procura e a *práxis* de vínculos humanos mais responsáveis e solidários. Essa é a Estética da Convivência elaborada pela Cidadania Sul-Americana: a integração somente ocorre quando se sente algo junto com alguém e se promove a amizade como abertura dialogal ao estranho, o diferente<sup>143</sup>.

As palavras de Melo esclarecem como a Sustentabilidade permite a ocorrência e a transformação perene da Cidadania Sul-Americana como Princípio que assegura a integração pela (e na) sua diversidade antropológica e biológica. A Esperança Jurídica se manifesta no Século XXI como transformação social utópica:

Enquanto houver fundadas esperanças por parte capazes de influenciar, decidir, ensinar e exemplificar, poder-se-á aguardar que não só seja possível construir o futuro desejável, como haverá estímulo para disseminar aquelas mesmas esperanças através do cultivos das utopias que descortinem um mundo menos opressor, com fundamentos científicos e religiosos que substituam a

---

<sup>143</sup> “Numa sociedade em que não haja desejo de uma convivência social saudável e da observância de um mínimo de valores humanistas, a tarefa do político do direito será extremamente difícil e com possibilidades mínimas de se chegar aos objetivos previstos.” MELO, Osvaldo Ferreira de. O papel da política jurídica na construção normativa da pós-modernidade. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 91.

arrogância das certezas pela busca incessante da verdade e da felicidade, com o coração e a mente abertos a novas descobertas. Assim, talvez conscientemente percebamos aí o desenho das trilhas a percorrer para adentrarmos com um mínimo de segurança na pós-modernidade.<sup>144</sup>

A escolha por modos de vida e convivência mais fraternos, éticos e sustentáveis demonstram a função orientadora da Política Jurídica na consolidação de uma Cidadania mais ativa e protagonista de seus significados sociais, políticos, ambientais, científicos, tecnológicos, entre outros.

A comunhão das ameaças que impedem à vida continuar suas “andarilhagens históricas” exige mudança paradigmática. A transição do consumo ilimitado de todos os seres vivos para uma postura mais responsável indica que a Metamorfose improvável ocorrerá e modificará esses cenários de degradação, segregação e exclusão dos seres humanos nas suas relações cotidianas e com o planeta.

Por esses motivos, a categoria Cidadania precisa transfigurar-se e sentir as novas brisas que surgem na Pós-Modernidade por meio dos devires. Exige-se a participação de todos para que, juntos, se possa constituir outros vínculos de aproximação humana, de resgate à Responsabilidade e Fraternidade continental como critério de convivência além dos indicadores matemáticos os quais não conseguem traduzir o fluxo heraclitano da vida de todos os dias.

---

<sup>144</sup> MELO, Osvaldo Ferreira de. O papel da política jurídica na construção normativa da pós-modernidade. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. p. 94.

## Capítulo 5

### **Cidadania Sul-Americana: utopia de integração no contexto da UNASUL**

As Relações Humanas modificaram-se nesse início de Século XXI. A indiferença que se dissemina no globo torna a vida insustentável, seja no âmbito político, jurídico, econômico, ambiental, entre outros. Percebe-se que a individualidade solipsista cria, ainda, cenários de sobrevivência. A vida tornou-se objeto negociável e descartável.

A erosão dos vínculos de Responsabilidade e Fraternidade se torna mais acentuada. Desconhece-se o Outro. O inimigo precisa ser eliminado. Essa é a marcha que conduz todos (e tudo) ao abismo ou será que já nos encontramos na irreversibilidade da queda livre e não estamos conscientes desse ato? A resposta parece ser positiva.

O cenário de violência acentuada contra o Ser humano e o planeta precisa ser contido. Por esse motivo, as categorias registradas nesta obra demonstram a viabilidade de se constituir um Espaço Público capaz de proporcionar, de modo perene, as diversas “andarilhagens históricas” no sentido de identificar, elaborar e disseminar, nas Relações Humanas, os significados vitais da Dignidade da Pessoa Humana. Esse é o desafio hermenêutico para o Direito e as legislações mundiais na Pós-Modernidade: a constituição de um Direito Fraternal.

Ética, Fraternidade e Sustentabilidade revelam-se não apenas como categorias teóricas, mas os sedimentos de participação as quais viabilizam a amplitude da Cidadania para

além dos vínculos nacionais<sup>1</sup> propostos pelo primeiro modelo de Estado de Direito – o liberal<sup>2</sup>.

O horizonte cidadão transborda e invoca, no continente Sul-Americano, deveres e devires fundamentados numa Antropolítica que sintetiza os desafios da Dignidade da Pessoa Humana.

O contexto da UNASUL mostra a viabilidade dessa Cidadania comprometida com a Paz, Tolerância e dignidade na medida em que se percebe esse vínculo antropológico comum na diversidade das experiências históricas, culturais, das ameaças as quais rompem com nosso sentimento de filiação matripatriótica<sup>3</sup>.

Trata-se de uma Cidadania que manifesta os desafios da Dignidade da Pessoa Humana a partir de Direitos Fundamentais

<sup>1</sup> Para Ferrajoli: “[...] As ideias de ‘nação’ e de ‘nacionalidade’, não menos que a noção de ‘Estado’, são também uma invenção ocidental: nascidas da Revolução Francesa, serviram para fornecer, no século XIX, uma embasamento ‘natural’ aos Estados europeus e para legitimar a sua soberania como ‘nacional’ e/ou ‘popular’. Hoje, essas mesmas ideias estão se voltando contra os Estados: concebidos e legitimados como instrumentos de pacificação interna e de unificação nacional, eles, enfim, revelam ser não apenas as principais ameaças à paz externa, como também fontes de perigo para a paz interna e fatores permanentes de desagregação e conflito.” FERRAJOLI, Luigi. **A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado nacional**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 50.

<sup>2</sup> Nas palavras de Bonavides: “Foi assim – da oposição histórica e secular, na Idade Moderna, entre a liberdade do indivíduo e o absolutismo do monarca – que nasceu a primeira noção do *Estado de Direito*, mediante um ciclo de evolução teórica e decantação conceitual, que se completa com a filosofia política de Kant. O Estado é armadura de defesa e proteção da liberdade. Cuida-se, com esse ordenamento abstrato e metafísico, neutro e abstencionista de Kant, de chegar a uma regra definitiva que consagre, na defesa da liberdade e do direito, o papel fundamental do Estado. Sua essência há de esgotar-se numa missão de inteiro alheamento e ausência de iniciativa social. Esse primeiro *Estado de Direito*, com seu formalismo supremo, que despira o Estado de substantividade ou conteúdo, sem força criadora, reflete a pugna da liberdade contra o despotismo na área continental europeia.” BONAVIDES, Paulo. **Do Estado liberal ao Estado social**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2009, p. 42.

<sup>3</sup> Neruda traduz, de modo único, esse sentimento: *Me detuve en el Perú y subí hasta las ruinas de Macchu Picchu. Ascendimos a caballo. Por entonces no había carretera. Desde lo alto vi las antiguas construcciones de piedra rodeadas por las altísimas cumbres de los Andes verdes. Desde la ciudadela carcomida y roída por el paso de los siglos se despeñaban torrentes. Masas de neblina blanca se levantaban desde el río Wilcamayo. Me sentí infinitamente pequeño en el centro de aquel ombligo de piedra; ombligo de un mundo deshabitado, orgulloso y eminente, al que de algún modo yo pertenecía. Sentí que mis propias manos habían trabajado allí en alguna etapa lejana, cavando surcos, alisando peñascos. Me sentí chileno, peruano, americano. Había encontrado en aquellas alturas difíciles, entre aquellas ruinas gloriosas y dispersas, una profesión de fe para la continuación de mi canto.* NERUDA, Pablo. **Confieso que he vivido**: memórias. p. 75. Disponível em: <http://www.librodot.com>. Acesso em 13 de jan. de 2013.



socialmente reconhecidos por meio de uma Carta de Declaração desses direitos na América do Sul, cujos pontos de partida são a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o Tratado Constitutivo da UNASUL.

O último capítulo desta obra pretende descrever o sentido e alcance da categoria Cidadania nesse período de transição histórica denominado de Pós-Modernidade e verificar se existe ou não a necessidade de sua desconstrução a partir das novas exigências políticas e jurídicas de integração humana no cenário da UNASUL.

### **5.1 As definições da Cidadania na Pós-Modernidade**

A constituição de uma ordem humana razoável, pacífica, precisa compreender os desafios históricos a partir de suas dificuldades e identificar quais são os fenômenos capazes de promover a integração entre todos.

A função de um possível Direito Fraternal é o de estabelecer, também, os direitos e deveres jurados conjuntamente por todos, os quais invocam uma atitude mais responsável entre os seres humanos. A Legitimidade desse Direito surge, ainda, pela manifestação da Opinião Pública.

Não é possível pensar a Cidadania sem Democracia, bem como os valores reconhecidos como indispensáveis à manutenção de uma organização humana cujos membros reconhecem-se como iguais a partir de seus vínculos políticos e jurídicos. Entretanto, a referida “igualdade” precisa ser repensada a fim de se observar o seu sentido e alcance nesse período de transição histórica<sup>4</sup>. Qualquer exercício introspectivo – como a Auto-Ética – demonstra a necessidade de ultrapassar as definições de Cidadania propostas

---

<sup>4</sup> “[...] A cidadania não poderia então nesse momento ser definida a partir apenas dos textos jurídicos que fixam alguns de seus atributos: ela evoca uma realidade mais difusa e mais profunda, atingindo as próprias raízes da identidade individual e coletiva; a cidadania apresenta-se como um estatuto, mais ou menos interiorizado por cada qual ao termo de um processo de aprendizado, que fixa as modalidades e as formas de pertinência ao grupo de referência.” CHEVALLIER, Jacques. **O estado pós-moderno**. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 252.

para se constituir outros modos de convivência pelo surgimento de novos espaços públicos<sup>5</sup>.

Por esse motivo, torna-se necessário circunscrever os significados da categoria Cidadania nesse início de Século XXI para se evitar a produção de outros sentidos arbitrários e confusos, especialmente no contexto de uma Cidadania Sul-Americana. A elaboração jurídica dessa última expressão mencionada não precisa descartar as contribuições históricas para a criação da Cidadania nacional.

O desenho cartográfico dos principais significados da categoria Cidadania ocorrerá a partir do pensamento de Pérez-Luño em dois momentos: o léxico<sup>6</sup> e o explicativo<sup>7</sup>. O primeiro momento será estudado a partir dos pares enunciados pelo referido autor em Descritivo/Prescritivo, Teórico/Pragmático, Natural/Político, Global/Local, Universal/Particular, Unilateral/Multilateral.

A definição descritiva da categoria Cidadania refere-se ao segmento do Direito Constitucional e Direito Administrativo. Trata-se do conjunto de normas positivas que regulam o *status* jurídico-político dos Cidadãos<sup>8</sup>. O Direito Positivo contribui para

---

<sup>5</sup> “[...] as transformações que afetam os modos de organização e de exercício do poder são, de fato, reveladoras e o subproduto de uma mudança mais profunda das representações e dos comportamentos sociais, indissociável da entrada das sociedades na era da pós-modernidade; e elas contribuem à reformulação do vínculo político.” CHEVALLIER, Jacques. **O estado pós-moderno**. p. 252.

<sup>6</sup> Segundo o pensamento de Pérez-Luño, [...] *Este tipo de definiciones describen usos lingüísticos y significados de los términos, a partir de cómo se comprueban en la praxis lingüística efectiva de las personas individuales y los grupos [...]*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones*. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. Alicante, n. 25, 2002, p. 178.

<sup>7</sup> [...] *Las definiciones explicativas, en el seno de la teoría analítica, se utilizan cuando se trata de establecer el significado del conceptos que se hallan en los puntos claves de una cultura, sobre los que se condensan los planteamientos y orientaciones fundamentales constitutivos de la misma. Son nociones sobre las que se proyecta, principalmente, em que hacer filosófico y en las que es preciso atenerse a aquello que con esos conceptos se entiende; [...]*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones*. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 182.

<sup>8</sup> *Como ejemplo notorio de esta acepción del significado de la ciudadanía, cabe aludir al Discurso pronunciado por Rudolf Smend en la Universidad de Berlín en 1933 sobre Ciudadano y burgués en el Derecho político alemán. En esa disertación Smend expone, con lucidez y rigor impecables, el sentido y alcance de la condición de ciudadano que se desprende de las normas de la Constitución de Weimar, en una etapa en que comienzan a percibirse las amenazas de lo que poco después se traduciría en la*

compor a definição dessa categoria a partir da análise empírica e a exegese oriunda do Ordenamento Jurídico nacional<sup>9</sup>.

Sob outro ângulo, a definição prescritiva de Cidadania circunscreve-se no âmbito deontológico, produzida pelas reflexões da Filosofia Moral e Política. A partir desses argumentos, cria-se um modelo ideal de *status* com base no qual todos se reconhecem como membros da mesma sociedade política<sup>10</sup>. Todos se reconhecem como indivíduos que compartilham direitos e deveres e, por esse motivo, tornam-se iguais<sup>11</sup>.

Percebe-se que as definições descritivas e prescritivas evidenciam dois momentos os quais precisam ser identificados: No primeiro, observa-se o rigor da Norma Jurídica a qual determinará o que é a Cidadania. As definições prescritivas, no entanto, descrevem a influência da Filosofia Moral e Política na elaboração desses significados. A postura deontológica aparece por meio do sentimento de valores compartilhados entre os seres humanos<sup>12</sup>.

---

*ominosa experiencia política del nazismo [...]*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 178.

<sup>9</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 178.

<sup>10</sup> “Ainda que a cidadania moderna testemunhe, tal como sob a Antiguidade, a pertinência a uma comunidade política, trata-se de uma comunidade incomparavelmente mais ampla: a cidadania cobre doravante a pertinência ao corpo político da ‘Nação’, cujos membros se reputam unidos por elos de interdependência, uma solidariedade objetiva, uma comunidade de destino [...]; a diversidade dos interesses sociais é supradeterminada na ordem política pela afirmação de um princípio fundamental de coesa, que cria ao mesmo tempo uma linha de demarcação marcante com o exterior.” CHEVALLIER, Jacques. **O estado pós-moderno**. p. 253.

<sup>11</sup> *Este es el significado que puede atribuirse, por ejemplo, a la propuesta de una “ciudadanía diferenciada” formulada por el profesor Will Kymlicka (1996)*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 178.

<sup>12</sup> “[...] Os comunitários sugerem que recuperaríamos o senso de fidelidade presente nos tempos passados se aceitássemos uma política do bem comum e enconrjássemos todos a participarem livremente dela. [...] Os comunitários contemporâneos não estão advogando que a legitimidade possa ser assegurada negando a condição de membros a estes grupos de comunidade que não participaram historicamente da formação do ‘modo de vida comum’. Os comunitários acreditam que há certas práticas comunais que todos possam endossar como base para uma política do bem comum.” KYMLICKA, Will. **Filosofia política contemporânea: uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 291/292.

O segundo par de definição léxica para Cidadania é caracterizado pelo seu uso Teórico/Pragmático. A leitura da obra de Pérez-Luño indica que a categoria em estudo, sob o ângulo teórico, possui caráter multidisciplinar por meio das contribuições dialogais entre a Filosofia, Direito, Sociologia, Política, entre outros ramos dos saberes humano.

A definição pragmática, contudo, possui significado diverso da proposta teórica. A Cidadania, por meio dessa condição mencionada, é apresentada como fundamento de reivindicação, de luta para a conquista de determinadas liberdades<sup>13</sup>. Salienta-se que ambas as definições – teórica e pragmática – não são excludentes, mas complementares.

A contraposição das definições para Cidadania em Natural e Político aparece por meio das teorias contemporâneas que classificam a primeira acepção – natural – como a condição necessária para a inserção do Ser humano num grupo a partir do critério étnico e/ou cultural. Nesse sentido, a Cidadania assume feição comunitária<sup>14</sup>.

Sob ângulo contrário, ou seja, quando a Cidadania foi estabelecida por premissas liberais, essa se tornou uma definição estritamente política, um vínculo que surgiu por meio de relação contratual entre seres humanos os quais se reconheciam como livres dentro da Sociedade.

---

<sup>13</sup> [...] Así, el movimiento en favor de los derechos civiles en la sociedad norteamericana de la segunda mitad del pasado siglo, o la lucha contra el apartheid en la Unión Sudafricana, así como las acciones de determinados colectivos cívicos y ONGS que reivindican la ampliación de la ciudadanía europea a cuantos refugiados, inmigrantes y extranjeros habitan en los diversos países integrados en la Unión Europea. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 179.

<sup>14</sup> En un trabajo reciente, titulado: *El concepto de “ciudadanía” en una sociedad que cambia*, Michael Walzer expresa con nitidez los presupuestos básicos de la postura comunitarista en relación con la ciudadanía. Según se desprende de su planteamiento, el liberalismo ha forjado una noción formal y adjetiva de ciudadanía, como algo que es exterior al sujeto. Mientras que para el comunitarismo la ciudadanía constituye un vínculo originario y necesario de relación entre la comunidad y sus miembros. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 179.

A partir desses argumentos, observa-se que a Cultura e Política na Europa tiveram que optar pela escolha entre dois caminhos opostos: o de caráter humanista liberal, proposto por Kant<sup>15</sup>, no qual tem como fundamentos a Dignidade, a Autonomia e não utilização dos cidadãos como objetos a seres desprezados ou descartados pelo Estado. O segundo caminho é o da tradição nacionalista, na qual a Nação<sup>16</sup> ou o Povo aparecem como entidades coletivas naturais, dotadas de espírito próprio que transcendem os vínculos jurídicos estabelecidos e reconhecidos entre cada Cidadão<sup>17</sup>.

De forma sintética, percebe-se que a definição natural de Cidadania, conforme o pensamento de Pérez-Luño, refere-se a premissas comunitárias, as quais constituem, sob o ângulo da Ideologia, a tradição nacionalista. O contrário dessa vertente pode ser verificado na concepção política de Cidadania, cujo antecedente é o pensamento liberal<sup>18</sup> e cosmopolita<sup>19</sup> de Kant.

---

<sup>15</sup> “Em nenhum lugar a natureza humana aparece menos digna de ser amada do que nas relações mútuas entre povos inteiros. Nenhum Estado, em relação a outro, se encontra um só instante seguro quanto à sua independência ou propriedade. A vontade de se subjugar uns aos outros ou de empequenecer o que é seu esta aí sempre presente e o armamento para defesa, que muitas vezes torna a paz ainda mais opressiva e mais prejudicial para a prosperidade interna do que a própria guerra, jamais pode afrouxar. Ora, para tal situação, nenhum outro remédio é possível a não ser [...] o direito das gentes, fundado em leis públicas apoiadas no poder, às quais cada Estado se deveria submeter; pois uma paz universal duradoura, [...], é como a casa de *Swift*, que fora construída por um arquitecto de um modo tão perfeito, segundo todas as leis do equilíbrio, que imediatamente ruiu quando um pardal em cima dela poisou: é uma pura quimera.” KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. A 281-284.

<sup>16</sup> Rememora Habermas: “[...] as nações são comunidades que têm a mesma origem, sendo integradas, do ponto de vista geográfico, através de colônias e da vizinhança, e, do ponto de vista cultural, através da linguagem, dos costumes e de tradições comuns; porém, ainda não se encontram integradas politicamente através de uma organização estatal.” HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 282.

<sup>17</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 179.

<sup>18</sup> “[...] Não é um governo *paternal*, mas um governo *patriótico* (*imperiu, non paternale, sed patrioticum*), o único concebível para homens capazes de direitos, ao mesmo tempo em relação com a benevolência do soberano. Com efeito, o modo de pensar é patriótico quando cada qual no Estado [...] considera a comunidade como seio materno, ou o país como solo paterno de que provém e no qual nasceu, e que deve deixar também/atrás de si como um penhor precioso para unicamente preservar os direitos do mesmo meditante leis da vontade comum, mas não para se sentir autorizado a dispor dele segundo o seu capricho incondicional. – Este direito da liberdade advém-lhe,

A quarta definição léxica para Cidadania aparece pelo uso das expressões Global/Local. O fundamento da primeira definição proposta – global – qualifica a Cidadania como conjunto de Direitos Fundamentais, os quais incorporam não apenas os direitos civis, mas os econômicos, culturais e sociais. Trata-se de ampliar a categoria em estudo para além de uma significação individual<sup>20</sup>.

A Cidadania, conforme esse argumento, expõe a necessidade de proteger o Ser humano nas relações intersubjetivas como alguém que participa para o aperfeiçoamento político e jurídico desta qualidade proposta pelo Estado-nação.

A definição local determina uma aplicação mais restrita à categoria Cidadania. O pensamento de Pérez-Luño denota que para a maioria da doutrina juspublicista reconhece a Cidadania pelo seu sentido técnico-jurídico, qual seja, a de determinar o Cidadão como Ser humano que pertence a uma organização política e se torna detentor de direitos os quais permitem a sua participação democrática no desenvolvimento histórico e institucional do local no qual está inserido.

A amplitude da Cidadania, como se observou nos parágrafos anteriores, resulta no uso dessa categoria em sua quinta definição

a ele que é membro de uma comunidade, enquanto homem, ou seja, enquanto ser que em geral é capaz de direitos.” KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. A 236/237

<sup>19</sup> “[...] Os Estados com relações recíprocas entre si não têm, segundo a razão, outro remédio para sair da situação sem leis, que encerra simplesmente a guerra, senão o de consentir leis públicas coativas, do mesmo modo que os homens singulares entregam a sua liberdade selvagem (sem leis), e formar um *Estado de povos (civitas gentium)*, que [...] englobaria por fim todos os povos da Terra. Mas se, de acordo com a ideia do direito das gentes, isto não quiserem, por conseguinte, se rejeitarem *in hypothesis* o que é correcto *in thesi*, então, a *torrente* da propensão para a injustiça e a inimizade só poderá ser detida, não pela ideia positiva de uma *república mundial* [...], mas pelo sucedâneo *negativo* de uma *federação* antagônica à guerra, permanente e em contínua expansão, embora com o perigo constante da sua irrupção [...]”.KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. B 37/38. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>20</sup> *Propugnó decididamente esta versión de la ciudadanía Thomas Marshall, en su conocida obra: Ciudadanía y clase social, en la que considera necesario no reducir la ciudadanía al ámbito estricto de la individualidad, sino ampliarla al conjunto de exigencias y necesidades de la persona en el desarrollo de su existencia como miembro de la colectividad. Marshall aboga por una “ciudadanía social” como alternativa y ampliación del concepto de “ciudadanía individual”, forjada por la tradición del liberalismo conservador.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*. p. 180.

estipulada pelo par Universal/Particular. A primeira refere-se ao caráter cosmopolita e humanista já indicado pela definição política de Cidadania, conforme o pensamento de Kant.

Para Pérez-Luño, essa vertente torna possível a criação de uma *universalis civitatis* a qual consagra outro status além daquele situado pela Cidadania local e individualizada: trata-se de, conforme o uso universal da referida categoria em estudo, disseminar o *status mundialis hominis*<sup>21</sup>.

A definição particular, sob ângulo contrário à concepção universal, limita a Cidadania além daquela situação teórica proposta pela definição local. No pensamento de Pérez-Luño, a doutrina do Direito Público circunscreve a categoria em estudo como elemento de pertença, de vínculo ao Estado, ou seja, a Cidadania limita-se, espacialmente, à Cidade. As relações políticas produzidas entre os cidadãos e a cidade delimitam-se territorialmente no espaço local<sup>22</sup>.

As definições de Cidadania em particular e local são semelhantes na medida em que circunscrevem as Relações Humanas políticas pelo vínculo técnico-jurídico determinado no território em que os seres humanos estão inseridos. Por esse motivo, a proximidade, ao invés de evidenciar a comunhão antropológica entre todos – desde o local ao global –, denota clausura da Cidadania a partir da descrição de obrigações solidárias verticais entre todos.

O último uso da categoria Cidadania aparece sob a sua definição em Unilateral/Multilateral. A partir dos argumentos anteriores, observou-se a estreita conexão entre Cidadania e Estado como o vínculo político único e exclusivo. A leitura da obra

---

<sup>21</sup> Segundo o mencionado autor, essa Cidadania de traços universal e cosmopolita já tem sido estudada no plano filosófico político em autores como Martha Nussbaum e no âmbito constitucional por Peter Häberle, Fernández García, Llano Alonso, além do próprio Pérez-Luño. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 180.

<sup>22</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 180/181.

de Pérez-Luño revela a mencionada categoria como relação unilateral e omnicompreensiva entre o Ser humano e o Estado. Percebe-se que, aos poucos, as exigências sociais e políticas da Pós-Modernidade transfiguram a expressão unilateral para multilateral.

A pluralidade de fenômenos os quais demonstram a fragmentação e erosão do vínculo político e nacional dentro dos limites estatais – tais como a Sociedade-Mundo, a Transnacionalidade ou a Supranacionalidade – permitem utilizar, linguisticamente, a ideia de uma Cidadania Multilateral<sup>23</sup>.

Esse argumento descreve que o rol de usos à definição Cidadania não esgota – nem elimina – nenhuma das proposições apresentadas. Cada uma determina o âmbito de aplicação da categoria em estudo a partir das diferenças léxicas apresentadas<sup>24</sup>.

Peréz-Luño afirma que, por exemplo, a definição teórica de Cidadania não pode prescindir de seu contrário: a pragmática<sup>25</sup>. Noutros momentos, percebe-se que existem contradições irredutíveis. Trata-se da distinção que se observou entre a definição Natural e Política de Cidadania.

O mapa linguístico da categoria Cidadania parece nebuloso e controverso. Nesse sentido, pondera-se: todos os caminhos apresentados, as suas possíveis contradições e similaridades, convergem para o uso da definição Cidadania Multilateral? Para Peréz-Luño, a resposta é positiva<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> *No se trata de abolir las diferencias culturales que caracterizan los distintos pueblos [...], sino ofrecerles un cauce de expresión que evite el conflicto [...]. En todo caso, el paradigma de la ciudadanía multilateral debería proponerse, como meta última y definitiva, recuperar el proyecto humanista cosmopolita de la modernidad, que continúa vigente: hacer posible una universalis civitatis en la que se consagre plenamente el auspiciado status mundialis hominis.* PEREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **La tercera generación de derechos humanos**. p. 241.

<sup>24</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 181.

<sup>25</sup> Nesse momento, a advertência de Kant parece oportuna: “[...] O que por razões racionais vale para a teoria, vale igualmente para a prática.”

<sup>26</sup> *El mapa lingüístico de la ciudadanía deja abierta, en definitiva, la indagación de aquel o aquellos sentidos que deben considerarse más relevantes a los efectos de la investigación aquí planteada.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 182.



Ainda segundo o pensamento de Pérez-Luño, é possível que haja o uso linguístico de uma definição descritiva de Cidadania na qual se reúna outras, de modo simultâneo, que seja, ao mesmo tempo, teórica, política, global, universal e multilateral. A partir desses argumentos, torna-se possível complementar essa descrição léxica dos usos da categoria Cidadania por meio de uma definição explicativa. Para o autor:

*Las definiciones explicativas, en el seno de la teoría analítica, se utilizan cuando se trata de establecer el significado de conceptos que se hallan en los puntos claves de una cultura, sobre los que se condensan los planteamientos y orientaciones fundamentales constitutivos de la misma. Son nociones sobre las que se proyecta, principalmente, el quehacer filosófico y en las que es preciso atenerse a aquello que con esos conceptos se entiende; entrar en el corazón de su significado en la cultura histórica a la que pertenecen.<sup>27</sup>*

As definições explicativas, segundo Pérez-Luño, podem se manifestar de duas formas: sistemática e histórica. A primeira se caracteriza pelo estudo linguístico de uma expressão a partir de sua Compreensão sintática, semântica e pragmática.

A definição explicativa sistemática permite depurar significações análogas, com convergência e clareza de sentidos, para separá-la de outras significações as quais são confusas ou inúteis. A definição histórica, contudo, indaga as mudanças que ocorrem na evolução das expressões num determinado tempo para compor sua atual significação<sup>28</sup>.

Segundo Pérez-Luño, para que seja composta uma definição explicativa da categoria Cidadania, é necessário utilizar ambas as modalidades – sistemática e histórica. Adverte o autor que não se pode privilegiar nenhuma das referidas modalidades porque,

<sup>27</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 182.

<sup>28</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 182.

quando se estuda apenas a Cidadania sob o ângulo da definição explicativa sistemática, não é possível constatar a sua evolução histórica.

Nessa perspectiva, o privilégio à vertente histórica traz o risco de que o conceito de Cidadania se perca na “noite dos tempos”, ou seja, torna-se dificultoso identificar a origem remota dessa definição, bem como não se torna possível esclarecer o sentido e alcance da categoria Cidadania, sob o ângulo da linguagem. Para se realizar esse estudo, primeiro observar-se-á o desenvolvimento diacrônico da categoria Cidadania na História e, após, descreve-se sua definição explicativa sistemática.

A definição explicativa histórica de Cidadania inicia-se na simbiose entre a humanidade e a sua localização territorial na *polis*. Essa condição foi descrita por Aristóteles pela expressão de que o Ser humano é um “animal social”<sup>29</sup> no qual utiliza-se da Política<sup>30</sup> para disseminar a *práxis* do “bem”<sup>31</sup> na procura daquilo que é “bom”. Segundo Pérez-Luño, Cidadania procede etimologicamente do vocábulo latino *civitas*. Essa perspectiva romana inscreve o Ser humano num *status* o qual representa um

---

<sup>29</sup> “Uma conclusão idêntica parece resultar da noção de que a felicidade é auto-suficiente. Quando falamos em auto-suficiente não queremos aludir àquilo que é suficiente apenas para o homem isolado, para alguém que leva uma vida solitária, mas também para seus pais, filhos, esposa e, em geral, para seus amigos e concidadãos, pois o homem é por natureza um animal social.” ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1097 b.

<sup>30</sup> “[...] a finalidade da ciência política é a finalidade suprema, e o principal empenho desta ciência é infundir um certo caráter nos cidadãos – por exemplo, torná-los bons e capazes de praticar boas ações.” ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. par. 1099 b.

<sup>31</sup> “[...] O problema maior no *domínio da Política* non sentido estrito de ciência normativa da *práxis* comunitária, é o da razão do livre consenso, ou da razão imanente à livre aceitação do existir e agir em comum que demonstre na *lei justa* a realização plena da *práxis* consensual. A ideia de bem é o centro da constelação grega formada pelos saberes normativos do agir humano, a Ética, a Política e o Direito. ela foi entendida como fim melhor e mais excelente, que se constitui em termo último do movimento da *práxis*. No pensamento grego clássico, o agir é sempre movido por razões. Cumpre-se em vista de fins. Aristóteles ensina que o fim é sempre o bem, aparente ou real. Apresenta-se sempre sob a razão do melhor. Com efeito, como poderia um ser racional, ou uma comunidade de seres racionais, agir obedecendo à razão, em vista do que é o pior ou em vista do mal?”. AQUINO, Marcelo Fernandes de. Os gregos e nós: raízes da comunidade ético-política. In: AZAMBUJA, Celso Candido de; VIERO, Cristóvão Atílio; MELLO, Luís Fernando Moraes; ROHDEN, Luiz. *Os gregos e nós: em homenagem a José Nedel*. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2009, p. 135.

núcleo de direitos e deveres daqueles considerados livres na República<sup>32</sup>.

A partir desse cenário histórico, pode-se afirmar que a Cidadania representa uma das principais significações jurídica e política para circunscrever os seres humanos dentro de um território e torná-los cúmplices de seu desenvolvimento por meio de garantias legais como a solidariedade vertical.

Essa afirmação pode ser comprovada pela concepção idealista e material da História. Numa concepção idealista da História, observa-se a Cidadania como produto dos conflitos entre as diversas ideologias, as crenças religiosas, à intolerância ao diferente, entre outros.

A concepção material da História, entretanto, caracteriza da categoria em estudo a partir das lutas de classes, do enfrentamento, conforme o pensamento de Pérez-Luño, entre os providos e desprovidos de bens econômicos. Esse cenário pode ser observado – e intensificado – entre as dificuldades e facilidade na transição da vida rural para a urbana<sup>33</sup>. A cidade, lembrada pelo mencionado autor na obra de Fustel de Coulangés<sup>34</sup>, representa segurança, limite. Exterioriza-se pelo cumprimento do Princípio Cidadania. Nas palavras de Pérez-Luño:

*La ciudad representó, en efecto, una primera garantía de seguridad; más allá de los muros que delimitan su perímetro comienzan la incertidumbre y el peligro. La ciudad fue también un*

---

<sup>32</sup> Marco Tulio Cicerón, en su celebre diálogo *De republica*, cifró en dos grandes pilares el fundamento y el nervio de las instituciones republicanas: la *libertas* y la *concordia*. La libertad consistiría en el desarrollo ordenado de la vida social garantizado por el *ius civile*; la ciudadanía representará, por tanto, la proyección de esa forma de libertad en las situaciones. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 183.

<sup>33</sup> Cabe desprender esta tesis, por ejemplo, del radical enfrentamiento expuesto por Arnold Toynbee en su *Estudio de la Historia* (1970), entre las culturas forjadas por los pueblos nómadas y aquellas producidas por los pueblos sedentarios, las cuales serán las que, de un modo más decisivo, contribuirán al progreso de la civilización. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 183.

<sup>34</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 183.

*primer intento de organizar “la vida buena”, por decirlo en la expresión aristotélica, o sea, la posibilidad de contar, aun de manera rudimentaria, con una serie de elementos (viviendas, vías y plazas, mercados, fuentes...) que contribuyen a hacer la convivencia más grata. La ciudad será también el núcleo embrionario de la civilización; la propia raíz etimológica de la civilización se halla, precisamente, en la noción de civilidad, es decir, en la vida cívica en cuya atmósfera debe situarse el orto del pensamiento, de la reflexión y de la deliberación racional sobre el mundo y la sociedad<sup>35</sup>.*

A definição explicativa histórica revela como a categoria Cidadania surgiu como vínculo político, jurídico e territorial entre o Ser humano e a cidade<sup>36</sup>. Essa simbiose permitiu o desenvolvimento civilizacional na medida em que se compartilham valores como produto das Relações Humanas proxêmicas diárias. Permite-se a segurança e limite no exercício da Liberdade.

Por esse motivo, os sentidos diacrônicos dos cenários históricos possibilitam, nas palavras de Pérez-Luño, traçar a gênese conceitual da categoria Cidadania com o auxílio da definição explicativa sistemática.

O ponto de partida para se compor uma definição explicativa sistemática de Cidadania precisa averiguar os momentos históricos mais relevantes os quais destacam suas características para se justificar (ou não) o seu uso linguístico no presente, ou seja, a tarefa consiste em verificar se a categoria Cidadania, hoje, ainda guarda semelhanças com a sua criação nos diferentes momentos históricos. Segundo a leitura da obra de Pérez-Luño, a significação

---

<sup>35</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 183.

<sup>36</sup> Pérez-Luño destaca: *En la cultura islámica medieval, es digna de mención la obra sobre La ciudad ideal de Abu Nasr Al-Farabí [...]. En esta obra se considerará, bajo la inequívoca impronta del idealismo platónico, a la ciudad como el compendio de todas las perfecciones de vida individual y social. Se retoma aquí la tesis platónica y aristotélica de la ecuación entre vida humana y vida cívica, porque al margen de la ciudad, expresión ejemplar de los designios divinos, sólo hay lugar para la barbarie y el salvajismo.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 183/184.

sistemática da categoria em estudo ocorre no âmbito da teoria jurídica e doutrina constitucional<sup>37</sup>.

Percebe-se que a Cidadania adquirirá um significado nuclear a partir da Modernidade. A Liberdade, especialmente política, se manifesta pela sua garantia jurídica, ou seja, Cidadania é o exercício da Liberdade<sup>38</sup> social e política destinado a todos que estiverem sob a descrição protetiva da Norma Jurídica<sup>39</sup>.

Existe uma sincronia histórica entre o surgimento do conceito moderno de Cidadania, Direitos Humanos e Estado de Direito. A Revolução Francesa<sup>40</sup>, segundo o pensamento do citado autor Pérez-Luño, será a revolução na qual se determinará a qualidade de ser Cidadão. A partir desse *status*, designa-se um vínculo político – de natureza contratual – na qual se imputa o conjunto de direitos e deveres daqueles que habitam os limites territoriais do Estado de Direito<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 184.

<sup>38</sup> [...] *En una sociedad democrática moderna la libertad vista desde el Poder supone unos determinados criterios, los principios de organización, como el de las mayorías, el de separación de poderes o el respeto a las minorías, y vista desde el individuo, o desde grupos sociales de los que éste forma parte, un conjunto de derechos, libertades, potestades o inmunidades.* MARTÍNEZ, Gregório Peces-Barba. **Lecciones de derechos fundamentales**. Madrid: Dykinson, 2004. p. 137.

<sup>39</sup> Remoram-se as palavras de Martínez: *La libertad social, política y jurídica arranca del mundo moral, como exigencia para el pleno desarrollo de la dignidad, entendida como libertad o autonomía moral, es decir, porque tanto las intuiciones o las aportaciones de racionalidades parciales en la historia, como una reflexión racional de síntesis, ponen de relieve que los seres humanos no puede realizar sus fines y objetivos en la vida (que es vida social, y también vida personal), sin esa libertad.* MARTÍNEZ, Gregório Peces-Barba. **Lecciones de derechos fundamentales**. p. 137.

<sup>40</sup> O Texto da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, seguindo as mesmas referências norte-americanas, insiste, no pensamento de Pérez-Luño, [...] *en el carácter universal de los derechos consagrados, por fundamento racional cuya validez se considera absoluta. Sus presupuestos son también individualistas: los derechos que le corresponden al hombre por naturaleza son la libertad, la propiedad, la seguridad, la resistencia a la opresión. Sólo la ley podrá limitar el disfrute de los derechos naturales de cada ciudadano y, para asegurarlos a todos, se concibe como expresión de la voluntad general, a tenor de la enseñanza de Rousseau.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **Los derechos fundamentales**. p. 32.

<sup>41</sup> *Ciudadanía, derechos fundamentales y Estado de derecho no son sólo categorías jurídico-políticas que emergen en un mismo clima histórico, son realidades que se condicionan e implican mutuamente. El Estado de derecho es la forma política en la que los poderes actúan divididos y sometidos al impero de una legalidad que garantiza los derechos fundamentales de los ciudadanos. Los derechos fundamentales constituyen el fundamento de legitimidad del Estado de derecho y el contenido de la*

Todos esses argumentos apresentados permitem traçar uma definição explicativa de Cidadania, sob o ângulo histórico e sistemático. Observam-se a importância dos esforços culturais produzidos pela Modernidade nos quais serviram de estímulo decisivo para a criação de um critério civilizacional emancipatório frente ao seu antecessor - a Idade Média. O mencionado critério é a Cidadania que aparece como vínculo político de solidariedade vertical dentro de outro fenômeno novel chamado de Estado de Direito liberal.

Por esse motivo, Pérez-Luño enuncia as principais características<sup>42</sup> do período de transição entre o súdito e o Cidadão e determina o significado dessa categoria - Cidadania - que surge na Modernidade como garantia do exercício de exigência de direitos e deveres:

*1º La ciudadanía es una condición de la persona que vive en una sociedad libre. En las ciudades o en las comunidades políticas donde impera el arbitrio o la tiranía no existen ciudadanos. Para que tal condición se dé, es preciso que se garantice un orden político democrático que permita el ejercicio de las libertades; 2º La ciudadanía es una condición **voluntaria** que no puede imponerse a ninguna persona. La cualidad de ciudadano se funda en el pacto social, en un acuerdo libre de las personas para integrarse y participar en un determinado modelo de organización política. Por ello, se postula en la Enciclopedia la existencia de un derecho natural a la emigración, porque a nadie se le puede obligar a ser ciudadano de un Estado por la fuerza. Toda persona tiene derecho al cambio de ciudadanía: a renunciar a la que posee para adquirir otra, que sea más acorde con sus convicciones y preferencias políticas. De ahí, que existan dos modalidades de ciudadanía: la originaria, que surge con el*

---

*ciudadanía. La ciudadanía, a su vez, es el cauce de participación política en el Estado de derecho, a través del ejercicio de los derechos fundamentales. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho. p. 184.*

<sup>42</sup> A referência principal para a composição dessas características, conforme os relatos de Pérez-Luño, na obra *Enciclopedia* de Diderot e D'Lambert. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho. p. 185.

*nacimiento, y la adquirida, que procede de manifestaciones expresas de voluntad; 3º La ciudadanía se desglosa en un conjunto de derechos y deberes de las personas que pertenecen a un determinado Estado. Conviene advertir, que según se indica expresamente en la enciclopedia, no todas las personas son ciudadanos, puesto que las mujeres, los niños y los siervos no poseen tal condición; participan de ella a través de los vínculos que les unen con quienes ostentan la condición de ciudadanos [...]*<sup>43</sup>.

A constituição da Cidadania não se exaure nessas afirmações, mas é necessário complementá-las junto ao pensamento de Kant na medida em que esse filósofo situa o Ser humano a partir da Liberdade limitada pelos critérios legais do Estado. Por esse motivo, Kant enuncia três princípios<sup>44</sup> os quais orientam a caracterização da Cidadania, quais sejam: a) a Liberdade, na qual cada membro da Sociedade é reconhecido como Ser humano; b) a Igualdade, que estabelece um vínculo comum ao Outro. Kant o destaca por meio do súdito<sup>45</sup>; c) A independência<sup>46</sup> de cada membro como Cidadão.

---

<sup>43</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 185. Grifo nosso.

<sup>44</sup> “Estes princípios não são propriamente leis que o Estado já instituído dá, mas leis segundo as quais apenas é possível uma instituição estável, segundo os puros princípios racionais do direito humano externo em geral.” KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. A 234-236.

<sup>45</sup> “[...] enquanto súbdito, cuja fórmula se pode estabelecer assim: Cada membro da comunidade possui um direito de coação sobre todos os outros, exceptuando apenas o Chefe de Estado (porque ele não é membro desse corpo, mas o seu criador ou conservador), o qual é o único que tem o poder de constranger, sem ele próprio estar sujeito a uma lei coerciva. Porém, todo o que num Estado se encontra *sob* leis é súbdito, por conseguinte, sujeito ao direito de constrangimento, como todos os outros membros do corpo comum; a única excepção (pessoa física ou moral) é o chefe de Estado, pelo qual se pode exercer toda a coação de direito. Com efeito, se ele pudesse ser constrangido, não seria o chefe do Estado e a série / ascendente da subordinação iria até o infinito. Mas se fossem duas (pessoas isentas do constrangimento), nenhuma delas se encontraria sob leis coercivas, e uma nada de contrário ao direito poderia fazer à outra – o que é impossível.” KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. A 236-240. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>46</sup> “[...] A independência [...] de um membro da comunidade como *cidadão*, isto é, como legislador. Relativamente ao ponto da própria legislação, todos os que são livres e iguais sob leis públicas já existentes não devem considerar-se como iguais no tocante ao direito de dar estas leis. [...] Na realidade, os conceitos de liberdade externa, de igualdade e de *unidade* da vontade de todos concorrem para a formação deste conceito, e a independência é a condição desta unidade, uma vez

O pensamento de Kant expressa continuidade entre os conceitos de Cidadania, Direito e Estado de Direito. O Cidadão, conforme o pensamento do filósofo, precisa ser livre e igual entre todos os outros membros da Sociedade porque se sujeitam a leis públicas a fim de limitar suas ações, especialmente as destinadas para finalidades nocivas.

O Cidadão, para Kant, é sujeito de direitos e deveres universais por ser humano e a unidade de todos os cidadãos – a sua independência<sup>47</sup> – se expressa por meio do voto. Ressalte-se que quando o mencionado autor destaca a qualidade de súdito para a Cidadania, não se refere à submissão total do Ser humano frente ao Poder, no qual se expressava, geralmente, pela vontade do Soberano no período da Idade Média, mas de que todos são iguais por se sujeitarem ao comando das leis públicas.

No pensamento de Kant, existe outra contribuição que descreve a amplitude política do cenário proposto pela Cidadania. Trata-se do Direito Cosmopolita, previsto no terceiro artigo definitivo para a proposição da paz perpétua.

O reconhecimento como Ser humano implica no uso universal dos direitos e deveres atribuídos, o que caracteriza o *status* de Cidadania num sentido genérico. O exercício do referido Direito se fundamenta na hospitalidade, ou seja, no direito do estrangeiro não sofrer qualquer forma de hostilidade em território alheio<sup>48</sup>.

Não existe, na concepção de Kant, um direito de hóspede, mas a permissão para a visita em todo o território do planeta, ou

---

que o voto se exige quando a liberdade e a igualdade se encontram reunidas. Chama-se lei fundamental à que apenas pode provir da vontade geral (unida) do povo, ou *contrato originário*. Ora, quem tem o direito de voto nesta legislação chama-se um *cidadão* [*citoyen*], isto é, cidadão do Estado [*Staatsbürger*], e não cidadão da cidade [*bourgeois*].” KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. A 243-246. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>47</sup> [...] *Esa facultad debe entenderse como un poder para la participación libre en la vida política [...]*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Cidadania y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 186.

<sup>48</sup> KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. par. B 40/41.



seja, é preciso constituir um direito de visita que se apresente para todos os seres humanos:

[...] em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra, sobre o qual, enquanto superfície esférica, os homens não podem estender-se até o infinito, mas devem finalmente suportar-se um aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que o outro a estar num determinado lugar da Terra.<sup>49</sup>.

A comunhão de um território terrestre entre todos sinaliza a procura de critérios pacíficos para se fomentar – perenemente – a Paz e a Tolerância<sup>50</sup>. O *alius*, o diferente, não pode ser eliminado. Trata-se de Ser humano, livre, dotado de direitos e deveres que devem ser exercitados em qualquer lugar do planeta.

A universalidade e a Dignidade da Pessoa Humana permitem aos vínculos políticos e jurídicos se estenderem pela Terra<sup>51</sup>. Esses são os germens dos Direitos Humanos nominados por Kant como “direito público da humanidade em geral”<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> KANT, Immanuel. *À paz perpétua e outros opúsculos*. par. B 40/41.

<sup>50</sup> “[...] A pós-modernidade exige uma tensão igualmente permanente com a própria modernidade: entre cidadãos e membros, de um lado, e entre o ser dividido, e o estrangeiro cultural, de outro. A liberdade radical é uma coisa tênue, a não ser que exista num mundo que lhe ofereça significativa resistência. [...] Indivíduos livres e isolados em sociedades democráticas não oferecerão essa ajuda nem autorizarão seus governos a fazê-lo, a menos que reconheçam a importância dos grupos (do seu e de todos os outros) na formação de indivíduos como eles mesmos – a menos que reconheçam que o objetivo da tolerância não é, nunca foi, o de abolir o ‘nós’ e o ‘eles’ (e com certeza não é o de abolir o ‘eu’), mas de garantir a continuidade de sua coexistência e interação pacíficas. As identidades divididas da pós-modernidade complicam a coexistência, mas também dependem dela para sua própria criação e auto-entendimento.” WALZER, Michael. *Da tolerância*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 120/121.

<sup>51</sup> Ferrajoli destaca: “Repensar o Estado em suas relações externas à luz do atual direito internacional não é diferente de pensar o Estado à luz do direito constitucional. Isso quer dizer analisar as condutas do Estado em suas relações entre si e com seus cidadãos – as guerras, os massacres, as torturas, as opressões das liberdades, as ameaças ao meio ambiente, as condições de miséria e fome nas quais vivem enormes multidões de seres humanos -, interpretando-as não como males naturais e tampouco como simples ‘injustiças’, quando comparadas com uma obrigação utópica de ser moral ou política, mas sim como violações jurídicas reconhecíveis em relação à obrigação de ser do direito internacional vigente, tal como ele já está vergado em seus princípios fundamentais.” FERRAJOLI, Luigi. *A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado nacional*. p. 46.

<sup>52</sup> “Ora, como se avançou tanto no estabelecimento de uma comunidade (mais ou menos estreita) entre os povos da Terra que a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros, a

A partir da contribuição de Pérez-Luño, por meio dos textos enciclopédicos, bem como do pensamento político de Kant, observam-se algumas características comuns que possibilitam avançar numa definição explicativa de Cidadania. Percebe-se que a referida categoria consiste num vínculo político e jurídico de pertença ao Estado de Direito. Cidadão, portanto, é o Ser humano titular de direitos e deveres perante outro Cidadão e o próprio Estado<sup>53</sup>.

Entretanto, não obstante essas referências acentuem a importância da participação política como elemento indispensável para compor a definição de Cidadania, não se estabeleceu, ainda, uma distinção específica sobre esses direitos e deveres dos quais o Cidadão é titular.

A leitura da obra de Pérez-Luño indica que a Escola Alemã de Direito Público – especialmente com a contribuição de Jellinek – permitiu diferenciar a Cidadania no seu sentido genérico (*status civitatis*<sup>54</sup>) do seu significado estrito (*status activae civitatis*). A referência dessa última expressão são os direitos políticos<sup>55</sup>,

---

ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma representação fantástica e extravagante do direito, mas um complemento necessário de código não escrito, tanto do direito político como do direito das gentes, num direito público da humanidade em geral e, assim, um complemento da paz perpétua, em cuja contínua aproximação é possível encontrar-se só sob esta condição.” KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. par. B 45-47.

<sup>53</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 186.

<sup>54</sup> [...] *los derechos civiles, que corresponden al status civitatis, suponen la atribución de unas facultades o pretensiones jurídicas a los particulares frente a los poderes públicos. Estos derechos deben su denominación a la circunstancia de que, en sus formulaciones clásicas coincidentes con la genesis del Estado liberal de Derecho, aparecían constitucionalmente garantizados únicamente a quienes tenían la condición de ciudadanos.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **Los derechos fundamentales**. p. 176.

<sup>55</sup> Essa expressão, embora denote acentuada importância para se traçar a participação do Cidadão no Espaço Público, é um direito secundário no pensamento de Ferrajoli. A partir do cruzamento entre duas classes de direitos (“direitos e personalidade e “direitos de cidadania”) com outras (“direitos primários” e “direitos secundários”), obtém-se as seguintes classes de Direitos Fundamentais: a) Direitos Humanos; b) Direitos Públicos; c) Direitos Civis; d) Direitos Políticos. Em síntese pode-se afirmar: Os Direitos Humanos são considerados direitos de personalidade e direitos primários; Os Direitos Civis são caracterizados como direitos de personalidade e direitos secundários. O Direito Público surge como direito de cidadania e direito primário e, por fim, os Direitos Políticos

destacando-se o sufrágio ativo e passivo regulados pelo Ordenamento Jurídico.

A doutrina juspublicista estabelece uma definição explicativa estrita e técnica da categoria Cidadania. Não se concebe outras definições como universal, multilateral ou global. O exercício desse *status* contribui para a formação da vontade política do Estado nacional. Esse vínculo, segundo Pérez-Luño, se manifesta pela nacionalidade, ou seja, Cidadania é forma de participação política garantida pelos direitos de nacionalidade.

Percebe-se por meio desses argumentos como a Cidadania concentra-se em três fundamentos: a Nação, o Direito e a Política. O conteúdo proposto pela categoria em estudo precisa ampliar o seu espaço de aplicação, de exercício participativo. Quando o espaço da Cidadania não se restringe apenas à Nação<sup>56</sup>, verifica-se o seu caráter transnacional que se manifesta pela filiação do vínculo antropológico comum, ou seja, a Cidadania continental contribui para a disseminação de outra definida por contornos planetário, transnacional.

Entretanto, esse vínculo entre Ser humano e Estado isenta todos de quaisquer outras responsabilidades pelo Cuidado antropológico e biológico transfronteiriço. Quando a solidariedade vertical passa para horizontal, o desafio do Direito e de outros paradigmas transforma-se e transborda além das fronteiras e interesses nacionais. Assemelha-se aos líquidos os quais são incontíveis e não possuem forma definida.

As ameaças comuns que ocorrem no planeta na Pós-Modernidade são incompatíveis com os limites propostos pelo Estado-nação. Nesse momento, a atitude cidadã se amplia, renova-

---

denominam-se como direito de cidadania e direitos secundários. FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. p. 22/23.

<sup>56</sup> Os argumentos de Streck rememoram: “[...] o fetiche da lei e o fetiche do poder nos fragiliza. Enfraquece a cidadania. Já não lutamos. Nem nos reunimos em praças.” STRECK, Lênio Luiz. **Compreender o direito**: desvelando as obviedades do discurso jurídico. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013, p. 31.

se e, aos poucos, regenera-se. A sua Metamorfose se tornou inevitável para a manutenção da convivência de todos na Terra.

## 5.2 Metamorfose silenciosa: a crise da Cidadania

A proposição de Pérez-Luño de uma Cidadania Multilateral evidencia essa Metamorfose silenciosa que se instaura nos cenários nacionais. Os limites e a segurança desses territórios não podem mais ser reivindicados como argumentos absolutos e imutáveis<sup>57</sup>.

Ao contrário, a irresponsabilidade e indiferença no globo acentuam e aceleram, como se pode observar pelas relações sustentáveis entrópicas, a inexistência humana em todo o território terrestre. A Cidadania nacional, unilateral, local, particular é um fenômeno excludente<sup>58</sup>.

A definição explicativa de Cidadania caracterizada pelo vínculo político e jurídico entre Ser humano e Estado-nação nesse período de transição histórica denominado, precariamente, de Pós-Modernidade não corresponde aos anseios democráticos

---

<sup>57</sup> Nas palavras de Bobbio: “[...] Da finalidade visada pela busca do fundamento, nasce a ilusão do fundamento absoluto, ou seja, a a ilusão de que – de tanto acumular e elaborar razões e argumentos – terminaremos por encontrar a razão e o argumento irrestível, ao qual ninguém poderá recusar a própria adesão. O fundamento absoluto é o fundamento irrestível no mundo de nossas ideias, do mesmo modo como o poder absoluto é o poder irrestível [...] no mundo de nossas ações. Diante do fundamento irrestível, a mente se dobra necessariamente, tal como faz a vontade diante do poder irrestível. O fundamento último não pode mais ser questionado, assim como o poder último deve ser obedecido sem questionamentos. Quem resiste ao primeiro se põe fora da comunidade das pessoas racionais, assim como quem se rebela contra o segundo se põe fora da comunidade das pessoas justas ou boas.” BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 36.

<sup>58</sup> “A cidadania só pode, desde então, ser concebida como uma cidadania excludente, incompatível com toda finalidade política paralela ou concorrente: com algumas exceções, ligadas à singularidade dos modos de construção nacional [...], ela implica a existência de uma única identidade política, ligada à pertinência à coletividade nacional; todas as outras identidades resultantes da inserção em grupos ou em comunidades parciais são remetidas para fora do espaço político, despolitizadas. A cidadania não se divide: ela supõe referência única à Nação; e uma ação contínua de socialização será conduzida de maneira a consolidar de modo permanente o sentimento nacional.” CHEVALLIER, Jacques. **O estado pós-moderno**. p. 253.

multilaterais no planeta<sup>59</sup>. A clausura da Cidadania reafirmada pelas constituições de cada território precisa ser reexaminada<sup>60</sup>.

A passagem do Estado de Direito liberal ao Estado de Direito social<sup>61</sup> contribuiu para se criar um modelo jurídico no qual houvesse proteção contra as opressões, a miséria, a indiferença posta pelo pensamento liberal<sup>62</sup>. Os Direitos Sociais<sup>63</sup> surgem como fruto das reivindicações históricas daqueles que foram postos à margem desse cenário político, social e jurídico. A preservação dos

---

<sup>59</sup> “[...] se há novas formas globais de poder e de dominação no mundo contemporâneo, cria-se o desafio do surgimento de uma cidadania [...] que possa combater as desigualdades advindas dessa nova conjuntura e permitir o desenvolvimento social globalizado.” PINTO, Felipe Chiarello de Souza; VIVA, Rafael Quaresma. O papel da globalização na efetivação da cidadania. In: **Anais do [Recurso eletrônico] / XX Congresso Nacional do CONPEDI**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011. p. 3210.

<sup>60</sup> Rememora Ferrajoli: *En estas condiciones, la categoría corre el riesgo de prestarse a fundar, antes que una categoría de la democracia basada en la expansión de los derechos, una idea regresiva y a larga ilusoria de la democracia en un solo país, o mejor en nuestros ricos países occidentales, al precio de la no-democracia en el resto del mundo*. FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. p. 42.

<sup>61</sup> As contribuições de Heller são necessárias para demonstrar a ineficácia de um Estado de Direito liberal que tem como orientação máxima a novel economia Capitalista: “[...] É verdade que, na realidade social, causas econômicas produzem consequências políticas, como também é verdade, às vezes, o contrário. Mas por princípio nada tem que ver a lei do máximo rendimento com a lei da cooperação social territorial. Não há dúvida de que o Estado tem também que administrar economicamente. A sua atividade, porém, neste sentido não se baseia no poder econômico, mas no poder político. [...] É ainda mais importante o fato de ter a função política que desviar e refreara, de modo iniludível, as repercussões da função econômica. A razão de Estado e a razão econômica sempre foram coisas diferentes. Todo Estado, inclusive o próprio Estado capitalista, por força de sua função necessária, tem que utilizar a economia como um meio para a sua ação peculiar. Por motivos de caráter existencial, todo Estado tem que restringir de algum modo os processos de câmbio do tráfico econômico e limitar ou eliminar a livre concorrência. HELLER, Hermann. **Teoria do Estado**. p. 257.

<sup>62</sup> *La obra de Marshall tuvo el mérito de abrir un amplio debate de revisión y de crítica de la noción liberal de ciudadanía. Sus tesis han sido, junto con otras doctrinas y circunstancias que ahora serán analizadas, un factor relevante en la actual coyuntura de controversia y crisis del modelo teórico de ciudadanía*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Cidadania y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 188.

<sup>63</sup> *A lo largo del siglo XIX el proletariado va adquiriendo protagonismo histórico, a medida que avanza el proceso de industrialización, y cuando desarrolla una conciencia de clase reivindica unos derechos económicos y sociales frente a los clásicos derechos individuales, fruto del triunfo de la revolución liberal burguesa. A partir de entonces el derecho al trabajo, a sus frutos y a la seguridad social pasan a ser las nuevas exigencias, cuya protección jurídica se reclama. Bajo este aspecto se puede considerar como la carta de estos nuevos derechos el Manifiesto comunista, redactado por Marx y Engels en el año 1848*. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **Los derechos fundamentales**. p. 34.

direitos sociais, culturais e econômicos<sup>64</sup> se manifestam como a “lei do mais fraco”<sup>65</sup> em oposição – e atual vigência – da “lei do mais forte”.

O Estado de Direito social trouxe diversos benefícios legais para se evitar que as regras do convívio entre todos se orientassem exclusivamente pelas regras de mercado. Na medida em que existem previsões legais para a manutenção de uma vida mínima, razoável, com Dignidade, afastam-se os resultados nefastos de uma Liberdade Líquida Camaleônica, desmedida, na qual tem como consequência a miserabilidade humana<sup>66</sup>.

Sem a previsão legal desse mínimo de direitos que preservam a Dignidade da Pessoa Humana, seriam poucos aqueles que compartilhariam a dor alheia e ajudariam o Outro a sair desse infortúnio causado pela demanda da sobrevivência “do mais forte, do economicamente mais adaptado”. A indiferença é a técnica utilizada para se perpetuar a espécie humana diante de regras sociais cuja natureza mercantil exige adaptação integral *ad infinitum*.

---

<sup>64</sup> [...] *La práctica burguesa de la ciudadanía desconoce que todos los hombres forman parte de la especie humana. Por eso, la autenticidad liberadora de la ciudadanía burguesa se vio desmentida. En las primera etapas del Estado liberal, subsistieron profundas desigualdades entre los seres humanos, que impedían un ejercicio real y efectivo de la libertad a quienes se hallaban desposeídos de bienes económicos. En su crítica a la concepción de la ciudadanía burguesa, Marx fue, incluso, indulgente. Porque la discriminación de los sujetos no se producía sólo en su condición de “hombres”, es decir, en la esfera de las relaciones económicas, sino también en el plano político y formal, en el que Marx admite la igualdad de los “ciudadanos” en cuanto miembros de la comunidad política. El Estado liberal-burgués, como es notorio, negaba el pleno ejercicio de la ciudadanía y discriminaba jurídicamente a las mujeres, a los analfabetos y a los pobres (sufragio censatario).* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho.* p. 188.

<sup>65</sup> FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales.** p. 39.

<sup>66</sup> O direito de buscar o “destino global”, ainda que por meio de uma “chance” aleatória, e experimentar o desejo e prazer provenientes do resultado dessa ação tornou-se um dever. Não existe a faculdade de se escolher entre a opção “A”, “B” ou “C”, mas tão somente o imperativo de se reconstituir a identidade para sobreviver à adaptação econômica líquida. Nem todos aceitam esse verbo “ter” como opção de vida, pois sua melodia entoa escravidão e não Liberdade. Como reagir diante desse cenário? O pensamento Bauman revela uma advertência que precisa ser compreendida: “[...] Se ser livre significa ser capaz de agir pelos próprios desejos e perseguir os objetivos escolhidos, a versão líquida moderna, consumista, da arte da vida pode prometer a liberdade para todos, mas a entrega é escassa e seletiva.” BAUMAN, Zygmunt. **A ética é possível num mundo de consumidores?.** p. 141/142.

Entretanto, embora essas mudanças observadas na transição do Estado de Direito liberal ao Estado de Direito social representem nova inspiração de compromisso entre o Ser humano e o Estado, verifica-se que nem essas promessas normativas de segurança social trouxeram respostas satisfatórias às dificuldades humanas no Século XXI, especialmente quanto ao exercício da Cidadania<sup>67</sup>.

No Brasil, o cenário não é diferente. A previsão dos artigos 12 e 14 da Constituição da República Federativa do Brasil<sup>68</sup> os quais se referem, respectivamente, aos direitos de nacionalidade e políticos, representam, ainda, a força da definição explicativa estrita de sentido técnico e jurídico. Somente o Cidadão é titular de todos os direitos e deveres.

O Estado de Direito liberal preserva-se na Constituição da República Federativa do Brasil em detrimento, muitas vezes, aos Direitos Sociais. Desenvolve-se a Liberdade e Igualdade por meio da Cidadania, porém de modo discriminatório<sup>69</sup>.

A Cidadania, estabelecida pela definição explicativa técnica e jurídica, prejudica a disseminação e proteção de direitos os quais preservam o vínculo antropológico comum, tais como os Direitos

---

<sup>67</sup> [...] *El Estado social de Derecho que había legitimado su omnipresente intervencionismo en función de un amplio catálogo de medidas de bienestar, se halla hoy desbordado por sus propios compromisos; siendo esa una de las principales causas de su crisis como modelo político. La falta de respuesta estatal a las exigencias sociales, la demora con la que las más apremiantes son atendidas contribuyen a crear un clima de inseguridad en la eficacia de la respuesta política a las aspiraciones y necesidades de la ciudadanía.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho.* p. 189.

<sup>68</sup> BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 05 de novembro de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em 23 de jan. de 2013.

<sup>69</sup> “[...] Nos ordenamentos internos dos Estados liberal-democráticos, os antigos direitos naturais são consagrados e positivados pelas constituições como ‘universais’ e, portanto, como base da igualdade de todos os seres humanos. E, todavia, coincidindo seu ‘universo’ jurídico-positivo com o do ordenamento interno do Estado, os direitos do ‘homem’ acabam de fato por se achatam sobre os direitos do ‘cidadão’.” FERRAJOLI, Luigi. **A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado nacional.** p. 35.

Humanos<sup>70</sup>. Caracteriza-se como “Cidadania Amélica” porque a Cidadania nacional não rememora a Responsabilidade antropológica comum além de suas fronteiras territoriais.

Percebe-se que existe uma crise de legitimidade do Estado de Direito em trazer, de modo razoável, as respostas de problemas mundiais os quais afetam a vida nacional. Segundo Pérez-Luño, essa é a incapacidade de oferecer um cenário mais harmônico e pacífico diante da complexidade dos fenômenos humanos em todo o território terrestre e de viabilizar a continuidade do programa emancipatório de direitos produzidos pela Modernidade<sup>71</sup>.

O referido autor destaca, ainda, que se confundem os argumentos iluministas do período histórico anteriormente citado como “razão terrorista”<sup>72</sup>. Aliam-se as insuficiências históricas da Modernidade com as fragilidades da Pós-Modernidade em trazer respostas seguras, precisas e imutáveis para as dificuldades humanas passadas, presentes e futuras. Essas são as coordenadas as quais determinam das relações intersubjetivas públicas e privadas.

A Cidadania não pode mais ser caracterizada como unilateral, particular e descompromissada com outras localidades

---

<sup>70</sup> Novamente, destaca Ferrajoli: “Dessa forma, a cidadania, se internamente representa a base da igualdade, externamente age como privilégio e como fonte de discriminação contra os não cidadãos. A ‘universalidade’ dos direitos humanos resolve-se, conseqüentemente, numa universalidade parcial e de parte: corrompida pelo hábito de reconhecer o Estado como única fonte de direito e, portanto, pelos mecanismos de exclusão por este desencadeados para com os não cidadãos; e, ao mesmo tempo, pela ausência, também para os próprios cidadãos, de garantias supra-estatais de direito internacional contra as violações impunes de tais direitos, cometidas pelos próprios Estados.” FERRAJOLI, Luigi. **A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado nacional**. p. 35/36.

<sup>71</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 190.

<sup>72</sup> [...] *Estos fenómenos, sin embargo, no deben conducirnos a denunciar la tradición del iluminismo como arraigada en una “razón terrorista”. Quienes juntan el proyecto de la modernidad con la conciencia y la acción espectacular del terrorismo son tan ciegos como quienes proclaman que el persistente y extenso terror burocrático practicado en la oscuridad de las celdas militares y policiales, es la raison d’être del Estado moderno, por la sola razón de que el terror administrativo utiliza los medios proporcionados por las burocracias modernas.* HABERMAS, Jürgen. La modernidade: um proyecto incompleto. In: BAUDRILLARD, Jean et al. **La posmodernidad**. p. 31/32.



da Terra<sup>73</sup>. Num mundo interdependente, a manifestação cidadã que se limita às fronteiras nacionais<sup>74</sup> colabora para aumentar as misérias, as guerras, a individualidade solipsista, a indiferença endêmica e a insustentabilidade planetária.

Percebe-se que existe uma diferença entre a Cidadania proposta pelo Estado de Direito liberal daquela que se manifesta pelo Estado de Direito social. A última expressão mencionada, conforme o pensamento de Pérez-Luño, revela-se como pretensão de diminuir os obstáculos e desequilíbrios econômicos para se tentar promover a amplitude da Liberdade pela Igualdade<sup>75</sup>. Prossegue o autor:

*Hoy juristas, economistas y filósofos, de diversas culturas lingüísticas e idéntica observancia conservadora, se inclinan ficticiamente compungidos sobre lo que ellos consideran como el cadáver del Estado social de Derecho y la condición de la ciudadanía surgida en su seno, que ellos no han engendrado ni nutrido. Las leyes infalibles del mercado son, a tenor de estas tesis, el síntoma y la causa de la defunción. Pero frente a ese*

---

<sup>73</sup> Nas palavras de Warat: “[...] Em nome da cidadania hoje se pode dizer qualquer coisa; se transformou em um lugar comum, vazio de sentido e valores. A cidadania substancialmente tem a ver com a construção do eu próprio e a afirmação do seu valor. o próprio é cronotópico e deve lutar contra uma estética que não precisa ir além ou mais aquém de seus objetos e de sua ética sem referências vinculares. Uma ética do consumo que nos consumisse cidadão é resistir à dissolução do próprio eu no depósito dos desejos culturais e estéticos, que convertem a quase totalidade dos membros da espécie em resíduos humanos, os excluídos como ferro velho [...]. [...] Reconstruir a cidadania, superar um vazio de sentido que faz da cidadania os resíduos humanos exige uma carga expressa contra os encontros velozes que substituem os vínculos e uma memória geográfica esvaziada de objetos, são idos ou lugares de recordação. A cidadania é, sobretudo, uma estratégia de preservação do território. Somos adestrados para pensar que encontramos forças vitais nas ilusões da autoajuda espiritual, tipo: aspire a força vital a partir do som pensado que chegará uma pomba com uma mensagem celestial ou concentre-se na planta de teus pés e sentirás como a força vital te penetra e chega até o teu ventre.” WARAT, Luis Alberto. **A rua grita Dionísio!** direitos humanos de alteridade, surrealismo e cartografia. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2010, p. 108/109.

<sup>74</sup> “Sustenta-se a necessidade de se desestatizar a cidadania e compreende-la por meio de uma dimensão mais societária, de maneira a corresponder o pertencimento dos indivíduos a múltiplas formas de interação na comunidade política – entre elas a sociedade vista como espaço público associativo – e não apenas a um Estado como corpo político institucional”. BELLO, Enzo. **Cidadania no constitucionalismo latino-americano**. p. 85.

<sup>75</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 190.

*determinismo fatalista de signo economicista hay que recordar que las leyes económicas no son leyes físicas producto de una causalidad ineluctable, sino leyes creadas por los hombres que sirven a fines humanos*<sup>76</sup>.

A Cidadania exerce-se e difunde-se num espaço cujo ponto de partida são os Direitos Fundamentais positivados, seja no âmbito nacional (fenômeno constitucional), continental (a proposição da Carta de Direitos Fundamentais Sul-Americanos), internacional (Direitos Humanos) ou planetária (insiste-se na elaboração de um possível “direito da humanidade”).

O ponto principal para a Eficácia e Eficiência de uma Cidadania Sul-Americana é a desnacionalização dos Direitos Fundamentais<sup>77</sup>. Esse é o resgate antropológico universal<sup>78</sup> da Cidadania fundamentada, preservada, por direitos que não se exaurem nos limites territoriais do Estado-nação.

Esses critérios legais permitem que a categoria em estudo neste capítulo consiga servir como elemento de identificação e integração humana. Por esse motivo, e a partir dos argumentos apresentados, é possível pensar na desconstrução da definição da Cidadania? É possível que a Pós-Modernidade exija outra definição

---

<sup>76</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 190.

<sup>77</sup> *Es claro que a largo plazo – en el que las interdependencias, los procesos de integración y las presiones migratorias están destinados a aumentar – esta antinomia entre igualdad y ciudadanía, entre el universalismo de los derechos y sus confines estatistas, por su carácter cada vez más insostenible y explosivo, tendrá que resolverse con la superación de la ciudadanía, la definitiva desnacionalización de los derechos fundamentales y la correlativa desestatalización de las nacionalidades. Pero es también claro que si se quiere prevenir gradual y pacíficamente estos resultados y al mismo tiempo dar respuestas inmediatas al que es, ahora ya, el problema más grave de la humanidad y el mayor desafío de la democracia, la política y, antes aun, la filosofía política deberían secundar estos procesos, tomando conciencia de la crisis irreversible de las viejas categorías de la ciudadanía y la soberanía, [...]FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. p. 43.*

<sup>78</sup> *[...] Em suma, llegado el momento de tomar en serio los derechos fundamentales, se há negado su universalidad, condicionando todo su catálogo a la ciudadanía com independencia del hecho de que casi todos, exceptuados los derechos políticos y algunos sociales, son atribuidos por el derecho positivo – tanto estatal como internacional – no sólo a los ciudadanos sino todas las personas. FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. p. 41.*

da categoria em estudo, abandonando as contribuições do pensamento liberal e social nesse momento de transição histórica? A resposta para essa indagação não pode se fundamentar no verbo “eliminar”, mas “transfigurar”.

Percebe-se que a composição de uma definição explicativa para Cidadania na Pós-Modernidade não exclui as contribuições históricas do pensamento liberal e social. Ao contrário, preserva-se o seu conteúdo<sup>79</sup>. Entretanto, o seu foco precisa ser ampliado. Não é possível que a referida categoria em estudo limite-se à participação política dentro da comunidade nacional e se torne indiferente diante das ameaças comuns nas quais degradam as formas de convivência – e Sustentabilidade – no continente sul-americano e no planeta<sup>80</sup>.

A viabilidade da Cidadania Sul-Americana não pode ser, portanto, unilateral, mas multilateral<sup>81</sup>. Trata-se de sentimento à comunidade política continental, na qual se projeta para outra maior: a Terra. A diversidade cultural invoca a Responsabilidade pela constituição de outro Espaço Público no qual se exercita múltiplas cidadanias.

---

<sup>79</sup> [...] *Negar la ciudadanía, porque su propia noción se ha hecho cuestionable y controvertida, puede resultar un mero acto o designio de la voluntad. El gran riesgo de determinadas actitudes doctrinarias, ha residido en el pasado y reside hoy, en que el intelectual decide, por sí y ante sí, elaborar unas definiciones convencionales de una institución y/o suprimir otras. Se trata de una arquitectura de conceptos, pero cuando la institución real y viva no coincide con ese modelo teórico, meramente “estipulativo”, se la niega o se la considera abolida. Más discreto parece lo contrario, declarar superado o ficticio un concepto cuando no es congruente, porque no acierta a explicar la realidad.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*. p. 200.

<sup>80</sup> *En una época en la que el problema más grave y urgente de las sociedades democráticas es el de dar una respuesta justa a los crecientes flujos migratorios que penetran en sus fronteras, la ciudadanía es utilizada como instrumento para negar derechos y libertades a los inmigrantes y asilados.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*. p. 198.

<sup>81</sup> *A la altura de nuestro tiempo parece conveniente admitir incluso propugnar esse ‘coleccionismo’ de ciudadanías, o sustituir la ciudadanía unilateral, por una ciudadanía multilateral. Esta última consistiría en ir más allá de una mera ciudadanía diferenciada [...], en el interior del Estado, [...].* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *La tercera generación de derechos humanos*. p. 239/240.

Verifica-se que ainda se preserva as características indicadas por Pérez-Luño pelos textos enciclopédicos da França iluminista, o pensamento de Kant e a proteção aos novos fenômenos jurídicos sociais que se desenvolveram no decorrer dos Séculos XIX e XX<sup>82</sup>. A Metamorfose silenciosa envolve preservação, destruição, regeneração e transfiguração.

A tarefa de constituir uma definição explicativa para a Cidadania Sul-Americana é reabilitadora na medida em que precisa esclarecer, com o maior rigor e clareza possível, a determinação, o sentido e alcance desse vínculo político e jurídico continental. Por esse motivo, é necessária outra ampliação da categoria Cidadania, além daquela que se observou historicamente a partir dos Direitos Sociais.

A titularidade dessa Cidadania Sul-Americana<sup>83</sup>, de natureza multilateral<sup>84</sup>, pertence a todos que compartilham o vínculo antropológico comum. A referida Cidadania precisa servir como

---

<sup>82</sup> *Importa advertir, en todo caso, que no siempre las instituciones corresponden al perfil exacto de su definición explicativa; queda éste siempre como un elemento normativo, orientador o como una norma de perfeccionamiento. En cada Estado de derecho, se ha realizado de una forma distinta y con modalidades diversas el concepto de ciudadanía. Negar o tratar de abolir ese concepto, porque en la vida política del presente adolezca de insuficiencias o promueva disfunciones, no parece ser un método adecuado para resolver las cuestiones jurídicas y políticas que subyacen tras la idea de ciudadanía. Menos provechoso y más confuso todavía parece la sustitución semántica de este término por otros que, una vez formulados, tienen que hacer frente a las mismas aporías del que es sustituido. La vía más razonable parece, por todo ello, la de aceptar la noción de ciudadanía como un concepto jurídico-político que existe en los ordenamientos jurídicos del presente. La tarea abierta consiste, más bien, en comprobar si la disciplina jurídica de la ciudadanía se ha hecho cargo de las exigencias políticas del presente, para actualizar y rehabilitar el término, lo que es algo muy distinto de proclamar apresuradamente su abolición.* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*. p. 200/201.

<sup>83</sup> Rememora Chiarello e Viva: “A nova cidadania está intimamente relacionada a uma nova movimentação social, a qual se representa por inúmeros agentes e se exerce em variados níveis de espaços articulados. Assim, reconstrói espaços comunitários e cria novas dimensões para que os indivíduos sejam inseridos.” PINTO, Felipe Chiarello de Souza; VIVA, Rafael Quaresma. O papel da globalização na efetivação da cidadania. In: *Anais do [Recurso eletrônico] / XX Congresso Nacional do CONPEDI*. p. 3211.

<sup>84</sup> *La ciudadanía multilateral permitiría avanzar soluciones basadas en el pluralismo y la interculturalidad, tendentes a evitar el conflicto y la desintegración de los Estados multiculturales [...].* PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*. p. 205.

critério de disseminação para uma Antropolítica capaz de promover a ação tolerante e pacífica na diversidade cultural do mencionado continente.

As diferenças políticas, econômicas, culturais, sociais, jurídicas na América do Sul tornam mais difíceis essa integração entre todos, porém, o modo de vida peculiar dessa região inspira a busca da Paz e da harmonia. A constituição dessa Cidadania representa um Princípio de Esperança, inclusive jurídica<sup>85</sup>. A proteção proveniente da postura cidadã sul-americana se amplia ao estrangeiro e imigrante que estão em território alheio, conforme o pensamento de Pérez-Luño:

*No huelga recordar la exclusión de las mujeres, los menores, los analfabetos e indigentes de la titularidad cívica en las primeras versiones del Estado liberal, lo que representaba una negación de sí mismo. Los movimientos sociales y su inmediata incidencia en la decantación generacional del Estado de derecho han determinado la paulatina incorporación de esos grupos a la ciudadanía. Hoy el acceso a la titularidad de la ciudadanía se plantea, sobre todo, respecto a los extranjero e inmigrantes, siendo éste el gran reto abierto a la delimitación de su titularidad.*<sup>86</sup>

Percebe-se que a titularidade da Cidadania Sul-Americana deixa de ser segmentária para se tornar um projeto político e jurídico comum<sup>87</sup>. Todos são invocados para participar. As

---

<sup>85</sup> Sob semelhante ângulo, Pérez-Luño rememora o exemplo europeu: [...] Sin embargo, existe un principio de esperanza: La ciudadanía europea puede ser el denominador común que permita, si no una solución definitiva de este grave conflicto, una vía tendente a conllevarlo. todos esos individuos, salvo casos extremos de un radicalismo étnico fundamentalista y violento, se sienten europeos. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 205/206.

<sup>86</sup> PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. p. 205.

<sup>87</sup> As palavras de Cadermatori precisam ser meditadas: “Cidadania não é uma definição estanque, mas um conceito histórico, o que significa que o seu sentido varia no tempo e no espaço. O que muda, de um Estado-nação para outro, não são só as regras que definem quem é ou não cidadão (*ius soli* ou *sanguinis*); também são distintos os direitos e deveres, que caracterizam o cidadão em cada um deles. Em cada um desses espaços territoriais, sociais, e políticos, ao longo do tempo, o conceito

restrições expostas pelos direitos de nacionalidade e direitos políticos<sup>88</sup>, aos poucos, erodem. A Responsabilidade e Fraternidade tornam-se princípios motores para se gerar a Sustentabilidade no continente a partir do exercício da mencionada Cidadania.

A natureza multilateral da mencionada Cidadania não é apenas a soma de todas as características culturais, sociais, políticas, econômicas e jurídicas. Ao contrário, o seu exercício habitual e a sua Compreensão nascem, insiste-se, de um Princípio Hologramático.

Quando a expressão “um em todos, todos em um” não é visualizada pelo seu potencial integrador, no qual todos carregam a totalidade desse legado antropológico e biológico sul-americano, é improvável que haja o cumprimento desse objetivo desejado.

A Cidadania Sul-Americana possui natureza multilateral e hologramática. Trata-se de uma Cidadania forjada pela amplitude<sup>89</sup> das novas exigências social, política e jurídica<sup>90</sup>. A

de cidadania tem se alterado, seja incorporando ou não os imigrantes, seja no que se refere ao grau de participação dos diferentes grupos, seja no tocante à proteção propiciada pelo Estado aos que dela necessitam. [...] Impõem-se nas sociedades complexas e plurais de nosso tempo, cujos Estados estão inseridos, em um contexto de multiculturalidade e até mesmo de transnacionalidade, a necessidade de revisar a equação cidadão=nacional. Neste sentido, as teses sobre a fragmentação e a negação da cidadania propiciam o cenário das condições [...] necessárias para pensar a integração política a partir de uma comunidade de indivíduos livres e iguais que se autodeterminam, não mais compondo uma nação homogênea etnicamente ou seguindo as mesmas tradições.” CADEMARTORI, Daniela. Limites e possibilidade de uma cidadania transnacional: uma apreensão histórico-conceitual. In: CRUZ, Paulo Márcio; STELZER, Joana. **Direito e transnacionalidade**. p. 169/170.

<sup>88</sup> “[...] A cidadania tende assim a se tornar uma *cidadania ativa*, incompatível com qualquer ideia de desapossamento. Os direitos políticos da cidadania não poderiam ser reduzidos à simples designação de representantes encarregados em gerir os negócios da Cidade; eles implicam num direito de opinião sobre as escolhas coletivas: a democracia ‘de eleição’ é substituída pela democracia ‘de expressão’ (pela tomada de palavra), por uma democracia ‘de implicação’ (pelo debate) e por uma democracia ‘de intervenção’ (pela ação coletiva) [...].” CHEVALLIER, Jacques. **O estado pós-moderno**. p. 258. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>89</sup> “[...] A concepção da cidadania que tende doravante a prevalecer caracteriza-se por uma dupla *ampliação*: por um lado, o enriquecimento do conceito de cidadania pela extensão a novos direitos; por outro lado e correlativamente, a abertura desses direitos para novas categorias de beneficiários, o que conduz, senão ao desaparecimento, pelo menos à redução do campo de aplicação da condição de nacionalidade.” CHEVALLIER, Jacques. **O estado pós-moderno**. p. 258. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>90</sup> “[...] A diversidade cultural tornou-se a regra nas sociedades contemporâneas: cada país é levado a tomar em conta essa diversidade, esforçando-se em preservar um mínimo de valores e referências

flexibilidade das identidades, a fragmentação dos interesses nacionais, a proteção dos Direitos Fundamentais num cenário continental, a erosão da Soberania permitem uma nova definição de Cidadania a qual corresponda às expectativas da cartografia humana que se desenvolvem no Século XXI. Pode-se afirmar que a Cidadania Sul-Americana é forjada na Pós-Modernidade como Regressão Fundadora.

A América do Sul representa uma comunidade política, na qual se evidencia os fundamentos de uma definição explicativa da categoria Cidadania, conforme as contribuições históricas do pensamento liberal e social. A constituição de outros poderes, de natureza continental, como é o caso da UNASUL revela um fenômeno de integração além do poder de submissão observado no Estado-nação. Direciona-se para um cenário fraterno protegido por um Direito Fraterno.

A Metamorfose silenciosa da categoria em estudo neste capítulo, aos poucos, desfaz a natureza unilateral da Cidadania e a transfigura num elemento de proteção antropológica a todos que habitam e vivem suas dificuldades, alegrias, virtudes e vícios.

O desdobramento desse novo elemento social, político e jurídico recebe as contribuições do Iluminismo Sensível proposto no primeiro capítulo deste estudo. A Cidadania Sul-Americana, portanto, somente pode se tornar fértil nesse novo Espaço Público denominado UNASUL.

### **5.3 Cidadania Sul-Americana: a integração manifestada pela UNASUL como altertopia carregada de esperança**

A Cidadania Sul-Americana se manifesta como elemento de re ligação entre as diferenças culturais, sociais, políticas, econômicas e jurídicas. A sua natureza multilateral e

---

comuns; os compromissos realizados variarão em função dos contextos e das tradições nacionais [...]. Desde então, a cidadania tende a espessar a diversidade constitutiva do social.” CHEVALLIER, Jacques. *O estado pós-moderno*. p. 262.

hologramática dissemina a Ética da Compreensão na América do Sul e consolida a fertilidade de sua hospitalidade universal como Princípio de Esperança.

O mosaico criado pelos usos léxicos permite que se chegue numa definição explicativa que abranja os âmbitos histórico e sistemático. Respeita-se a diversidade para se encontrar a desejada unidade Sul-Americana. A Metamorfose da Cidadania representa uma condição ativa de participação. A Responsabilidade e Fraternidade convergem esforços para constituir cenários mais sustentáveis.

O sentimento de filiação matripatriótico se expressa, ainda, numa perspectiva microscópica: a continental. O exercício habitual desse vínculo antropológico comum inserido numa comunidade política como a América do Sul. Observa-se que na Pós-Modernidade ainda se conservam as contribuições históricas do pensamento liberal e social. Não se deseja eliminar o passado ou acusá-lo de ineficácia e ineficiência frente à complexidade dos fenômenos humanos em tal período histórico.

A Cidadania Sul-Americana representa essa marcha que se caminha lado a lado, junto com o Outro. Compartilham-se as misérias, as ameaças, as alegrias e os triunfos da vida. Aos poucos, a regra mercantil social denominada sobrevivência satura e a Dignidade amplia seus significados protetivos. Esse horizonte, contudo, é inalcançável, mas é necessário perseverança para compreender sua importância como elemento de integração.

Nessa nova cartografia sul-americana, não é possível exercer uma Liberdade Líquida Camaleônica produtora de uma Cidadania Amélica, mas algo vivo que rememore constantemente a re-ligação entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra dentro de um território continental. Essa é a Estética da Convivência desejada, na qual seu nascedouro está na Consciência Jurídica e Esperança Jurídica dos diferentes povos dessa região para preservar esse vínculo de vitalidade.



Por esse motivo, as palavras de Warat precisam ser ruminadas para se continuar – renovando e regenerando – a Cidadania Sul-Americana. É preciso observar, segundo o autor, que:

Recompor a cultura e o tecido desintegrado pela barbárie interna implica tratar de reunir intrinsecamente a ética, a estética e a política. Para fazer isso é preciso tornar imprescindível a vida, e ajudar ao homem a recuperar o que o Estado lhe expropriou. A vida ama a consciência que se tem dela. [...] Onde não há um pensamento em longo prazo, nem expectativas é quase impossível que se produza um sentimento de destino compartilhado, um sentimento de irmandade, um desejo de marchar ombro a ombro, ou de se estar acompanhado pela vida (que é onde começa outro sentido de cidadania).<sup>91</sup>

Esse é o canto<sup>92</sup> que a Cidadania Sul-Americana precisa entoar para cumprir seus objetivos propostos pela UNASUL. O desafio proposto é incompatível com atitudes passivas as quais encontram nos argumentos absolutos o consolo para perpetuar características impróprias à diversidade cultural dos povos que habitam essa região.

Subdesenvolvimento<sup>93</sup> não é destino a ser cumprido, mas desfeito pela ação prudente e racional de todos os quais se

---

<sup>91</sup> WARAT, Luis Alberto. **A rua grita Dionísio!** direitos humanos de alteridade, surrealismo e cartografia. p. 110.

<sup>92</sup> Novamente, a poesia de Neruda: *A Nazim, acusado de querer sublevar la marina turca, lo condenaron a todas las penas del infierno. El juicio, tuvo lugar en un barco de guerra. Me contaban cómo lo hicieron andar hasta la extenuación por el puente del barco, y luego lo metieron en el sitio de las letrinas, donde los excrementos se levantaban médio metro sobre el piso. Mi hermano el poeta se sintió desfallecer. La pestilencia lo hacía tambalear. Entonces pensó: los verdugos me están observando desde algún punto, quieren verme caer, quieren contemplarme desdichado. Con altivez sus fuerzas resurgieron. Comenzó a cantar, primero en voz baja, luego en voz más alta, con toda su garganta al final. Cantó todas las canciones, todos los versos de amor que recordaba, sus propios poemas, las romanzas de los campesinos, los himnos de lucha de su pueblo. Cantó todo lo que sabía. Así triunfó de la inmundicia y del martirio. Cuando me contaba estas cosas yo le dije: 'Hermano mío, cantaste por todos nosotros. Ya no necesitamos dudar, pensar en lo que haremos. Ya todos sabemos cuándo debemos empezar a cantar.'* NERUDA, Pablo. **Confieso que he vivido:** memórias. p. 88. Disponível em: <http://www.librodot.com>. Acesso em 26 de jan. de 2013.

<sup>93</sup> A sensibilidade Galeano destaca: “Tudo nos é proibido, a não ser cruzarmos os braços? A pobreza não está escrita nos astros; o subdesenvolvimento não é fruto de um obscuro designio de Deus. As classes

enxergam iguais pela Responsabilidade e Fraternidade de seu vínculo antropológico comum.

Existe, portanto, uma função pedagógica na Cidadania Sul-Americana, a qual já foi rememorada por Platão e anteriormente destacada neste livro. A cada dia percebe-se, com maior intensidade, os benefícios dos esforços que convergem para promover a proteção de todos, indistintamente.<sup>94</sup> Por esse motivo, a integração humana que surge pela UNASUL necessita de dois elementos sem os quais sua manifestação é inviável: Democracia e Direitos Fundamentais.

A integração promovida pela UNASUL tem início com as Declarações de Cusco e Cochabamba. A primeira Declaração mencionada já estimula a união dos povos das Terras do Sul por meio da criação da CASA. Observa-se que tais declarações são importantes, uma vez que se visualiza a constituição de um Espaço Público cujo foco não é exclusivamente econômico, conforme se verifica nas tentativas anteriores, tais como ALALC, ALADI, MERCOSUL e ALCSA.

---

dominantes põem as barbas de molho, e ao mesmo tempo anunciam o inferno para todos. De certo modo, a direita tem razão quando se identifica com a tranquilidade e a ordem; é a ordem, de fato, da cotidiana humilhação das maiorias, mas ordem em última análise; a tranquilidade de que a injustiça continue sendo injusta e a fome faminta. Se o futuro se transforma numa caixa de surpresas, o conservador grita, com toda razão: “Traíram-me.” E os ideólogos da impotência, os escravos, que olham a si mesmos com os olhos do dono, não demoram a escutar seus clamores.” GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 39. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, p. 9.

<sup>94</sup> Essa é a leitura que se depreende da Declaração de Cusco: “O pensamento político e filosófico nascido de sua tradição, que, reconhecendo a primazia do ser humano, de sua dignidade e direitos, a pluralidade de povos e culturas, consolidou uma identidade sul-americana compartilhada e valores comuns, tais como: a democracia, a solidariedade, os direitos humanos, a liberdade, a justiça social, o respeito à integridade territorial e à diversidade, a não discriminação e a afirmação de sua autonomia, a igualdade soberana dos Estados e a solução pacífica de controvérsias; A convergência de seus interesses políticos, econômicos, sociais, culturais e de segurança, como um fator potencial de fortalecimento e desenvolvimento de suas capacidades internas para sua melhor inserção internacional; A convicção de que o acesso a melhores níveis de vida de seus povos e à promoção do desenvolvimento econômico não pode reduzir-se somente a políticas de crescimento sustentável da economia, mas compreender também estratégias que, juntamente com uma consciência ambiental responsável e o reconhecimento das assimetrias no desenvolvimento de seus países, assegurem uma distribuição de receita mais justa e equitativa, o acesso à educação, a coesão e a inclusão social, bem como a preservação do meio ambiente e a promoção do desenvolvimento sustentável.” CASA. Comunidade Sul-Americana de Nações. **Declaração de Cusco sobre a Comunidade Sul-Americana de Nações**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2005, p. 14.

Não se trata de formar outro Bloco Econômico, mas de se apresentar e consolidar a união fraterna entre todos. Ultrapassam-se as finalidades mercantis e se propõe outro desenho geopolítico<sup>95</sup>. A Declaração de Cusco esclarece esse propósito perene, o qual precisa ser estimulado, ou seja, a América do Sul:

A história compartilhada e solidária de nossas nações, que desde as façanhas da independência têm enfrentado desafios internos e externos comuns, demonstra que nossos países possuem potencialidades ainda não aproveitadas tanto para utilizar melhor suas aptidões regionais quanto para fortalecer as capacidades de negociação e projeção internacionais.<sup>96</sup>

A UNASUL, a partir desse cenário de integração, é composta por doze Estados: Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Chile, Equador, Guiana, Paraguai, Peru, Suriname, Uruguai e Venezuela. Dentre os países citados, nove já depositaram seus instrumentos de ratificação do Tratado Constitutivo da UNASUL, o qual entrou em vigor em 11 de março de 2011. O Brasil, no entanto, depende de confirmação do Congresso nacional para ratificar sua presença no referido Tratado<sup>97</sup>.

O objetivo desse Tratado, conforme se observa pela leitura de seu artigo segundo, é o de constituir um Espaço Público, consensuado e participativo capaz de promover a integração

---

<sup>95</sup> “Será preciso, porém, reforçar a consciencia de nossos interesses comuns de longo prazo. Se franceses e alemães tivessem optado, no final da 2ª Guerra Mundial, pelos ganhos de curto prazo, perdendo-se na mesquinhez da contabilidade das reparações e no exercício das recriminações, teria sido possível construir o edifício que é hoje a União Europeia? A política externa brasileira para a América do Sul não se pauta apenas por uma visão pragmática de viabilização de negócios e investimentos, mas também está imbuída de uma visão política, estratégica, social e cultural de longo prazo. Aqui, idealismo e realismo se combinam: o primeiro nos inspira a buscar um futuro melhor; o segundo, nos estimula a colocar as mãos à obra.” SIMÕES, Antônio José Ferreira. **Integração: sonho e realidade na América do Sul**. p. 17.

<sup>96</sup> CASA. Comunidade Sul-Americana de Nações. **Declaração de Cusco sobre a Comunidade Sul-Americana de Nações**. p. 13.

<sup>97</sup> GARCIA, Marcos Leite. Novos direitos fundamentais, transnacionalidade e a UNASUL: desafios para o século XXI. In: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. Florianópolis: Editora da UFSC; Fundação Boiteux, 2011, p. 15.

cultural, social, econômica e política entre os povos que habitam esse continente. Prioriza-se, ainda, a Educação<sup>98</sup>, as políticas sociais e energéticas<sup>99</sup>, a infraestrutura, o financiamento e a proteção ao Meio Ambiente. Esses critérios tendem a diminuir a acentuada desigualdade socioeconômica e promover os cenários democráticos.<sup>100</sup>

A Cidadania Sul-Americana<sup>101</sup>, a partir desses argumentos, favorece a constituição de uma identidade antropológica comum cujo objetivo é um projeto político sustentável de Fraternidade. Verifica-se que a integração almejada ocorre, aos poucos, pela

---

<sup>98</sup> Para Garcia, a única saída desse modelo fechado, etnocêntrico, da Cidadania nacional para aquela proposta pela UNASUL, estaria na: “[...] superação de modelos educativos atuais e a inclusão das discussões de questões relacionadas com os direitos fundamentais e cidadania no dia a dia da sala de aula e também sua inclusão na mídia em todos os níveis. Também a mídia e os escusos interesses que defende tem a sua parcela de culpa pela não efetividade dos direitos fundamentais em uma sociedade como a brasileira, isso certamente se deve à sua falta de compromisso com a ética e com a verdade sintetizados numa verdadeira *banalidade do mal* dos meios de comunicação para aqui citar o dizer de Hannah Arendt.” GARCIA, Marcos Leite. Novos direitos fundamentais, transnacionalidade e a UNASUL: desafios para o século XXI. In: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 172. Grifos originais da obra em estudo.

<sup>99</sup> Segundo Moraes: “A região sul-americana detém condições favoráveis e propícias para enfrentar, superar e resolver os desafios de integração energética, sintetizados nos objetivos de aproveitamento integral, solidário e sustentável de seus imensos recursos e que possibilitam a formulação e execução de políticas energéticas comuns. Nada obstante, co-existem questões históricas que acarretam dissensos político-jurídicos, as quais representam obstáculos, percalços, em suma, elas põem em risco a realização da almejada integração energética. Há de se considerar, também, que o território da UNASUL congrega locais detentores de matrizes energéticas do mundo, tendo condições reais de alcançar um alto grau de crescimento e desenvolvimento econômico. Possui uma grande reserva de gás natural com capacidade de abastecer todo o continente e valiosas reservas de petróleo recém-descobertas, a qual deixará a América do Sul como uma das maiores produtoras petrolíferas da Terra.” MORAES, Germana de Oliveira; MARQUES JÚNIOR, William Paiva. O desafio da UNASUL de aproveitamento sustentável dos recursos energéticos e o novo paradigma ambiental. In: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 229/230.

<sup>100</sup> UNASUL. União das Nações Sul-americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 26 de jan. de 2013.

<sup>101</sup> Nafalski rememora que na Declaração de Cusco: “[...] Ainda no primeiro ponto é explorada a necessidade de participação do cidadão dentro dos marcos democráticos e do Estado de direito, assumindo que mais do que um compromisso entre governos, essa comunidade [sul-americana] deve servir para integrar os povos.” NAFALSKI, Guilherme Nascimento. **UNASUL: uma perspectiva de integração política sul-americana**. São Paulo: Alfa-Ômega, 2011, p. 118.

Compreensão das categorias estudadas nesta obra: Ética, Fraternidade, Sustentabilidade<sup>102</sup>. Reitera-se que o compromisso da referida Cidadania é de evitar que a diversidade cultural, as diferenças que existem em cada localidade desse continente não se transformem em desigualdades.

Percebe-se que a Cidadania Sul-Americana precisa estimular a mitigação das assimetrias regionais causadas pelo subdesenvolvimento<sup>103</sup>, pela miséria, a falta de políticas públicas para Educação, Ciência e Tecnologia, a distribuição de alimentos e a erradicação da pobreza.

Trata-se de vínculo antropológico voluntário comum que implica no reconhecimento de Direitos Fundamentais necessários para se exercer e exigir essas condições de Dignidade. O paradigma jurídico viável para esse cenário é o proposto pelo Direito Fraternal.

O referido “exercício cidadão” é incompatível com o *status civitatis* ou *status activae civitatis* proposto pelos Estados-nação. A participação<sup>104</sup> de todos é necessária ao resgate da

---

<sup>102</sup> Exemplo contrário dessa integração antropológica e biológica sul-americana parece ocorrer na União Europeia, onde esses vínculos de Responsabilidade e Fraternidade parecem, cada vez mais, inexistentes, como se pode observar na notícia que o Reino Unido poderá deixar de compor o referido bloco econômico europeu até o ano de 2017. NETTO, Andrei. ‘Divorcio’ do Reino Unido deixa UE na incerteza até 2017. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 26 de jan., 2013. Economia & Negócios. Disponível em: <http://economia.estadao.com.br/noticias/economia%20geral,divorcio-do-reino-unido-deixa-ue-na-incerteza-ate-2017,141959,0.htm>. Acesso em 27 de jan. de 2013.

<sup>103</sup> Nesse momento, rememora-se a advertência de Bittar: “Do ponto de vista histórico, relativo a esse passado recente, fatores como pobreza e desigualdade, experiências extremas de repressão política e cultural, elites tradicionalistas e conservadoras, fácil exposição aos imperialismos históricos e atuais, fragilidade econômica diante das potências desenvolvidas, entre outros, tornaram possível o desenvolvimento de condições políticas autoritárias ao longo das últimas décadas. Não por outro motivo, a questão do acervo cultural, do resgate da memória e do desenvolvimento da cultura é tão importante para toda a região.” BITTAR, Eduardo C. B. **Democracia, justiça e direitos humanos**: estudos de teoria crítica e filosofia do direito. p. 175.

<sup>104</sup> Ressalta Nafalski: “[...] participação cidadã, que busca desenvolver mecanismo de diálogo entre as instituições da Comunidade Sul-Americana e da sociedade civil que permitam uma maior participação na formulação das políticas de integração sul-americana e a cooperação na área da defesa, com o intercâmbio de informação e de experiências entre os Ministérios da Defesa dos países da região. É perceptível a pluralidade de pensamentos a partir das diferentes possibilidades de propostas, contemplando diversos governos presentes.” NAFALSKI, Guilherme Nascimento. **UNASUL**: uma perspectiva de integração política sul-americana. p. 124.

Responsabilidade proveniente do viver “ombro a ombro” com o Outro nas Relações Humanas continentais diárias. Criam-se outras estratégias políticas, jurídicas, econômicas, as quais revelem novas chances de se promover a proximidade dos povos sul-americanos e estreitar a convivência ética, fraterna e sustentável.

Nenhuma dessas estratégias conseguirá cumprir suas finalidades se os seres humanos não estiverem compromissados uns com os outros nessa caminhada histórica na qual perpetua e desacelera o seu tempo de extinção na Terra. Somente quando se compreende o ir e vir dialogal – não obstante suas dificuldades<sup>105</sup> – entre a tríade indivíduo-sociedade-espécie e o planeta no qual se habita é que a vida continental demonstrará a fertilidade no decorrer do tempo<sup>106</sup>.

A leitura do preâmbulo do Tratado Constitutivo da UNASUL esclarece a necessidade desse propósito participativo que se descobre pelo encontro com o Outro:

---

<sup>105</sup> Nas palavras de Dias: “A integração Sul Americana brota de um desejo antigo, mas com dificuldades atuais profundas, postas pelo sistema econômico capitalista mundial, que exige a superação da pobreza, da exclusão social, a proteção e defesa do meio ambiente e a busca de uma coesão social continental.” DIAS, Túlio César. A integração da América do Sul a partir dos referentes do Método Jean Monnet e de uma nova concepção de Estado. *In*: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 211.

<sup>106</sup> Por esse motivo, Garcia reitera: “Não cabe dúvida que a UNASUL é um futuro espaço para a proteção transfronteiriça das demandas aqui estudadas. Certamente o Tratado da UNASUL é somente a primeira pedra da construção desse espaço sul-americano de proteção dos ‘novos’ direitos fundamentais. O principal desafio para a região e para o todo o planeta no século XXI é exatamente o tratamento que deve ser dado a questões tão fundamentais como a do meio ambiente, do direito do consumidor, do trabalhador transfronteiriço, da distribuição sustentável e democrática da energia entre outras já previstas no Tratado da UNASUL de Brasília, documento que entrou em vigor exatamente no dia do catastrófico terremoto do Japão: 11 de março de 2011 (sugestiva coincidência!). Evidentemente que o caso exemplar do que está ocorrendo atualmente com as usinas nucleares do Japão é emblemático no sentido de que uma nação não está sozinha num problema planetário. Os desafios para o século XXI são muitos e a sobrevivência da espécie humana é uma demanda transnacional que deve ser tratada a partir das organizações regionais como a União de Nações Sul-Americanas.” GARCIA, Marcos Leite. Novos direitos fundamentais, transnacionalidade e a UNASUL: desafios para o século XXI. *In*: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 176/177.

*APOYADAS en la historia compartida y solidaria de nuestras naciones, multiétnicas, plurilingües y multiculturales, que han luchado por la emancipación y la unidad suramericana, honrando el pensamiento de quienes forjaron nuestra independencia y libertad a favor de esa unión y la construcción de un futuro común; INSPIRADAS en las Declaraciones de Cusco (8 de diciembre de 2004), Brasilia (30 de septiembre de 2005) y Cochabamba (9 de diciembre de 2006); AFIRMAN su determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético y de infraestructura, para contribuir al fortalecimiento de la unidad de América Latina y el Caribe; CONVENCIDAS de que la integración y la unión suramericanas son necesarias para avanzar en el desarrollo sostenible y el bienestar de nuestros pueblos, así como para contribuir a resolver los problemas que aún afectan a la región, como son la pobreza, la exclusión y la desigualdad social persistentes; SEGURAS de que la integración es un paso decisivo hacia el fortalecimiento del multilateralismo y la vigencia del derecho en las relaciones internacionales para lograr un mundo multipolar, equilibrado y justo en el que prime la igualdad soberana de los Estados y una cultura de paz en un mundo libre de armas nucleares y de destrucción masiva; RATIFICAN que tanto la integración como la unión suramericanas se fundan en los principios rectores de: irrestricto respeto a la soberanía, integridad e inviolabilidad territorial de los Estados; autodeterminación de los pueblos; solidaridad; cooperación; paz; democracia; participación ciudadana y pluralismo; derechos humanos universales, indivisibles e interdependientes; reducción de las asimetrías y armonía con la naturaleza para un desarrollo sostenible; ENTIENDEN que la integración suramericana debe ser alcanzada a través de un proceso innovador, que incluya todos los logros y lo avanzado por los procesos de MERCOSUR y la CAN, así como la experiencia de Chile, Guyana y Suriname, yendo más allá de la convergencia de los mismos; CONSCIENTES de que este proceso de construcción de la integración y la unión suramericanas es ambicioso en sus objetivos estratégicos, que deberá ser flexible y gradual en su implementación, asegurando que cada Estado adquiera los compromisos según su realidad; RATIFICAN que la plena vigencia de las instituciones democráticas y el respeto irrestricto de los derechos humanos son*

*condiciones esenciales para la construcción de un futuro común de paz y prosperidad económica y social y el desarrollo de los procesos de integración entre los Estados Miembros; ACUERDAN [...]»<sup>107</sup>.*

A elaboração da Carta de Declaração dos Direitos Fundamentais<sup>108</sup> Sul-Americanos se torna necessária para que haja esse reconhecimento antropológico comum em todo o território continental. O Cidadão Sul-Americano poderá participar, livremente, nos assuntos políticos, jurídicos, econômicos, ambientais e energéticos,<sup>109</sup> os quais permitem desenvolver a natureza multilateral e hologramática da cidadania em estudo.<sup>110</sup>

<sup>107</sup> UNASUL. União das Nações Sul-americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 26 de jan. de 2013. Grifo original do sítio mencionado.

<sup>108</sup> Garcia reitera: “[...] Em todos os casos dentro do sistema fechado dos Estados Nacionais, vemos que os Estados estão passando, mesmo os sistemas democráticos, por problemas gravíssimos comuns a todos como a corrupção, a dominação das elites e de seus interesses, a infidelidade aos seus ideais mesmo a falta de ideologias por parte dos partidos políticos e a conseqüente apatia política cidadã e por fim o aumento das desigualdades sociais. Os novos direitos fundamentais se encontram conectados entre si exatamente por sua incidência universal na vida de todos os homens e exigem para sua realização a comunidade de esforços e sobretudo a responsabilidade de todo o planeta.” GARCIA, Marcos Leite. Novos direitos fundamentais, transnacionalidade e a UNASUL: desafios para o século XXI. In: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 174.

<sup>109</sup> “Podem-se, assim, resumir a dois os desafios da integração energética sul-americana, os quais se extraem dos objetivos específicos do Tratado constitutivo da UNASUL declinados no artigo 3º, alínea, d, a saber: o aproveitamento sustentável dos recursos, com sua imprescindível conexão ao novo paradigma ambiental e o aproveitamento solidário da energia, correlacionado, tanto à inclusão social como à busca de diminuição das desigualdades entre as diversas nações.” MORAES, Germana de Oliveira; MARQUES JÚNIOR, William Paiva. O desafio da UNASUL de aproveitamento sustentável dos recursos energéticos e o novo paradigma ambiental. In: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 239.

<sup>110</sup> Por esse motivo, insiste-se na leitura do artigo 18 do Tratado Constitutivo da UNASUL: *Se promoverá la participación plena de la ciudadanía en el proceso de la integración y la unión suramericanas, a través del diálogo y la interacción amplia, democrática, transparente, pluralista, diversa e independiente con los diversos actores sociales, estableciendo canales efectivos de información, consulta y seguimiento en las diferentes instancias de UNASUR. Los Estados Miembros y los órganos de UNASUR generarán mecanismos y espacios innovadores que incentiven la discusión de los diferentes temas garantizando que las propuestas que hayan sido presentadas por la ciudadanía, reciban una adecuada consideración y respuesta.* UNASUL. União das Nações Sul-americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em:



Reitera-se: o interesse econômico é instrumental, necessário ao Desenvolvimento, mas não fundamental, como se observou em tentativas de integração continental anteriores.<sup>111</sup>

A busca pela Fraternidade, Ética, Sustentabilidade, participação cidadã continental, Direitos Fundamentais Sul-Americanos<sup>112</sup>, minimização da interferência das atividades econômicas no Meio Ambiente, a redução das assimetrias humanas e a harmonização com a Natureza<sup>113</sup> para se viabilizar o “Desenvolvimento Sustentável sustentado” entrópico demonstram que a Cidadania Sul-Americana proporciona uma integração continental cujo fundamento encontra-se na expressão latina “buen vivir/vivir bien<sup>114</sup>.”

---

[http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 26 de jan. de 2013.

<sup>111</sup> “Neste sentido parte-se da ideia de que o êxito do processo de união e de integração dos países da América do Sul depende em grande parte da transcendência do processo de integração econômica, a partir da detecção e construção conjunta de uma identidade sul-americana. [...] Neste ponto é importante lembrar que o Mercado Comum do Sul (Mercosul), instituído em 1991 e formado pelo Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai, acabou por não aprofundar a integração regional. Observe-se que nem mesmo a União Aduaneira, prevista originalmente em 1994, concretizou-se, apesar de sua área de abrangência ter se ampliado com a adesão de novos membros tais como o Chile, Bolívia, Peru e Venezuela.” CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. Da cidadania constitucional à cidadania sul-americana. In: CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. p. 85.

<sup>112</sup> Não se deve esquecer que o fundamento desses direitos dialoga sempre com os Direitos Humanos de caráter universal.

<sup>113</sup> Nas palavras de Bittar: “Desapropriado da natureza, o homem não é mais homem, e, assim, dialeticamente se vê desprovido daquilo que lhe faz ser o que é. A linha de raciocínio biofilica exige que a vida seja protegida em suas múltiplas manifestações (não somente a vida humana). não se trata de exaltar a natureza, deificando-a ou santificando-a como intocável (pois volta a ser um produto estagnado em uma vitrine), nem deprezá-la como fonte de riquezas exploráveis pelo aguçado economicismo humano. [...] Não se trata, portanto, na relação homem-natureza de tornar a natureza intocável, mas de contruir uma relação em que o respeito que a ela se projeta é um respeito à sua própria casa, e, portanto, a si mesmo, às futuras gerações, como uma forma de solidariedade intrageracional e intergeracional.” BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade: e reflexões frankfurtianas**. p. 494.

<sup>114</sup> [...] el “**paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien**”, sustentado en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado. Los pueblos indígenas originarios están trayendo algo nuevo (para el mundo moderno) a las mesas de discusión, sobre cómo la humanidad debe vivir de ahora en adelante, ya que

A cosmovisão dos povos indígenas da Bolívia e Equador explica que a expressão indica a necessidade de uma vida em plenitude (*suma qamaña*<sup>115</sup>), desde que se saiba viver. A Cidadania nacional, na sua clausura excludente, não consegue disseminar uma *práxis* humana na qual reconheça essa abundância vital complexa como fator de integração. A definição explicativa reconhece tão somente direitos de nacionalidade e direitos políticos. A participação é indiferente fora desses limites legais.

Verifica-se que essa cosmovisão proveniente da cultura indígena da Bolívia e Equador se revela pela expressão *Pacha*. Segundo Huanacuni, essa palavra se decompõem em “Pa” – a qual significa “dois” – e “Cha”, que significa “Força”. *Pacha* pode ser descrita como a união de duas forças cósmico-telúrica<sup>116</sup>, ou seja, a energia que flui por toda a Terra – seja celeste ou terrestre – e a regenera. Trata-se de compreensão do mundo, cuja energia transborda no tempo e espaço, porém, conforme o autor:

*Pacha es una palabra muy importante en el ser Andino para entender el mundo, es un término con múltiples significados. Según*

---

*el mercado mundial, el crecimiento económico, el corporativismo, el capitalismo y el consumismo, que son producto de un paradigma occidental, son en diverso grado las causas profundas de la grave crisis social, económica y política. Ante estas condiciones, desde las diferentes comunidades de los pueblos originarios de Abya Yala, decimos que, en realidad, se trata de una crisis de vida. HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 6. Grifos originais da obra em estudo.*

<sup>115</sup> [...] *Ahora bien, el término de “suma qamaña” se traduce como “vivir bien”, pero no explica la magnitud del concepto. Es mejor recurrir a la traducción de los términos originales en ambas lenguas. Desde la cosmovisión aymara, “del jaya mara aru” o “jaqi aruz”, “suma qamaña” se traduce de la siguiente forma: • Suma: plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso. • Qamaña: vivir, convivir, estar siendo, ser estando. Entonces, la traducción que más se aproxima de “suma qamaña” es “vida en plenitud”. Actualmente se traduce como “vivir bien”. Por otro lado, la traducción del kichwa o quechua, (runa simi), es la siguiente: • Sumak: plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior. • Kawsay: vida, ser estando, estar siendo. Vemos que la traducción es la misma que en aymara: “vida en plenitud”. HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 7.*

<sup>116</sup> *Nuestros ancestros comprenden que existen dos fuerzas, la fuerza cósmica que viene del cielo; y la fuerza telúrica, de la tierra (la Pachamama). Estas dos fuerzas convergentes en el proceso de la vida, generan toda forma de existencia y las diferentes formas de existencia se relacionan a través del AYNI (la complementariedad). HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 71.*

*la traducción de los lingüistas, hace referencia sólo a tiempo y espacio, pero para el ser Andino esta palabra va más allá del tiempo y del espacio, implica una forma de vida, una forma de entender el universo que supera el tiempo-espacio (el aquí y el ahora). Pacha no sólo es tiempo y espacio, es la capacidad de participar activamente en el multiverso, sumergirse y estar en él<sup>117</sup>.*

A partir dessa afirmação, é possível conceber a expressão *Pacha* como polissêmica e multidimensional. A Cidadania Sul-Americana, enquanto vínculo de integração e identidade antropológica comum, caracteriza-se pela força *Pacha*, descrita como forma de se compreender o tempo.

O conceito dessa última palavra é diferente para o Ocidente e a cultura Andina. No primeiro, o tempo é linear, progressivo. Passado, Presente e Futuro são distintos. No segundo, o tempo é circular, ou seja, os referidos períodos temporais são contínuos e fundem-se ao final<sup>118</sup>.

Na cosmovisão andina, tudo tem vida<sup>119</sup>. O tempo precisa dialogar entre Passado, Presente e Futuro. Por esse motivo, a desejada integração entre os povos do referido continente tem como ponto de partida esse valor fundamental: a vida que é onipresente em todos e tudo e se desdobra com múltiplos significados no tempo. É a ternura da *Pachamama*<sup>120</sup> que abriga

---

<sup>117</sup> HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 71.

<sup>118</sup> HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 72.

<sup>119</sup> HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 72.

<sup>120</sup> Galeano, na sua poesia, descreve esse sentimento de pertença à *Pachamama*: “No planalto andino, *mama* é a Virgem e *mama* é a terra e o tempo. Fica zangada a terra, a mãe terra, a *Pachamama*, se alguém bebe sem lhe oferecer. Quando ela sente muita sede, quebra a botija e derrama o que está ali dentro. A ela se oferece a placenta do recém-nascido, entre as flores, para que a criança viva; e para que o amor viva, os amantes enterram cachos de cabelos. A deusa terra recolhe nos braços os cansados e os maltrapilhos que dela brotaram, e se abre para lhes dar refúgio no fim da viagem. Lá embaixo da terra, os mortos florescem.” GALEANO, Eduardo. **Memórias de fogo**: as caras e as máscaras. Porto Alegre: L&PM, 1999, p. 38, v. 2. Grifos originais da obra em estudo.

todos os seres no seu interior e oportuniza essa integração entre seres humanos e o natureza.

Quando não se compreende os desafios propostos pelo tempo – como se percebe pela transição entre Cidadania nacional e Cidadania Sul-Americana – o resultado será a negação do nosso sentimento de Humanidade, a perda do diálogo entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra.

Percebe-se, ainda, que o caráter protetivo da expressão *Pacha* aparece, sob o ângulo axiológico, a partir da Sustentabilidade. Os limites naturais do continente já manifestam exaurimento pelo desejo de explorar, indefinida e economicamente, o Meio Ambiente. Na ausência de uma Cidadania na qual promova a Sustentabilidade, por exemplo, como se torna possível qualquer projeto de integração que dissemine a vida em plenitude sem se saber (con)viver?

A Cidadania Sul-Americana tem como fundamento desse tempo denominado de Pós-Modernidade a resistência que se manifesta pela indignação. Essa postura se revela contra os fenômenos que insistem privilegiar cenários que segreguem, excluam, insistam na miséria humana e planetária como modelo de sobrevivida.

A referida Cidadania precisa estimular a Ética e Estética da Convivência como fruto do Direito Fraternal. Os vínculos de Responsabilidade e Fraternidade surgem a partir do Cuidado pelo Outro, ou seja, por todas as características nas quais evidenciem a fragilidade dessa identidade antropológica comum.

Huanacuni, a partir dessa afirmação, rememora e adverte:

*En occidente se “promueven” los derechos y las obligaciones. En cambio, en los pueblos indígenas originarios se “vive” en responsabilidad desde la complementación y la reciprocidad. Si partimos de la premisa que todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado, surge la conciencia del ayni, que implica la conciencia y la convicción de que la primera responsabilidad es con la Madre Tierra y el cosmos, la segunda*

*responsabilidad es con la comunidad, la tercera con la pareja y después la responsabilidad con uno mismo. En el vivir bien no existen las jerarquías sino las responsabilidades naturales complementarias. En esta etapa transitoria, donde se han desequilibrado las relaciones sociales y las relaciones de vida, hay que reconstituir muchos derechos; en el momento en el que se hayan restituido hablaremos sólo de responsabilidades<sup>121</sup>.*

A vida plenitude, desde que se saiba viver, se expressa pela cosmovisão andina *Pacha*. A integração continental, exercida pela Cidadania Sul-Americana, precisa compreender a importância dessa diversidade cultural e natural que habita o continente. O resgate de nossa Responsabilidade comum não pode ser protegida pelos modelos jurídicos nacionais. Somente o Direito Fraternal é capaz de descrever o espírito andino.

Viver e conviver são as estratégias com base nas quais perpetuam-se os diálogos entre a trindade indivíduo-sociedade-espécie e a Terra descritos, microscopicamente, na América do Sul<sup>122</sup>. Essa é busca pelo equilíbrio e harmonia naquilo que se torna fundamental, comum ao bem-viver de todos com tudo. A fórmula descrita pelos andinos e demonstrada por Huanacuni rememora<sup>123</sup> a inscrição hologramática da referida Cidadania: “um em todos, todos em um”.

O horizonte inalcançável, na qual se afasta a cada passo dado, precisa de perseverança. Não obstante a América do Sul possua diversidade cultural acentuada e agravada por um cenário histórico de dominação e exploração, o tempo exige a sua mudança.

---

<sup>121</sup> HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 50.

<sup>122</sup> HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 32.

<sup>123</sup> *Vivir bien, es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto.* HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien**: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 32.

Viver bem<sup>124</sup> não significa viver melhor, pois essa segunda expressão revela a lógica na qual o Ocidente se encontra caracterizado: trata-se da postura de sobrevivência (Liberdade Líquida Camaleônica) em se ganhar mais dinheiro, ter mais Poder, ter mais fama, entre outros. O advérbio de intensidade “mais” tenta suprir algo impossível: o desejo humano.

Viver melhor, segundo Huanacuni, significa a exploração ambiental ilimitada, o progresso dissociado dos meios e fins, induz à acumulação de bens materiais<sup>125</sup>, ou seja, retornar-se à individualidade solipsista, esquece-se dos vínculos de Responsabilidade e Fraternidade e se deteriora o indivíduo, a sociedade, a espécie. A Terra se torna inabitável.

Por esse motivo, quando a Cidadania Sul-Americana representa um novo momento para se participar, em conjunto, da constituição de nosso destino comum por meio da Ética, Fraternidade e Sustentabilidade. A expressão *Pacha* que resume o projeto do “viver bem” é o elemento fundador de nossa identidade antropológica continental.

É a Altertopia carregada de Esperança, especialmente jurídica<sup>126</sup>, ou seja, o improvável se manifesta como modelo de

---

<sup>124</sup> *En la visión del vivir bien, la preocupación central no es acumular. El estar en permanente armonía con todo nos invita a no consumir más de lo que el ecosistema puede soportar, a evitar la producción de residuos que no podemos absorber con seguridad. Y nos incita a reutilizar y reciclar todo lo que hemos usado. En esta época de búsqueda de nuevos caminos para la humanidad, la idea del buen vivir tiene mucho que enseñarnos. El vivir bien no puede concebirse sin la comunidad. Irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como “un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado.* HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien:** Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 33.

<sup>125</sup> HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien:** Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. p. 32.

<sup>126</sup> Complementa Huanacuni: *En cambio, el sistema jurídico comunitario antepone la vida y el respeto a la libertad. Frente a un desfase en la armonía de la comunidad, no recurre a prácticas punitivas sino que toda la comunidad coadyuva para que la forma de existencia o el ser humano que ha salido de este equilibrio y armonía vuelva a ellos, asignándole roles de trabajo para devolverle la sensibilidad y la comprensión de que la vida es conjunta y de la necesidad de complementación y cuidado entre todos. La premisa para los pueblos indígenas originarios es la comunidad, trascendiendo lo individual; la comunidad es el pilar esencial de toda la estructura y organización de vida, que no se refiere simplemente a la cohesión social sino a una estructura y percepción de vida*

convivência para permitir a presença indefinida do Ser humano na Terra, desde que consiga se tornar responsável por tudo o que habita nesse território terrestre.

A UNASUL representa a esse espírito do “viver bem” na medida em que exige a participação dos seres humanos frente aos desafios de integração antropológica e biológica no continente. A constituição de uma identidade Sul-Americana não permitirá o surgimento de um novo Espaço Público sem a presença de uma Cidadania Sul-Americana na qual reivindique os Direitos Fundamentais que garantam condições mínimas à preservação da Dignidade expressa pela tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade.

A partir desses argumentos, o exercício proposto pela Política Jurídica<sup>127</sup> nos capítulos 2, 3 e 4 desta obra, fundamentada num devir de Esperança e Consciência Jurídica, parece sintetizar a qualidade de Cidadão Sul-Americano.

Além de reunir o *status civitatis* e o *status activae civitatis*, a referida Cidadania manifesta sua intenção protetiva pelo “viver bem” inscrito na expressão *Pacha*, a qual pode ser observada pela leitura do Tratado Constitutivo da UNASUL, desde o seu

---

*que va más allá de los seres humanos y que se relaciona con toda forma de existencia en una común-  
unidad de interrelación e interdependencia recíproca. Lo que hoy conocemos como aplicación de la  
justicia comunitaria (asociada a la justicia en mano propia), emerge de un momento histórico  
accidental y diferente en su origen. Estas acciones extremas son producto de una desesperación ante  
el olvido de la justicia ordinaria que ha sumido a la gente pobre e indígena en una exclusión  
injustificada desde toda percepción de vida equitativa. Debemos remarcar que ésta no es la  
naturaleza de la justicia ancestral comunitaria sino producto de la historia de exclusión y olvido. La  
verdadera naturaleza de la justicia comunitaria es el equilibrio-armonía de la comunidad y la  
preservación de la vida ante todo.* HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien: Filosofía,  
políticas, estrategias y experiencias regionales andinas.** p. 47.

<sup>127</sup> O referido exercício teve como orientação cinco momentos de reflexão para a produção normativa da Pós-Modernidade no pensamento de Melo, quais sejam: a) Primeiro momento: as crises da Modernidade; b) Segundo momento: os desafios da transição; c) Terceiro momento: a utopia, vital impulso para a mudança; d) Quarto momento: os valores sociais e a construção do direito esperado; e) Quinto momento: As possibilidades e limites da Política Jurídica. MELO, Osvaldo Ferreira de. O papel da política jurídica na construção normativa da pós-modernidade. In DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade.** Florianópolis: Conceito Editorial, 2009, p. 83-93.

Preâmbulo, Objetivos e Objetivos Específicos até a previsão sobre a necessidade de participação do Cidadão Sul-Americano.

Percebe-se que o Princípio da Cidadania, no Brasil, por exemplo, é incompatível com as intenções previstas no referido Tratado. Não existe Responsabilidade fora os limites territoriais do Estado-nação e os instrumentos legais de cooperação internacional não produzem a Eficácia e Eficiência desejada para se proporcionar Paz e Tolerância nesses momentos de transição histórica.

Por esse motivo, insiste-se na redação sugerida para se descrever a Cidadania na possível Carta de Declaração dos Direitos Fundamentais Sul-Americano: “A Cidadania Sul-Americana - atributo hologramático político, jurídico e voluntário - fundamentará, estimulará e religará as Relações Humanas por meio da Ética e Fraternidade para que se promova a convivência harmoniosa entre esses cidadãos num mundo finitamente sustentável pela cooperação entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra.”



## **Reflexões para notas conclusivas (ou a força improvável da esperança)**

Os fundamentos teóricos apresentados nesta obra descreveram, sob o ângulo da Fenomenologia, a necessidade de se repensar a definição de Cidadania nesse período de transição histórica denominado Pós-Modernidade. A vida que se manifesta pela interdependência mundial não pode limitar-se aos interesses nacionais. É necessária amplitude ao exercício desse *status* no qual estende seu vínculo de modo transfronteiriço: primeiro continental e, após, mundial.

Na introdução deste livro, formularam-se três hipóteses para o problema de pesquisa contemplado neste livro, oportunidade em que se ponderou a confirmação ou não por meio dos fundamentos teóricos apresentados ao longo desta obra.

A primeira hipótese afirmou que a Cidadania é atributo político que possibilita a integração humana no continente Sul-Americano e no mundo. Neste início de Século XXI, seus significados de união tornam-se ineficazes quando condicionados aos territórios nacionais.

Verifica-se que autores como Pérez-Luño descrevem a inviabilidade de se manter a definição explicativa de Cidadania subordinada aos interesses nacionais. A sua natureza unilateral pouco contribui para a manutenção das Relações Humanas nas quais ultrapassam os territórios nacionais e se ampliam no continente e no mundo.

A referência à Cidadania Sul-Americana, por exemplo, demonstra dois cenários suscitados pelo Tratado Constitutivo da UNASUL: forma-se a identidade da América do Sul para se

consolidar a Cidadania continental e, após, projetá-la à América Latina.

Observa-se que essa amplitude que se direciona à Cidadania Mundial reforça os vínculos de Responsabilidade e Fraternidade e possibilita o desenvolvimento na região pela integração que se manifesta na preservação ambiental e energética, cultural, social, política, econômica, jurídica, educacional e tecnológica, entre outras.

A Cidadania Sul-Americana, de natureza multilateral e hologramática, é incompatível com os propósitos descritos pela Cidadania nacional, especialmente naquilo que se descreveu nos artigos 12 e 14 da Constituição da República Federativa do Brasil. Essa hipótese foi confirmada por meio dos fundamentos teóricos exaustivamente descritos nesta obra.

A segunda hipótese afirmou que a Cidadania Sul-Americana torna-se viável para consolidar os cenários de Fraternidade vivenciados no momento presente pela Alteridade. Essa se manifesta pela epifania do vínculo antropológico comum a todos e não pelas suas identificações nacionais.

Percebe-se que a Cidadania Sul-Americana precisa superar o seu passado de dominação e exploração. A Fraternidade nesse território não cumpriu devidamente o projeto europeu determinado junto à Liberdade e à Igualdade.

Não era possível exercitar essa Virtude, uma vez que as Relações Humanas moviam-se pelos interesses monetários, políticos ou jurídicos. Não havia Fraternidade nesse continente, porque os seres humanos não se reconheciam pelo seu vínculo antropológico comum.

Entretanto, observa-se que a Cidadania Sul-Americana permite que a Fraternidade seja uma estratégia fundamental à *práxis* habitual desse atributo político e jurídico no qual dissemine a hospitalidade em todo o território da América do Sul. A Alteridade é elemento de reconhecimento, de amizade e gratidão.

O Outro deixa de ser inimigo porque, na vivência quotidiana, reconhece-se sua fragilidade, precariedade, provisoriedade. Comungam-se virtudes e vícios, prosperidades e ameaças. A ambiguidade desse ir e vir dialógicos na busca de algo comum revela a nossa natureza antropológica.

Nesse momento, surge a epifania: não é o privilégio do *status* Cidadão que promove a aproximação humana, mas que todos somos humanos e estamos sujeitos às condições similares de desenvolvimento e extermínio. Não existe um espaço seguro que elimine a tragédia da vida.

Por esse motivo, junto ao Outro, descobre-se os novos desafios propostos no decorrer do tempo, a fim de aproximar todos no único lugar que se habita: a Terra. Nesse sentido, o Direito precisa sofrer várias metamorfoses para se tornar Fraternal e não Paterno.

Sem Alteridade, Fraternidade e Responsabilidade, a Cidadania Sul-Americana torna-se tão somente uma promessa que não será cumprida porque não existem seres humanos fora do domínio da individualidade solipsista. A segunda hipótese aqui contemplada, sob semelhante argumento à primeira, foi confirmada pelos estudos apresentados por Baggio, Ighna e Resta.

A última hipótese elaborada – os fundamentos materiais de composição e proteção jurídica dessa Cidadania – encontram-se nas proposições da Ética, Fraternidade e Sustentabilidade ao se mostrar num primeiro momento, que a Terra é a Pátria na qual a vida se torna possível. A partir da UNASUL, a Cidadania Sul-Americana demonstra como toda localidade do citado espaço geográfico torna-se um ambiente de pertença que precisa ser protegido.

A UNASUL revelou-se como projeto de integração humana porque expressa os devires que se manifestam no Século XXI. Percebe-se os modelos de convivência, pautados pela exclusão, domínio econômico, miséria e indiferença degradam, cada vez mais, os diálogos entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra. O

continente sul-americano, nesse sentido, precisa convergir esforços para superar esse acentuado cenário de subdesenvolvimento e apatia humana.

Por esse motivo, a UNASUL representa um caminho vital para uma integração política, sustentável, energética, social, cultural, entre outros. O seu interesse comunitário ultrapassa as relações mercantis, como já se observou em outros momentos por meio do MERCOSUL ou, inclusive, da União Europeia. Para autores como Pérez-Luño, a fundação de uma Cidadania Multilateral – segundo se observa pela intenção da UNASUL – representa um Princípio de Esperança porque, nesse momento, os desafios humanos serão compreendidos a partir dos limites de nossa humanidade.

A Ética, a Fraternidade e Sustentabilidade revelam-se como estratégias as quais viabilizam esses propósitos desenhados pela cartografia de integração humana a partir da UNASUL. A categoria Ética, na qual se amplia do horizonte continental ao planetário, é descrita como o resgate responsável de nossas ações frente ao Outro. O desafio ético persiste pela postura de introspecção perene denominada de Auto-Ética. Percebe-se, assim, que a aproximação ao outro Ser humano ocorre pela compreensão da natureza antropológica comum (Ética da compreensão) e se constitui a relação entre indivíduo-sociedade-espécie, bem como a todos os seres vivos que habitam este planeta (Ética da Religação).

A formulação de uma identidade continental, conforme a descrição do Tratado Constitutivo da UNASUL, provoca a reflexão sobre a clausura das identidades nacionais e a inviabilidade de o Outro não se manifestar como o inimigo, o estranho, que precisa ser eliminado. Por esse motivo, sem a estratégia ética, não é possível compreender e praticar a Fraternidade.

A Cidadania Sul-Americana é uma sinfonia sempre inacabada. A cada momento histórico, diferentes diálogos, percepções, colaboram para esclarecer as brumas nas quais dificultam o horizonte do nosso sentimento de Humanidade.

A Fraternidade, portanto, surge não como postura caridosa, mas como a revelação da nossa natureza antropológica comum. Essa sensibilidade, de natureza Barroca, permite a mitigação das desigualdades e assimetrias disseminadas na vida diária do citado continente.

Essa Cidadania não exaure a Fraternidade como solidariedade vertical, determinada pelo comando da lei. Essa postura consegue, num primeiro momento, estabelecer formas de convivência e ajuda recíproca, porém, é limitada apenas a fatores materiais como desastres naturais, miséria, entre outros. Aos problemas psíquicos, como o suicídio, percebe-se que não existe solidariedade vertical capaz de mitigar a situação anteriormente descrita. A solidariedade, manifestada como ação fraterna, precisa ser horizontal.

O fundamento da Fraternidade é a amizade. A partir desse reconhecimento e gratidão, desenvolve-se a proximidade entre todos. A amizade torna férteis as Relações Humanas na América do Sul. Todos se reconhecem pela identidade antropológica comum visualizada pela amizade.

A abertura dialogal proporcionada pela amizade evita a formação de novas solidariedades, que se atraem e tornam-se coesas, tal como ocorre na formação dos cristais, porém incapazes de se comunicarem com outros fenômenos naturais ou culturais.

A solidariedade que surge por meio da amizade não pode se enclausurar na sua própria solidão. Por esse motivo, o paradigma adotado pelo Direito na Pós-Modernidade é o Fraternal, jurado conjuntamente entre todos e que reivindica a Responsabilidade como eixo principal de suas ações, bem como a Sustentabilidade como exercício político na preservação da tríade indivíduo-sociedade-espécie junto à Terra.

A Sustentabilidade, sob o ângulo axiológico, é o Valor na qual exercita a Ética e Fraternidade na medida em que preserva os recursos naturais para as gerações presentes e futuras. Trata-se de Esfinge Jurídica que demanda a Compreensão dos desafios

humanos no decorrer do tempo para se evitar a aceleração de seu extermínio.

A Lei da Entropia garante o “Desenvolvimento Sustentável sustentado” na medida em que proporciona ações que viabilizem o progresso pelo decrescimento. A interferência econômica no Meio Ambiente precisa reconhecer a finitude do planeta. Sem a Entropia, a Sustentabilidade não consegue manifestar-se como Virtude que promove o equilíbrio (*sophrosyne*) e harmonia entre a tríade indivíduo-sociedade-espécie e a Terra.

Percebe-se que, sem as estratégias – Ética, Fraternidade e Sustentabilidade –, a Cidadania Sul-Americana se reduz a palavras escritas destituídas de significados – passados, presentes e futuros – na vida de todos os dias.

A UNASUL reforça um projeto de vida comum a partir do “viver bem” exercitado pela mencionada Cidadania de natureza multilateral e hologramática. O espírito andino sintetizado na palavra *Pacha* denota a procura pelo equilíbrio e harmonia entre o natural e cultural, o antropológico e biológico no decorrer do tempo.

Observa-se que a partir dos citados fundamentos, a Cidadania Sul-Americana torna-se fértil por meio da UNASUL porque se consegue constituir um novo Espaço Público a partir de seu Princípio Hologramático: “um em todos, todos em um”. A evidência da natureza antropológica comum denota Responsabilidade entre todos. A terceira hipótese contemplada nesta obra é, também, confirmada pelo fundamento teórico que a compõe.

Assim, ao final desta obra, restam evidenciadas as fragilidades de uma definição explicativa para a Cidadania adotada por meio do vínculo político e jurídico nos limites territoriais do Estado-nação. Essa Cidadania torna-se excludente, indiferente com as transformações humanas transfronteiriças. A Cidadania nacional assemelha-se à Cidadania Amélica. Não existe uma definição que consiga exaurir a categoria em estudo. As

“andarilhagens históricas” – e suas percepções – contribuem ao desenvolvimento desse *status* para todos.

A UNASUL, observada na Pós-Modernidade, descreve a amplitude metamórfica a qual a Cidadania precisa sofrer. Não é necessário desconstituir as contribuições históricas que formularam a referida categoria – seja pelo pensamento liberal ou social –, mas de trazê-la sob o ângulo da Responsabilidade, que surge a partir de nossa natureza antropológica comum.

A integração entre os povos que habitam as Terras do Sul revela-se como ética, fraterna e sustentável porque se deseja criar cenários nos quais todos, indistintamente, possam participar para se desenvolver e ampliar esse projeto albertópico do “viver bem”.

A Esperança, inclusive jurídica, proporcionada pela Cidadania Sul-Americana e a UNASUL, precisa ter como ponto de partida dois elementos: a Sociedade Sul-Americana e a Carta de Declaração dos Direitos Fundamentais Sul-Americanos.

As duas instâncias continentais representam a viabilidade de exercício e exigência para a promoção e preservação da Dignidade da Pessoa Humana em todo o território dessa região. A descrição da comunidade política Sul-Americana viabiliza a existência de igual Cidadania, desde que os mencionados direitos sejam provenientes do Direito Fraternal.

Por esse motivo, sugere-se, por meio da Política Jurídica, a redação que caracteriza essa Cidadania de natureza multilateral e hologramática a ser prevista na Declaração de Direitos Fundamentais Sul-Americano: “A Cidadania Sul-Americana – atributo hologramático político, jurídico e voluntário – fundamentará, estimulará e religará as Relações Humanas por meio da Ética e Fraternidade para que se promova a convivência harmoniosa entre esses cidadãos num mundo finitamente sustentável pela cooperação entre indivíduo-sociedade-espécie e a Terra”.

O estímulo aos estudos sobre a Cidadania Sul-Americana é recente e precisa se desenvolver historicamente a fim de preservar

esse projeto do “viver bem” expresso pelo Princípio Hologramático “um em todos e todos em um”.

Numa expressão andina, trata-se do oceano contido na gota e a gota que compõe o oceano. As Metamorfoses históricas garantem que as utopias renovem e regenerem nosso sentimento de Humanidade. Essa postura pedagógica de se rememorar a constituição do nosso destino continental comum depende de nossa proximidade e do cuidado ao Outro.

Essa é a busca pela Estética da Convivência, o “viver bem” sempre desejado. A Cidadania Sul-Americana é apenas esse momento de mudança tão necessário para preservar nossa continuidade na Terra. Armemo-nos de uma paciência fervorosa e uma indignação lúcida capaz de nunca embrutecer nossa ligação antropológica e existencial junto com o Outro. A Metamorfose está, sempre, diante de todos, e é sinal de nossa perene e profunda (senão oceânica) Humanidade.



## Referência das fontes citadas

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Título original: Dizionario di Filosofia.
- ALEGRE, Manuel. **Trova do vento que passa**. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/poemasemana/05/01.html>. Acesso em 01 de agosto de 2012.
- ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**. 2. ed. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007. Título original: Theorie der grundrechte.
- AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. Apolo e Dionísio: (des)conexões epistemológicas entre a ciência jurídica moderna e a política jurídica. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, 72, 01/01/2010 [Internet]. Disponível em: [http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=7100](http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7100). Acesso em 02/08/2011.
- AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. Ética da autenticidade e alteridade: critérios estéticos para a produção do direito na pós-modernidade. **Revista Húmus**. Maranhão, n. 4, Jan./Abr. 2012, p. 45. Disponível em: <http://humus.pro.br/201243051.pdf>. Acesso em 05 de maio de 2012.
- AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. **Rumo ao desconhecido**: inquietações filosóficas e sociológicas sobre o direito na pós-modernidade. Itajaí, (SC): Editora da UNIVALI, 2011.
- ARISTÓTELES. **Ética a nicômacos**. Tradução de Mário da Gama Cury. 3. ed. Brasília: Editora da UNB, 1985, 1999. Título original: Ethikon Nikomacheion.
- AZAMBUJA, Celso Candido de; VIERO, Cristóvão Atilio; MELLO, Luís Fernando Moraes; ROHDEN, Luiz. **Os gregos e nós**: em homenagem a José Nedel. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2009.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Tradução de Estela dos Santos Abreu. 7. tir. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007. Título original: La formation de l' esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance.

BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. Tradução de Juvenal Hahne Júnior. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000. Título original: Le nouvel esprit scientifique.

BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2008. Título original: Il principio dimenticato: la fraternità nella riflessione politologica contemporanea.

BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução de Durval Cordas *et al.* Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2009, v. 2. Título original: Il principio dimenticato: la fraternità nella riflessione politologica contemporanea.

BARRECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2007.

BARRETO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia política**. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2010.

BARRETO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo, (RS)/ Rio de Janeiro: Editora da UNISINOS/Renovar, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **A ética é possível num mundo de consumidores?**. Tradução de Alexandre Werneck. Rio de Janeiro. Zahar, 2011. Título original: Does ethics have a chance in a world of consumers?

BAUMAN, Zygmunt. **A vida em fragmentos**: sobre a ética pós-moderna. Tradução de Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011. Título original: Life in fragments: essays in postmodern morality.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997. Título original: Postmodern Ethics.

- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadorias. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. Título original: Consuming life.
- BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul, (RS): Editora da EDUCS, 2012.
- BITTAR, Eduardo C. B. **Democracia, justiça e direitos humanos**: estudos de teoria crítica e filosofia do direito. São Paulo: Saraiva, 2011.
- BITTAR, Eduardo C. B. **Ética, educação, cidadania e direitos humanos**: estudos filosóficos entre cosmopolitismo e responsabilidade social. Barueri, (SP): Manole, 2004.
- BITTAR, Eduardo C. B. **Metodologia jurídica**: teoria e prática da monografia para os cursos de direito. 9. ed. São Paulo: Saraiva 2011.
- BITTAR, Eduardo C. B. **O direito na pós-modernidade**: e reflexões frankfurtianas. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Tradução de Desidério Murcho *et al.* Rio de Janeiro: Zahar, 1997
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Tradução de Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mònaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. 13. ed. Brasília: Editora da UnB, 2010, Vol. 2. Título original: Dizionario di política.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. Título original: L' età dei Diritti.
- BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000. Título original: Il futuro della democrazia.
- BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**: ética do humano, compaixão pela terra. 15. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008.
- BOLÍVAR, Símon. **Carta de Jamaica**. Disponível em: [http://escritoriocentes.educ.ar/datos/recursos/libros/carta\\_de\\_jamaica.pdf](http://escritoriocentes.educ.ar/datos/recursos/libros/carta_de_jamaica.pdf). Acesso em 04 de jan. de 2013.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. 13. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado liberal ao Estado social**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2009.

BOURSEILLER, Cristophe. **Quem é Michel Maffesoli?:** entrevistas com Cristophe Bourseiller. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, (RJ): De Petrus et Alii, 2011. Título original: Qui êtes-vous, Michel Maffesoli?

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da Republica Federativa do Brasil promulgada em 05 de novembro de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em 01 de jan. de 2013.

BRASIL. Decreto n. 7667, de 11 de janeiro de 2012. Promulga o Tratado Constitutivo da União de Nações Sul-Americanas, firmado em Brasília, em 23 de maio de 2008. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**. Brasília, 12 de jan. de 2012. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato20112014/2012/Decreto/D7667.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato20112014/2012/Decreto/D7667.htm). Acesso em 01 de abr. de 2014.

BURDEAU, Georges. **O Estado**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Título original: L'Etat.

CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; MORAES, Germana de Oliveira; CESAR, Raquel Coelho Lenz; CADEMARTORI, Sérgio Urquhart. **A construção jurídica da UNASUL**. Florianópolis: Editora da UFSC; Fundação Boiteux, 2011.

CADERMATORI, Luiz Henrique Urquhart (Org.). **Temas de política e direito constitucional contemporâneos**. Florianópolis: Momento atual, 2004.

CANOTILHO, J.J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7. ed. Lisboa: Almedina, 2003

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Brançosos e interconstitucionalidade: itinerários dos discursos sobre a historicidade constitucional**. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2008.

- CANTO-SPERBER, Monique (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. Tradução de Ana Mario Ribeiro-Althoff, Magda França Lopes, Maria Vitória Kessler de Sá Brito, Paulo Neves. São Leopoldo, (RS): Editora da UNISINOS, 2003, v.2. Título original: Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale.
- CASA. Comunidade Sul-Americana de Nações. **Declaração de Cusco sobre a Comunidade Sul-Americana de Nações**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2005.
- CASO, Giovanni; CURY, Afife; CURY, Munir; SOUZA, Carlos Aurélio Mota de (Orgs.). **Direito e fraternidade: ensaios e prática forense**. São Paulo: Cidade Nova, LTr e Comunhão e Direito, 2008.
- CECHIN, Andrei. **A natureza como limite da economia: a contribuição de Nicholas Georgescu-Roegen**. São Paulo: SENAC/EDUSP, 2010.
- CHEVALLIER, Jacques. **O Estado pós-moderno**. Tradução de Marçal Justen Filho. Belo Horizonte: Fórum, 2009. Título original: L'État post-moderne.
- CORRÊA, Darcísio. **Estado, cidadania e espaço público: as contradições da trajetória humana**. Ijuí, (RS): Editora da UNIJUÍ, 2010.
- CRUZ, Paulo Márcio; STELZER, Joana (Orgs.). **Direito e Transnacionalidade**. 2. reimp. Curitiba: Juruá, 2011.
- CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. v.1., p. 86/87. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bno00153.pdf>. Acesso em 04 de jan. de 2013.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. **O ponto de Arquimedes: natureza humana, direito natural, direitos humanos**. Lisboa: Almedina, 2001.
- CUNHA, Paulo Ferreira. **Constituição, crise e cidadania**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.
- CUNHA, Paulo Ferreira. **Para uma ética republicana: virtude(s) e valore(s) da república**. Lisboa: Coisas de Ler, 2010.
- DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. **Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas nacionais, regionais e globais**. Ijuí, (RS): Editora da UNIJUÍ, 2002.

- DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia?**. Tradução de Maria José J. G. de Almeida. 9. ed. São Paulo: Centauro, 2005. Título original: Qu ' est -ce la phénoménologie?
- DEMO, Pedro. **Pesquisa e construção do conhecimento**: metodologia científica no caminho de Habermas. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- DEMO, Pedro. **Solidariedade como efeito de poder**. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 2002.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução de: Maria Ermantina Prado Galvão. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009. Título original: Discours de la méthode.
- DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, (SP): Editora da UNICAMP, 2004. Título original: Meditationes de prima philosophia.
- DIAS, Maria da Graça dos Santos; MELO, Osvaldo Ferreira de; SILVA, Moacyr Motta da (Org.). **Política jurídica e pós-modernidade**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2009.
- ECO, Umberto. **El nombre de la rosa**. Traducción de Ricardo Pochtar. 13. Ed. Buenos Aires: Delbolsillo, 2010. Título original: Il nome della rosa.
- FAZENDA, Ivani. **Interdisciplinaridade**: qual o sentido?. São Paulo: Paulus, 2003.
- FERRAJOLI, Luigi. **A soberania no mundo moderno**: nascimento e crise do Estado nacional. Tradução de Carlos Coccioli e Márcio Lauria Filho. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Título original: La sovranità nel mondo moderno.
- FERRAJOLI, Luigi. Iuspotivismo crítica y democracia constitucional. **Isonomia**: **Revista de teoría y filosofía del derecho**, n. 16, México: Instituto Tecnológico Autónomo de Mexico, 2002, p. 9. Disponível em: [http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90250622101470717765679/isonomia16/isonomia16\\_01.pdf](http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90250622101470717765679/isonomia16/isonomia16_01.pdf). Acesso em 31 de Ago. de 2012.
- FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. 4. ed. Madrid: Trotta, 2009.

- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. **A ciência do direito**. 2. ed. 14. reimpr. São Paulo: Atlas, 2006.
- FERRER, Gabriel Real. Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?. **Novos Estudos Jurídicos**, v. 17, n. 3, Dez. 2012. ISSN 2175-0491. Disponível em: <<http://siaiwebo6.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/4202>>. Acesso em: 09 Jan. 2013.
- FERRER, Gabriel Real. **Sostenibilidad, transnacionalidad y transformaciones del derecho**. [Material Impresso]. 2012.
- FERRER, Gabriel Real. **Ciudadanía ambiental**: acceso de los excluidos a la ciudadanía ambiental. Acceso a la información ambiental y participación publica en la toma de decisiones. [Material Impresso]. 2012.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Unesp, 2000.
- FURTADO, Celso. Os desafios da nova geração. **Revista de Economia Política**, v. 24, n. 4 (96), outubro-dezembro/2004. Disponível em: <http://www.rep.org.br/pdf/96-1.pdf>. Acesso em 12 de Jan. de 2013.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 6. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 1997. Título original: Wahrheit und methode.
- GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Tradução de Galeno de Freitas. 39. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. Título original: Las venas abiertas de America Latina. (Coleção Estudos Latino-Americanos, v.12).
- GALEANO, Eduardo. **Memórias de fogo**: as caras e as máscaras. Tradução de Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM, 1999, v. 2.
- GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. **O decrescimento**: entropia, ecologia e economia. Tradução de José Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2013. Título original: La décroissance: entropie, écologie, économie.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora da UNESP, 1991. Título original: The consequences of Modernity.

- HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional:** ensaios políticos. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. Título original: Die postnationale konstelation: politische essays.
- HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio.** Tradução de Vamireh Chacon. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. Título original: Legitimationsprobleme im spaetkitalismus.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro:** estudos de teoria política. Tradução de George Sperber, Paulo Astor Soethe e Milton Camargo Mota. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. Título original: Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie.
- HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia:** entre facticidade e validade. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. Título original: Faktizität und Geltung. Beiträge zur diskurstheorie des rechts und des demokratischen rechtstaats.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito.** Tradução de Paulo Meneses *et al.* 5. ed. Petrópolis, (RJ); Bragança Paulista, (SP): Vozes; Editora Universitária São Francisco, 2008. Título original: Phänomenologie des Geistes.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo.** Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 14. ed. Petrópolis, (RJ)/Bragança Paulista, (SP): Vozes/Universidade São Francisco, 2005, v. 1. Título original: Sein und Zeit.
- HELLER, Hermann. **Teoria do Estado.** Tradução de Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1968. Título original: Staatslehre.
- HESSEL, Stéphane. **Indignai-vos!.** Tradução de Marli Peres. São Paulo: Leya, 2011. Título original: Indignez-vous!
- HESSEN, Johannes. **Filosofia dos valores.** Tradução de L. Cabral Moncada. Coimbra: Almedina, 2001.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão.** São Paulo: Centauro, 2000. Título original: Eclipse of Razon.
- HUANACUNI, Fernando. **Buen vivir/ Vivir bien:** Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Peru: CAOI, 2010.



- HUISMAN, Denis. **Dicionário dos filósofos**. Tradução de Cláudia Berliner, Eduardo Brandão, Ivone Castilho Benedetti e Maria Ermantina Galvão. 2. tir. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Título original: Dictionnaire des philosophes.
- HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à filosofia fenomenológica. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. Título original: Die krisis der europäischen wissenschaften und die transzendente phänomenologie: eine einleitung in die phänomenologische philosophie.
- HUSSERL, Edmund. **Conferencias de Paris**. Tradução de António Fidalgo e Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992. Título original: Pariser Vorträge.
- HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida, (SP): Idéias e Letras, 2006. Título original: Ideen zu einer reinen. Phänomenologie und phänomenologischen philosophie.
- HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**: sexta investigação. Tradução de Zeljko Loparic e Andréa Maria Altino de Campos Loparic. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1992. Coleção: os pensadores. Título original: Logische Untersuchungen.
- HUSSERL, Edmund. **La idea de la fenomenologia**: cinco lecciones. Traducción Miguel García-Baró. 3. reimp. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2004. Título original: Die Idee der Phänomenologie: fünf vorlesungen.
- HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001. Título original: Cartesianische Meditationen.
- JACKSON, Tim. **Prosperity without growth?** the transition to a sustainable economy. United Kingdom: Sustainable Development Commission, 2009.
- KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Arthur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2008. Título original: Zum Ewigen Frieden, ein Philosophischer Entwurf, etc.

- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 2.ed. Lisboa: Edições 70, 2009, BA 39/40. Título original: Grundlegung zur metaphysik der sitten.
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Tradução de João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Título original: Reine Rechtslehre.
- KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. Título original: The structure os scientific revolutions.
- KYMLICKA, Will. **Filosofia política contemporânea: uma introdução**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Título original: Contemporary political philosophy – an introduction.
- LEIBNIZ, Gottfried Whilhelm. **Discurso da metafísica e outros textos**. Tradução de Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Título original: Discours de Métaphysique. La Monadologie. Principes de la nature et de la grace fondés sur la raison.
- LEONELLI, Vera (Org.). **Dicionário dos Direitos Humanos**. Salvador: UNICEF, 2002. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/veraleonelli/leonelli\\_abc\\_direitos\\_humanos.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/veraleonelli/leonelli_abc_direitos_humanos.pdf). Acesso em 12 de jan. de 2013.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 2000. Título original: Éthique et Infini.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000. Título original: Totalité et Infini.
- LONGO, Adão. **O direito de ser humano**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- LOPES, Paulo Munir (Org.). **A fraternidade em debate: percurso de estudos na América Latina**. Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2012.
- LOVELOCK, James Ephraim. **Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra**. Traducción de Alberto Jiménez Rioja. Barcelona: Orbis, 1985. Título original: Gaia: a new look at life on Earth.

- LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da idade média**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. Título original: The Middle Ages: a concise encyclopaedia.
- LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. Título original: La condition postmoderne.
- LYOTARD, Jean-François. **A fenomenologia**. Tradução de Armindo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2008. Título original: La phénoménologie.
- MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente: por uma sociologia da vida cotidiana**. Tradução de Alípio de Souza Filho. Natal, (RN): Argos, 2001. Título original: La conquête du présent.
- MAFFESOLI, Michel. **A parte do diabo: resumo da subversão pós-moderna**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004. Título original: La part du diable.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Tradução de Albert Christophe Migueis Stuckenbruck. 4. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008. Título original: Éloge de la raison sensible.
- MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Tradução de Bertha Halpern Gurovitz. 3. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2005. Título original: Au Creux des apparences: por une éthique de l'esthétique.
- MAFFESOLI, Michel. **O mistério da conjunção: ensaios sobre comunicação, corpo e Socialidade**. Porto Alegre: Sulina, 2005. Título original: Le mystère de la conjonction.
- MAFFESOLI, Michel. **O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2007. Título original: Le rythme de la vie.
- MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Título original: Le temps des tribus.

- MANN, Thomas. **Ouvintes alemães!:** discursos contra Hitler (1940-1945). Tradução de Antonio Carlos dos Santos e Renato Zwick. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. Título original: Deutsche Hörer! Radiosendungen nach Deutschland aus den Jahren 1940-1945.
- MARTÍN, Carlos de Cabo. **Teoría constitucional de la solidaridad.** Madrid: Marcial Pons, 2006.
- MARTÍNEZ, Gregório Peces-Barba. **Lecciones de derechos fundamentales.** Madrid: Dykinson, 2004.
- MATEUCCI, Nicola. República. *In:* BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política.** Tradução de Carmen C. Varriale *et al.* 13. ed. 4. reimp. Brasília: Editora da UnB, 2010
- MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de direito político.** Rio de Janeiro: Forense, 1978.
- MELO, Osvaldo Ferreira de. **Dicionário de política jurídica.** Florianópolis: Editora da OAB/SC, 2000.
- MELO, Osvaldo Ferreira de. **Fundamentos da política jurídica.** Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1994.
- MELO, Osvaldo Ferreira de. **Temas atuais de política do direito.** Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1998.
- MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade.** Tradução de Pedro Madeira. Lisboa: Edições 70, 2006. Título original: On Liberty.
- MORA, José Ferrarier. **Dicionário de Filosofia.** Tradução de Roberto Leal Ferreira e Alvaro Cabral. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Título original: Diccionario de filosofia.
- MORIN, Edgar; CARVALHO, Edgard de Assis; ALMEIDA, Maria da Conceição; COELHO; Nelly Novaes; FIEDLER-FERRARA, Nelson. **Ética, solidariedade e complexidade.** Tradução de São Paulo: Palas Athena, 1998.
- MORIN, Edgar; CASSÉ, Michel. **Filhos do céu:** entre vazio, luz e matéria. Tradução de Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. Título original: Enfants du ciel.

- MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. **The path to hope**. Translated by Antony Shugaar. New York: Other Press, 2012. Original title: Le chemin de l'esperance.
- MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra pátria**. Tradução de Paulo Neves. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, Sulina, 2005. Título original: Terre-patrie.
- MORIN, Edgar; NAIR, Sami. **Uma política de civilização**. Tradução de Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. Título original: Une politique de civilisation.
- MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reformar, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. Título original: La Tête Bien Faite: repenser La réforme, réformer La pensée.
- MORIN, Edgar. **A minha esquerda**. Tradução de Edgar de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Porto Alegre: Sulina, 2011. Título original: *Ma gauche*.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. Título original: Science avec Conscience.
- MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX**: o espírito do tempo - necrose. Tradução de Agenor Soares Santos. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, v. 2. Título original: L'Esprit du Temps.
- MORIN, Edgar. **La vía para el futuro de la humanidad**. Traducción de Núria Petit Fontseré. Barcelona: Paidós, 2011. Título original: La voie.
- MORIN, Edgar. **O desafio do século XXI**: religar os conhecimentos. Tradução de Ana Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. Título original: Relier les connaissances.
- MORIN, Edgar. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2008. Título original: La Méthode 3: La connaissance de la connaissance.

MORIN, Edgar. **O método 5:** humanidade da humanidade – a identidade humana. Tradução de Juremir Machado da Silva. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007. Título original: La méthode 5: L'humanité l'humanité.

MORIN, Edgar. **O método 6:** ética. Tradução de Juremir Machado Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005. Título original: Le méthode 6: Éthique.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido:** a natureza humana. Tradução de Hermano Neves. 6. ed. Mem Martins, (Lisboa): Europa-América, 2000. Título original: Le paradigme perdu: la nature humaine.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessário à educação do futuro.** Tradução de Catarina Eleonora e Jeanne Sawaya. 4. ed. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO, 2001. Título original: Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur.

MORIN, Edgar. **Para onde vai o mundo?** Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2010. Título original: Ôu va Le monde?

MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo?** ensaio sobre o destino da humanidade. Tradução de Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. Título original: Vers l'abîme?

MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo.** Tradução de Vinícius Eduardo Alves. São Paulo: Centauro, 2004. Título original: Le personnalisme.

NERUDA, Pablo. **Confieso que he vivido:** memórias. Disponível em: <http://www.librodot.com>. Acesso em 13 de jan. de 2013.

NETTO, Andrei. 'Divorcio' do Reino Unido deixa UE na incerteza até 2017. **O Estado de São Paulo.** São Paulo, 26 de jan., 2013. Economia & Negócios. Disponível:<http://economia.estadao.com.br/noticias/economia%20geral,,divorcio-do-reino-unido-deixa-ue-na-incerteza-ate-2017,141959,0.htm>. Acesso em 27 de jan. de 2013.

NICOLESCU, Basarab. **Carta de Transdisciplinaridade.** Primeiro Congresso Mundial de Transdisciplinaridade. Convento de Arrábida, Portugal: 02 a 06 de novembro de 1994. Disponível em: [http://forumeja.org.br/df/files/carta.trans\\_.pdf](http://forumeja.org.br/df/files/carta.trans_.pdf). Acesso em 12 de jan. de 2013.

- NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e anti-humanismos**: introdução à antropologia filosófica. 13. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 1994.
- NUNES, António José Avelãs; COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. **O direito e o futuro**: o futuro do direito. Lisboa: Almedina, 2008.
- ONU. Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal de Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: [http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm). Acesso em 01 de jan. de 2013.
- ONU. Organização das Nações Unidas. **Nosso futuro comum**. Disponível em: <http://www.onu.org.br/rio20/img/2012/01/N8718467.pdf>. Acesso em 09 de jan. de 2013.
- ONU. Organização das Nações Unidas. **Objetivos de Desenvolvimento do Milênio**. Disponível em: <http://www.pnud.org.br/ODM.aspx>. Acesso em 10 de Jan. de 2013.
- PASOLD, Cesar Luiz. **A função social do Estado contemporâneo**. 2. ed. Florianópolis: Estudantil, 1988.
- PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica**: teoria e prática. 11. ed. Florianópolis: Conceito Editorial/Millennium, 2008.
- PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Ciudadanía y definiciones. **Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho**. Alicante, n. 25, 2002.
- PEREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **La tercera generación de derechos humanos**. Cizur Menor (Navarra): Editorial Aranzandi, 2006.
- PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. **Los derechos fundamentales**. 10. ed. Madrid: Tecnos, 2011.
- PINTO, Felipe Chiarello de Souza; VIVA, Rafael Quaresma. O papel da globalização na efetivação da cidadania. In: **Anais do [Recurso eletrônico] / XX Congresso Nacional do CONPEDI**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011.
- PLATÃO. **A república**: ou sobre a justiça, diálogo político. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Título original: *Politéia*.

PNUMA. Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. **O comércio e a mudança climática**: informe da OMC e da PNUMA. Disponível em: [http://www.unep.ch/etb/pdf/UNEP%20WTO%20launch%20event%2026%20june%202009/Trade\\_&\\_Climate\\_Publication\\_ESP\\_2289\\_09\\_S.pdf](http://www.unep.ch/etb/pdf/UNEP%20WTO%20launch%20event%2026%20june%202009/Trade_&_Climate_Publication_ESP_2289_09_S.pdf). Acesso em 12 de jan. de 2013.

PNUMA. Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. **Rumo à economia verde**: caminhos para o desenvolvimento sustentável e a erradicação da pobreza. Disponível em: [http://www.pnuma.org.br/admin/publicacoes/texto/1101-GREENECONOMY-synthesis\\_PT\\_online.pdf](http://www.pnuma.org.br/admin/publicacoes/texto/1101-GREENECONOMY-synthesis_PT_online.pdf). Acesso em 12 de Jan. de 2013.

POE, Edgar Allan. **The collected works**. London: Wordsworth, 2009.

PORTANOVA, Rogério; VIEIRA, Karin de Vasconcelos. **Sociedade global e direito planetário**. Disponível em: [http://www.nima.puc-rio.br/aprodab/artigos/sociedade\\_global\\_rogerio\\_portanova.pdf](http://www.nima.puc-rio.br/aprodab/artigos/sociedade_global_rogerio_portanova.pdf). Acesso em 11 de mar. de 2013.

REALE, Miguel. **O direito como experiência**: introdução à epistemologia jurídica. 4. tir. São Paulo: Saraiva, 2010.

RESTA, Elígio. **Direito fraterno**. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul, (RS): EDUNISC, 2004. Título original: Il diritto fraterno.

ROBESPIERRE, Maximilien. **Virtude e terror**. Tradução de José Maurício Gradel. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. Título original: Virtue and Terror.

ROUANET, Sérgio Paulo; MAFFESOLI, Michel. **Moderno x pós-moderno**. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1994.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade**: ensaios. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1993.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Título original: Dictionnaire de la psychanalyse.

SACHS, Ignacy. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.



- SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento**: incluyente, sustentável e sustentado. Rio de Janeiro. Garamond, 2008.
- SANDRONI, Paulo (Org.). **Novíssimo dicionário de economia**. São Paulo: Best-Seller, 1999.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2005.
- SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Tradução de Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. Título original: Politische Theologie.
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. 8. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Título original: Development as Freedom.
- SILVA, Moacyr Motta da. **Direito, justiça, virtude moral & razão**: reflexões. 3. ed. Curitiba: Juruá, 2010.
- SIMÕES, Antônio José Ferreira. **Integração**: sonho e realidade na América do Sul. Brasília: FUNAG, 2011.
- SOUZA, Nali de Jesus de. **Desenvolvimento econômico**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 1999.
- STRECK, Lênio Luiz. **Compreender o direito**: desvelando as obviedades do discurso jurídico. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013.
- TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. Tradução de Luís Lóia. Lisboa: Edições 70, 2009. Título original: The Malaise of Modernity.
- TOQUEVILLE, Alexis. **O antigo regime e a revolução**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2009. Título original: L'ancien régime et la révolution.
- TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade**. Tradução de Elia Ferreira Edel. 7. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2002. Título original: Critique de la modernité.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. Tradução de Róbson Ramos dos Reis *et al.* 3. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 1999, p. 106. Título original: *Vorlesungen über Ethik*.

UNASUL. União das Nações Sul-Americanas. **Tratado constitutivo da UNASUL**. Disponível em: [http://www.unasursg.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=290&Itemid=339](http://www.unasursg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=290&Itemid=339). Acesso em 30 de dez. de 2012.

UNESCO. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. **South-south cooperation programme on environmentally sound socio-economic development in the humid tropics**. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001139/113933eo.pdf>. Acesso em 14 de Jan. de 2013.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. **Relatório mundial sobre diversidade cultural**. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001847/184755POR.pdf>. Acesso em 01 de jan. de 2013.

VANOYE, Francis. **Usos da linguagem**: problemas e técnicas na produção oral e escrita. Tradução de Clarisse Madureira Sabóia. 12. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Título original: *Expression: communication*.

VASCONCELLOS, Marcos Sandoval de; GARCIA, Manuel Eriquez. **Fundamentos de Economia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável**: o desafio do século XXI. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

VEIGA, José Eli da. **Meio ambiente & desenvolvimento**. São Paulo: SENAC, 2006.

VEIGA, José Eli da. **Mundo em transe**: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento. Campinas, (SP): Armazém do Ipê, 2009.

VEIGA, José Eli da. **Sustentabilidade**: a legitimação de um novo valor. 2. ed. São Paulo: SENAC, 2010.

- VERNANT, Jean-Pierre. **A origem do pensamento grego**. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. 17. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2008. Título original: Les origines de la pensée grecque.
- VERONOSE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade: a fraternidade me questão**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011.
- WALZER, Michael. **Da tolerância**. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Título original: On toleration.
- WARAT, Luis Alberto. **A rua grita Dionísio!** direitos humanos de alteridade, surrealismo e cartografia. Tradução de Vívian Alves de Assis, Julio Cesar Marcellino Júnior e Alexandre Morais da Rosa. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2010.
- WARAT, Luis Alberto. **Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, v. II.
- WARAT, Luis Alberto. **O direito e sua linguagem**. 2. ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995.
- WILDE, Oscar. **The collected works**. London: Wordsworth, 2007.
- WRIGHT, Robert. **The evolution of god**. New York: Little, Brown and Company, 2009.
- XI CONFERÊNCIA SUL-AMERICANA SOBRE MIGRAÇÕES. 2011. Brasília. **Declaração de Brasília: Rumo à Cidadania Sul-Americana**. Disponível em: <http://csm-osumi.org/Archivos/ConfCSM/Declaraci%C3%B3n%20de%20Brasilia%20%20Portugues.pdf>. Acesso em 01 de abr. de 2014.
- ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho ductil: ley, derechos, justicia**. 8. ed. Madrid: Trotta, 2008.
- ZAMBAM, Neuro José. **Amartya Sen: liberdade, justiça e desenvolvimento sustentável**. Passo Fundo, (RS): IMED, 2012.