

UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ – UNIVALI

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO, EXTENSÃO E CULTURA – PROPPEC

CENTRO DE EDUCAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E JURÍDICAS – CEJURPS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIA JURÍDICA – PPCJ

CURSO DE DOUTORADO EM CIÊNCIA JURÍDICA – CDCJ

**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: CONSTITUCIONALIDADE, TRANSNACIONALIDADE E
PRODUÇÃO DO DIREITO**

FRATERNIDADE:

FUNDAMENTO PARA ENTENDER A

CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO PROJETO CULTURAL E

CONDIÇÃO PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE

FRATERNA

ILDETE REGINA VALE DA SILVA

Itajaí-SC, fevereiro de 2014

UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ – UNIVALI

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO, EXTENSÃO E CULTURA – PROPPEC

CENTRO DE EDUCAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E JURÍDICAS – CEJURPS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIA JURÍDICA – PPCJ

CURSO DE DOUTORADO EM CIÊNCIA JURÍDICA – CDCJ

**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: CONSTITUCIONALIDADE, TRANSNACIONALIDADE E
PRODUÇÃO DO DIREITO**

**FRATERNIDADE:
FUNDAMENTO PARA ENTENDER A
CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO PROJETO CULTURAL E
CONDIÇÃO PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE
FRATERNA**

ILDETE REGINA VALE DA SILVA

Tese submetida à Universidade do Vale do Itajaí –
UNIVALI, para obtenção do grau de Doutor em
Ciência Jurídica.

Orientador: Professor Doutor Paulo de Tarso Brandão

Coorientador: Professor Doutor Maurizio Oliviero

Itajaí-SC, fevereiro de 2014

AGRADECIMENTOS

Agradeço, inicialmente, ao meu orientador **Professor Doutor Paulo de Tarso Brandão** por, mais uma vez, ter acreditado, confiado e incentivado a minha pesquisa. A honrosa orientação nesses últimos quatro anos só fez crescer e fortificar a admiração desde os anos do Mestrado. Agradeço pela disponibilidade, pelo incentivo, pelo carinho, pela confiança e paciência com que acolheu minhas dúvidas, minhas angústias, minhas desculpas e meus atrasos nessa caminhada e, principalmente, pelas lições de vida aprendidas com seu exemplo Pessoa Humana e de excelente profissional, que fez nascer um carinho especial, admiração e amizade para sempre!

Agradeço, também, ao meu coorientador, o **Professor Doutor Maurizio Oliviero** pela recepção, hospitalidade, disponibilização e disponibilidade de si, da *Agenzia per Il Diritto allo Studio Universitario dell'Umbria – ADISU*, della *Residenza FatebeneFratelli della Agenzia per il Diritto allo Studio Universtario dell'Umbria* e da *Università degli Studi di Perugia* na Itália.

Ao **Professor Doutor Gabriel Real Ferrer**, pela recepção, hospitalidade, disponibilização e disponibilidade de si, da *Universidad d' Alicante*, na Espanha, na época do Programa de Estudos de Doutorado no Exterior .

Ao **Professor Doutor Antonio Maria Baggio**, pela recepção, hospitalidade, disponibilização e disponibilidade de si e do *Instituto Sophia*, em Loppiano, Itália.

Ao Coordenador Geral do Curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica, Professor Doutor **Paulo Márcio Cruz**, pela confiança, incentivo e, especialmente, pela dedicação, sabedoria e pela gentil competência na coordenação do curso e, agradecendo-o, agradeço, também, à Universidade do Vale do Itajaí - UNIVALI por manter um excelente e seleto corpo docente de Professores Doutores e Pós Doutores, do Curso de Doutorado em Ciência Jurídica, em especial àqueles da Área de Concentração: Constitucionalidade,

Transnacionalidade e Produção do Direito.

Aos Funcionários e Bolsistas do Curso de Doutorado em Ciência Jurídica do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, em especial, **Jaqueline Moretti Quintero** e **Alexandre Zarske de Mello** pela atenção e gentileza com que sempre me receberam.

Em especial, agradeço a **Empresa Irmãos Fischer S/A Indústria e Comércio**, na pessoa do seu Diretor Financeiro e Comercial Sr. **Edemar Fischer** pela confiança e oportunidade.

A **Euclides da Silva Junior**, pelo apoio incondicional e irrestrito.

Às amigas **Carla Piffer** e **Michele Fachini** pela disponibilidade de ajudar sempre.

DEDICATÓRIA

A **Deus**,
fonte de todo o meu saber
e inspiração que me conduziu até aqui.
Luz que ilumina e guia a minha vida!

Ao meu esposo **Euclides da Silva Júnior**,
aos meus filhos, **Diogo** e **André**,
aos meus **Pais, Irmãos** e **Sobrinhos**,
pelo amor e pela infinita felicidade
que representam em minha vida,
pela compreensão nos momentos de ausência
e pelo apoio moral nos momentos difíceis.
Amor infinito e fraterno!

In memorian

Ao meu Pai

Walfredo Mário Vale

Pelas palavras de incentivo

Quando tudo era, apenas, um sonho:

“Se fizeres o tempo passa e,
não fazendo, também...”.

O tempo passou e,
o sonho mais que se realizou.

No entanto, o que era sonho hoje é realidade,
o que era realidade, hoje, em sonho se transformou.

À Maria da Graça dos Santos Dias,

Professora Doutora

MARIA DA GRAÇA DOS SANTOS DIAS,

um nome, uma prece,
elevada ao céu.

Um dia, aquele dia entre os dias em que Dias
deixou de ser Graça para receber a graça de
ao lado dos Santos permanecer,
sempre conduzida por Maria.

Maria da Graça dos Santos Dias

Fez Serviço Social e fez Direito,
em seu Imaginário Social

Sabia, assim como muitos autores,
que definir Justiça não era uma tarefa fácil,
mas que qualquer Pessoa Humana
sabe identificar a falta que (E)ela faz!

TERMO DE ISENÇÃO DE RESPONSABILIDADE

Declaro, para todos os fins de direito, que assumo total responsabilidade pelo aporte ideológico conferido ao presente trabalho, isentando a Universidade do Vale do Itajaí, a Coordenação do Curso de Doutorado em Ciência Jurídica, a Banca Examinadora e o Orientador de toda e qualquer responsabilidade acerca do mesmo.

Itajaí-SC, 26 de fevereiro de 2014.

Ildete Regina Vale da Silva
Doutoranda

PÁGINA DE APROVAÇÃO
(A SER ENTREGUE PELA SECRETARIA DO PPCJ/UNIVALI)

ROL DE CATEGORIAS

Constituição Brasileira (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988)
- como Projeto Cultural é produto¹ de um processo² de transformação cultural do Estado Constitucional Brasileiro e, simultaneamente, um processo de construção da Sociedade brasileira.

Constitucionalismo Contemporâneo – “[...] movimento que desaguou nas Constituições do segundo pós-guerra e que ainda está presente em nosso contexto atual, para evitar os mal-entendidos que permeiam o termo *neconstitucionalismo*”.³

Constituição Dirigente - “o que deve (e pode) uma constituição ordenar aos órgãos legiferantes e o que deve (como e quando deve) fazer o legislador para cumprir, de forma regular, adequada e oportuna, as imposições constitucionais”⁴, ou seja, aquelas programático-estatais⁵.

Cultura – pensada em uma concepção mais ampla que, além da ideia de civilização embutida e, principalmente, o sentido de universalidade, o qual engloba as causas da Cultura, contendo, assim, os três aspectos propostos por Häberle, - tradição, inovação e pluralismo⁶.

¹ Produto - A etimologia da palavra produto tem origem no latim “*productus*, a , um, levado para diante, alogado, desenvolvido [...]”. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. p.1556.

² Processo - A etimologia da palavra processo tem origem no latim “*processus*, *us*’ ação de adiantar-se, movimento para adiante, andamento”. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 1555.

³ STRECK, Lenio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.45.

⁴ CANOTILHO, J. J.Gomes. **Constitucional Dirigente e vinculação do legislador**: contributo para a compreensão das normas constitucionais programáticas. Coimbra: Coimbra, 1994. p.11.

⁵ CANOTILHO, J. J.Gomes. **“Brançosos” e Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2008. p.107.

⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. Roma: Carocci editore. 2001. p. 20.

Cultura Constitucional - tudo aquilo que atende à forma não estritamente jurídica da Constituição de uma Sociedade. Integram a este conceito as atitudes da experiência, dos juízos de valor, das expectativas e do pensamento, a inclinação da subjetividade, assim como do agir e da Relação entre Pessoas Humanas e, também, a inclinação das objetivações, todas referidas à Constituição como um Projeto cesso Cultural⁷.

Direito – uma dimensão no contexto particular da Constituição Brasileira entendida como Projeto Cultural e, nessa perspectiva, atua como transformador das Relações Sociais⁸, devendo estar, juntamente com o Estado a serviço da Sociedade.

Espaço Público Mundial - é aquele espaço de vida no qual a Pessoa Humana dotada de maturidade deve optar por seus valores e “construir, consciente e criativamente, sua identidade, seus projetos e seus sonhos, enfim, sua dignidade de sujeito racional, a partir de direitos fundamentais socialmente reconhecidos”⁹ – no qual a **noção** de pertencimento é comum e não **vinculada** a um determinado território ou nação.

Estado Constitucional Brasileiro – progresso cultural e, portanto, uma aquisição cultural¹⁰, conjuntamente com a ideia inicial de que Estado e Direito deve estar a serviço da Sociedade¹¹.

⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 38

⁸ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p. 45.

⁹ CORRÊA, Darcísio. **Estado, cidadania e espaço público: as contradições da trajetória humana**. Ijuí, (RS): Editora da UNIJUÍ, 2010, p. 27

¹⁰ É importante esclarecer que a proposta dessa Tese não é de estudo comparado como propõe o Autor, mas de concatenar ideias que possam criar condição de possibilidade para compreender o Estado constitucional brasileiro como uma aquisição cultural.

¹¹ BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 374. p. 367.

Estado(s) Constitucional(ais) - o resultado e prestação dos processos culturais, os quais vão passando de geração para geração, que são sempre novamente retomados como patrimônio cultural¹² e desenvolvidos como ideia de progresso cultural, com pretensão de não regredir, nunca, no nível cultural adquirido, mas mantê-lo e, se possível, melhorá-lo¹³.

Fraternidade – Princípio do Universalismo Político e, portanto, como Categoria Política. A palavra Fraterna identificando e qualificando a Sociedade brasileira dá condição à Fraternidade de compor uma Categoria Constitucional e Política no Constitucionalismo Contemporâneo brasileiro, que remete à ideia de Relação e de Humanidade.

Identidade Social - sentido de pertencimento e de reconhecimento entre Pessoas Humanas - de si e de pertencimento, no espaço da Socialidade - que pode influenciar significativamente a atividade humana, atuando de forma decisiva e com função literalmente constitutiva na formação da consciência individual, coletiva e social no modo que se vê a realidade¹⁴.

Modernidade-mundo – refere-se àquilo que normalmente tem sido chamado de globalização e que se apresenta e apresenta uma série de novos problemas¹⁵.

Pessoa Humana - integrante da espécie Humana, sendo esta a única espécie sobre a terra – a qual se tem conhecimento até hoje - que possui razão: “faculdade intelectual e linguística que distingue o ser humano dos outros animais”¹⁶.

¹² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

¹³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

¹⁴ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. Torino: Bollati Boringhieri. 2008.p.6-62.

¹⁵ MARRAMAO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. 2. ed. Torino: Bollati Boringhieri. 2009. p. 22.

¹⁶ HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 1615.

Preâmbulo (da Constituição Brasileira de 1988) - um dos elementos que compõem a Cultura Constitucional e o conteúdo cultural do seu texto, conferindo maior validade e capacidade vinculativa à interpretação constitucional.

Relação - compreendida e interpretada em seu conteúdo pela interdependência de outros três eixos que a integram: relacionalidade, reciprocidade e sociabilidade.

Relação(ões) Social(ais) – núcleo da Sociedade; é a referência entre Pessoas Humanas, mediada pela Sociedade a que pertencem quando se estabelece a Relação.

Sociedade Fraterna – uma Sociedade com vistas para o futuro, uma expressão equivalente a Sociedade do Humano. É uma Sociedade construída por Pessoas Humanas e tem como bem social dar sentido à existência do Humano e a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera¹⁷.

¹⁷ Biosfera – “O termo ‘biosfera’ foi criado por Teilhard de Chardin. É um termo novo, exigido por nossa chegada a um estágio mais avançado no progresso de nosso conhecimento científico e poder material. A biosfera é uma película de terra firme, água e ar que envolve o globo (ou globo virtual) de nosso planeta Terra. É o único *habitat* atual - e, tanto quanto podemos prever hoje, é também o único *habitat* jamais viável de todas as espécies de seres vivos que conhecemos, a humanidade inclusive”. TOYNBEE, Arnold. **A Humanidade e a Mãe-Terra**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 22.

SUMÁRIO

RESUMO	15
RIASSUNTO	16
INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO 1	23
CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988: 25 ANOS DE DESCOMPASSO TEÓRICO	23
1.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS	23
1.2 PANORAMA DA TRAJETÓRIA DE IMPLEMENTAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988	24
1.3 CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988: CONSTITUIÇÃO DIRIGENTE	26
1.3.1. Constituição Dirigente no Brasil	30
1.3.2 Paradigma Neoliberal	34
1.4 CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO E AUSÊNCIA DE UMA TEORIA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988	38
1.5. DOCTRINA DA CONSTITUIÇÃO COMO CIÊNCIA DA CULTURA: ENDEREÇO METODOLÓGICO PARA FAZER FLORESCE UM PROJETO CULTURAL	43
1.5.1 Estado Constitucional Brasileiro: Aquisição Cultural	46
1.5.2 Constituição e Cultura	48
1.5.3 Cultura constitucional e cultura política	51
1.5.4 Constituições democráticas: Objeto da Teoria da Constituição como Ciência da Cultura.....	52
CAPÍTULO 2	57
PROJETO CULTURAL: CONTRAPASSO TEÓRICO NA MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA	57
2.1 CONTEXTO CULTURAL: NECESSIDADE DE CONCEBER UM ESPAÇO	

PÚBLICO MUNDIAL	57
2.1.1 Cenário Global: Modernidade-nação à Modernidade-mundo.....	59
2.1.2 Modernidade-mundo: globalização e mundialização.....	61
2.1.3 <i>Civitas máxima</i> : Espaço Público Mundial	62
2.1.4 A questão da soberania: limites à sua superação na construção de um Espaço Público Mundial	64
2.2 PROJETO CULTURAL: O CONTRAPASSO TEÓRICO.....	69
2.2.1 Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural: O papel do Direito e do Jurista.....	73
2.2.1.1 A força normativa da Constituição Brasileira de 1988	77
2.2.2 Alguns temas centrais para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural à luz da Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura de Häberle.....	80
2.2.2.1 Liberdade	80
2.2.2.2 Objetivos educativos e valores de orientação	82
2.2.2.3 O pluralismo	86
2.2.2.4 O federalismo	88
2.2.2.5 Os preâmbulos das constituições.....	89
2.3 QUATRO ASPECTOS NECESSÁRIOS PARA ENTENDER A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO UM PROJETO CULTURAL	92
2.4 LIMITES PARA ENTENDER A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO UM PROJETO CULTURAL.....	94
CAPÍTULO 3.....	98
FRATERNIDADE: COMPASSO TEÓRICO NA MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO PROJETO CULTURAL	98
3.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	98
3.2 LIBERDADE, IGUALDADE, FRATERNIDADE: OS TRÊS PRINCÍPIOS DO UNIVERSALISMO MODERNO	99
3.2.1 Aspectos históricos do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político	100
3.2.1.1 Fraternidade: no contexto da Revolução Francesa.....	102
3.2.1.2 Fraternidade: princípio esquecido	105

3.2.2 Aspectos conceituais do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político	112
3.2.2.1 A Fraternidade pode ser substituída pela solidariedade?	116
3.2.2.2 Fraternidade: uma ideia mais ampla que a solidariedade	121
3.2.3 A Fraternidade como Princípio do Universalismo Político	123
3.3 POLÍTICA UNIVERSALISTA DA DIFERENÇA	126
3.4 A FRATERNIDADE REFERIDA EM SEUS DIFERENTES TERMOS: PRINCÍPIO, CATEGORIA, PERSPECTIVA E EXPERIÊNCIA.....	130
3.5 FRATERNIDADE COMO CATEGORIA POLÍTICA.....	132
CAPÍTULO 4.....	140
A MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA TEM RITMO DE FRATERNIDADE: RUMO À CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE FRATERNA.....	140
4.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS	140
4.2 O PREÂMBULO DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988.....	141
4.3 SOCIEDADE FRATERNA: QUALIFICAÇÃO E IDENTIFICAÇÃO SOCIAL.....	145
4.3.1 Acepção Relacional da palavra Fraterna.....	146
4.3.2 Acepção de Humanidade da palavra Fraterna	147
4.3.3 A presença da solidariedade na Constituição Brasileira de 1988	150
4.4 DIMENSÃO RELACIONAL: RELACIONALIDADE, RECIPROCIDADE E SOCIALIDADE	152
4.5 (RE)PENSAR A SOCIEDADE PARA CONSTRUIR UMA SOCIEDADE FRATERNA	156
4.5.1 Relação Social: núcleo da Sociedade	159
4.5.2 Sociedade do futuro: concepção relacional.....	162
4.5.2.1 O Pensar Relacional.....	165
4.5.4 Sociedade do Humano: concepção da Sociedade Fraterna	168
CAPÍTULO 5.....	173
O SENTIDO DA EXISTÊNCIA DO HUMANO: O NOVO HORIZONTE NA MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988	173
5.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS	173

5.2 IDENTIFICAÇÃO SOCIAL: LIMITES À POLÍTICA DA IDENTIDADE SOCIAL NACIONAL.....	174
5.2.1 Socialidade: espaço de Identificação Social.....	176
5.2.2 A articulação Identidade Social brasileira entre as alteridades culturais	179
5.2.3 Identidade plural da própria identidade	182
5.2.4 Individualidade da Pessoa Humana: elemento de bem social	187
5.3 CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE FRATERNA: CRITÉRIO DE DECISÃO ADEQUADA À CONSTITUIÇÃO	191
5.4 FRATERNIDADE: FUNDAMENTO QUE TRAZ O SENTIDO DO HUMANO À SOCIEDADE BRASILEIRA	196
5.5 FRATERNIDADE: FUNDAMENTO PARA ENTENDER A CONSTITUIÇÃO COMO PROJETO CULTURAL.....	200
CONCLUSÕES	204
REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS.....	216

RESUMO

Esta Tese de Doutorado está inserida na linha de pesquisa denominada Principiologia Constitucional e Política do Direito. A sua composição teórica é aproximar e relacionar ideias para propor a Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, criando-se, assim, a condição de possibilidade para compreender que o objetivo da Constituição Brasileira de 1988 é construir uma Sociedade Fraterna. O problema da pesquisa é caracterizado pela seguinte indagação: A Fraternidade é um fundamento que torna a construção da Sociedade Fraterna critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988? Verifica-se no panorama da trajetória de implementação da Constituição Brasileira de 1988 que há um descompasso teórico entre a Constituição Brasileira e a doutrina jurídica pátria. Busca-se um endereço metodológico para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural. A Constituição Brasileira de 1988 está inserida em um contexto cultural que tem a razão ocidental como matriz do pensamento teórico e prático constitucional brasileiro e, compreender a influência ideológica europeia é uma importante contribuição para esse tempo de transição e de constatação da necessidade de pensar a construção de um Espaço Público Mundial. Os pressupostos da Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura, sustentam a proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, entendimento esse que é o contrapasso teórico na marcha da Constituição Brasileira de 1988. A Fraternidade é apresentada como fundamento para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, a partir da proposta que (re)propor a Fraternidade é (re)propor a tríade – Liberdade, Igualdade, Fraternidade – síntese do universalismo moderno, o que constitui um referencial teórico e prático ainda inédito, em virtude do esquecimento da Fraternidade. O Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 tem em seu texto a expressão da ideia para a qual o Estado Constitucional Brasileiro foi instituído, ou seja, construir uma Sociedade Fraterna. Construir uma Sociedade é tarefa destinada, não só ao Estado, mas às Pessoas Humanas. A Identidade Social brasileira deve servir para estimular a percepção do sentido da existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera, sendo que o efeito dessa causa é, e deve ser, a construção de uma Sociedade Fraterna, tornando-a critério de decisão adequada a Constituição Brasileira de 1988.

Palavras-chave: Fraternidade, Constituição Brasileira, Projeto Cultural, Sociedade Fraterna.

RIASSUNTO

La Tesi è relativa all'area di Concentrazione denominata Costituzionalismo, Transnazionalità e Produzione del Diritto. La sua composizione pretende avvicinare e mettere in relazione delle idee per proporre la Fraternità come fondamento per capire la Costituzione Brasiliana come Progetto Culturale, creando, in questo modo, le condizioni per comprendere che l'obiettivo della Costituzione Brasiliana del 1988 è costruire una Società Fraterna. Il problema della ricerca è caratterizzato dalla seguente indagine: la Fraternità è un fondamento che rende la costruzione della Società Fraterna criterio di decisione adeguata alla Costituzione Brasiliana del 1988? Si è verificato che esiste un disallineamento teorico tra la Costituzione e la dottrina giuridica patria. Perciò, si cerca un indirizzo metodologico per capire la Costituzione Brasiliana del 1988 come Progetto Culturale. La Costituzione Brasiliana è inserita in un contesto culturale di ragione occidentale come matrice del pensiero teorico e pratico costituzionale brasiliano e, comprendere l'influenza ideologica europea è un'importante contribuzione per questo tempo di transizione e di constatazione della necessità di pensare alla costruzione di uno Spazio Pubblico Mondiale. Nella Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura, si trovano elementi e fondamenti che servono per capire la Costituzione Brasiliana come un Progetto Culturale, movimento questo che segnala il recupero della cadenza della Costituzione Brasiliana del 1988. La Fraternità è presentata come fondamento per capire la Costituzione Brasiliana come Progetto Culturale, davanti alla proposta di che (ri)proporre è (ri)proporre la triade – Libertà, Uguaglianza, Fraternità – come sintesi dell'universalismo moderno, il che costituisce un riferimento teorico e pratico ancora inedito dovuto alla dimenticanza della Fraternità. Il Preambolo della Costituzione Brasiliana del 1988 ha nel suo testo l'espressione dell'idea per la quale lo Stato Costituzionale Brasiliano è stato istituito, cioè, per costruire una Società Fraterna. Costruire una Società Fraterna è un compito assegnato non solo allo Stato, ma alle Persone Umane. L'identità Sociale deve servire per stimolare la percezione del senso dell'esistenza dell'Umano e la sua continuità nel tempo e nello spazio della biosfera, e la percezione di questa causa è e deve essere la costruzione di una Società Fraterna come decisione adeguata alla Costituzione Brasiliana del 1988.

Parole-chiave: Fraternità, Costituzione Brasiliana, Progetto Culturale, Società Fraterna.

INTRODUÇÃO

O objetivo institucional da presente Tese é a obtenção do título de Doutora em Ciência Jurídica pelo Curso de Doutorado em Ciência Jurídica da UNIVALI, com Programa de Dupla Titulação com o Departamento de Direito Público Comparado da *Università Degli Studi di Perugia* – Itália.

A Tese está relacionada à Área de Concentração denominada Constitucionalismo, Transnacionalidade e Produção do Direito e inserida na linha de pesquisa denominada Princiologia Constitucional e Política do Direito.

O seu intuito científico é aproximar e relacionar ideias para propor a Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, criando-se, assim, a condição de possibilidade para compreender que o objetivo da Constituição Brasileira de 1988 é construir uma Sociedade Fraterna.

O problema da pesquisa é caracterizado pela seguinte indagação: A Fraternidade é um fundamento que torna a construção da Sociedade Fraterna critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988?

Para o equacionamento do problema são levantadas as seguintes hipóteses:

a) o descompasso teórico entre a Constituição e a doutrina jurídica pátria estaria dificultando a implementação da Constituição Brasileira de 1988. A Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura de Peter Häberle pode servir de endereço metodológico para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural.

b) embora o pensamento teórico e prático constitucional brasileiro sofra influência da razão ocidental, a Constituição Brasileira de 1988 não pode prescindir de conceber um Espaço Público Mundial;

c) a Fraternidade articulada em equivalência política com a liberdade e a igualdade - síntese do universalismo moderno - seria um Princípio do Universalismo

Político e, conseqüentemente, uma Categoria Política que representa um referencial teórico e prático ainda inédito, podendo servir de fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural e condição para tornar a Sociedade critério de decisão adequada à Constituição Brasileira;

d) o texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 pode conter uma chave de leitura: a palavra Fraternal que qualifica a Sociedade brasileira poderia servir para repensar a Sociedade brasileira;

e) a adjetivação Fraternal, conferida à Sociedade no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988, serviria para impor limites à política da identidade nacional, criando, assim, condição de possibilidade para tornar o tipo de Sociedade que se quer construir, critério de decisão adequada à Constituição.

Os resultados do trabalho de exame das hipóteses estão expostos na presente Tese e são aqui sintetizados, como segue.

O Capítulo 1 é denominado “Constituição Brasileira de 1988: 25 anos de Descompasso Teórico”. Esse capítulo tem como objetivo específico traçar um panorama da trajetória de implementação da Constituição Brasileira de 1988 nesses vinte e cinco anos e as dificuldades de fazê-la valer, buscando conceitos para entendê-la como Projeto Cultural. A relevância de traçar esse panorama consiste em verificar se, no Brasil, ainda faz sentido uma Constituição Dirigente, considerando que pouco lugar tem sobrado à Constituição dirigente nas Sociedades em que o discurso neoliberal tem prevalecido. A ausência de uma teoria da Constituição Brasileira gera o descompasso teórico entre a Constituição e a doutrina jurídica pátria e, conseqüentemente, dificuldades para implementar a Constituição Brasileira de 1988, fazendo-a valer. Para impulsionar o desenvolvimento de uma teoria da Constituição Brasileira é preciso um endereço metodológico que permita compreender o Estado Constitucional Brasileiro como progresso cultural e, portanto, uma aquisição cultural, conjuntamente com a ideia inicial de que Estado e Direito, deve estar a serviço da Sociedade. Nessa perspectiva, encontra-se na Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura, do jurista alemão Peter Häberle, conceitos e

arcabouços teóricos que servem de contribuição e condição de possibilidade para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural.

O Capítulo 2 é denominado “Projeto Cultural: Contrapasso Teórico na Marcha da Constituição Brasileira” e tem como objetivo específico propor entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural. O desenvolvimento desse capítulo se dá a partir do entendimento de que a razão ocidental é a matriz do pensamento teórico e prático constitucional brasileiro e, compreender a influência ideológica europeia é uma importante contribuição para esse tempo de transição e de constatação da necessidade de pensar a construção de um Espaço Público Mundial. O desgaste da forma estatal de pertencas fechadas requer uma nova forma de convivência política, marcando a realidade contemporânea pela transição que se caracteriza pela passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo. O desafio que permeia a noção da soberania está - no que se refere ao conhecimento dos limites - que a sua pretensa superação não resulte em prejuízo da Identidade Social nacional. Os pressupostos da Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura sustentam a proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, entendimento esse que é o contrapasso teórico na marcha da Constituição Brasileira de 1988.

O capítulo 3 é denominado “Fraternidade: Compasso Teórico na marcha da Constituição Brasileira como Projeto Cultural” e apresenta o esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, como uma Categoria Política. Tem como proposta (re)propor a Fraternidade como Princípio do Universalismo Político. Nessa condição, (re)propor a Fraternidade é (re)propor a tríade – Liberdade, Igualdade, Fraternidade – como síntese do universalismo moderno, o que constitui um referencial teórico e prático ainda inédito, sendo que as causas do esquecimento da Fraternidade não podem, e não devem, passar despercebidas no estudo do constitucionalismo contemporâneo. A Fraternidade, como Categoria Política, apresentada a possibilidade de articulação de equivalência Política entre a liberdade e a igualdade e, nessa condição é um referencial teórico e prático ainda inédito para tornar a Sociedade critério de decisão adequada à Constituição Brasileira;

O Capítulo 4 é denominado “A Marcha da Constituição Brasileira tem ritmo de Fraternidade: rumo à construção de uma Sociedade Fraterna” e apresenta o Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 como elemento da Cultura Constitucional que tem em seu texto a expressão da ideia para a qual o Estado Constitucional Brasileiro foi instituído. A palavra Fraterna, que qualifica e identifica a Sociedade brasileira no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988, contém dupla acepção: relacional e de humanidade. As duas acepções que estão contidas na Fraternidade acenam para um referencial teórico e prático, **que** permite (re) pensar a Sociedade brasileira como Fraterna.

O Capítulo 5 é denominado “O Sentido da Existência do Humano: o novo horizonte na marcha da Constituição Brasileira de 1988” e percorre a ideia que, a adjetivação Fraterna conferida à Sociedade no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 cria uma Identificação Social, servindo essa para impor limites à política da identidade nacional, porém, sem inibir a formação da identidade da Pessoa Humana. Construir uma Sociedade é tarefa destinada às Pessoas Humanas estimuladas a perceber o sentido da própria existência e da existência do humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera, sendo essa a condição de possibilidade para tornar o tipo de Sociedade que se quer (se deve) construir critério de decisão adequada à Constituição.

O presente Relatório de Pesquisa se encerra com as Conclusões, nas quais são apresentados pontos conclusivos destacados dos estudos e ideias que permitem aproximar e relacionar ideias para pensar a Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira enquanto Projeto Cultural, constituindo, assim, uma condição de possibilidade à construção de uma Sociedade Fraterna.

As técnicas de investigação utilizadas para este estudo foram da Pesquisa Bibliográfica¹⁸, a Categoria¹⁹, o Conceito Operacional²⁰ - levados em

¹⁸ “[...] Técnica de Investigação em livros, repertórios jurisprudenciais e coletâneas legais.” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica**. Teoria e Prática. 12. ed. rev. São Paulo: Conceito Editorial, 2011. p. 207.

¹⁹ “[...] **palavra ou expressão estratégica à elaboração e/ou à expressão de uma ideia.**” PASOLD,

consideração os parâmetros adotados pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica – PPCJ/UNIVALI.

As categorias principais estão grafadas com a letra inicial em maiúsculo e os seus conceitos operacionais são apresentados no Rol de Categorias na parte inicial desta Tese.

Adverte-se ao leitor que as ideias desenvolvidas para compor a Tese, bem como 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.

As traduções apresentadas no texto que compõe o Relatório de Pesquisa são de caráter não oficial, cuja responsabilidade é da Doutoranda.

Para alcançar a resposta ao problema da pesquisa, optou-se em manter o diálogo entre diferentes saberes humanos, aproximando e relacionando ideias, trazendo à pesquisa um caráter interdisciplinar.

Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica**. Teoria e Prática. p. 25. Grifos originais da obra em estudo.

²⁰ “**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 fixando um Conceito Operacional [...].**” PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica**. Teoria e Prática. p.37. Grifos originais da obra em estudo.

CAPÍTULO 1

CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988: 25 ANOS DE DESCOMPASSO TEÓRICO

1.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Brasil é considerado um país de reconhecida modernidade tardia, porque não implementou o Estado Social. A promulgação da Constituição Brasileira de 1988, instituindo um Estado Democrático, veio, justamente, para buscar suprir essa defasagem.

Desde então, avanços, retrocessos e desafios têm sido delineados pelos constitucionalistas brasileiros. Como se sabe, o grande dilema da Constituição Brasileira de 1988 é implementá-la.

Recorda-se que nos anos de 1990, do século passado, o paradigma neoliberal interferiu diretamente na trajetória constitucional brasileira, atravessando-a, apesar de, nessa época, o Constitucionalismo Contemporâneo já ser conhecido no Brasil e proporcionar os fundamentos para introdução de um novo paradigma.

Contemporaneamente aos 20 anos da Constituição Brasileira de 1988, em outubro de 2008, veio à tona a crise econômica mundial – que teve como causa o desequilíbrio na maior economia do Mundo – levando à falência muitas instituições financeiras dos Estados Unidos da América e dos países Europeus, ameaçando o sistema financeiro global.

É certo que a Constituição Brasileira de 1988 é um plano de desenvolvimento do projeto da modernidade. O caminho trilhado pelo constitucionalismo brasileiro deve continuar seguindo em frente. Contudo, é preciso

fazer com que o Estado Democrático instituído - e esse, juntamente, com o Direito - sejam colocados a serviço da Sociedade²¹, construindo-a, sem regredir nunca no nível cultural adquirido. Logo, nesses 25 anos, faz-se coro ao que enfatizava Brandão, por ocasião dos 20 anos: já está mais que na “hora de implementar, de fazer valer a Constituição da República Federativa do Brasil”²², a Constituição Brasileira de 1988.

1.2 PANORAMA DA TRAJETÓRIA DE IMPLEMENTAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

Para implementar e fazer valer a Constituição da República Federativa do Brasil, é preciso conhecê-la e, para tal, é preciso compreendê-la. Esse propósito integra este trabalho, a partir do olhar de juristas, por ocasião dos 20 anos da Constituição Brasileira de 1988. Sabe-se que

[...] a Constituição de 1988, ao seguir a mesma linha das demais Constituições promulgadas após a segunda Guerra Mundial, é um verdadeiro marco na história do Brasil, porque, de um lado, ela pode ser vista como resultado de um processo lento e gradual que sepulta definitivamente a ditadura com a abertura à redemocratização, contando, inclusive, com expressiva participação popular em sua elaboração e, de outro, ela inaugura um novo modelo de Estado, voltado ao cumprimento das promessas da modernidade, cuja construção, porém, deve ser entendida como um exercício permanente de cidadania²³.

²¹ Nesta Tese e como em todos os trabalhos acadêmicos que tenho produzido passei a grafar a palavra Sociedade com “S” maiúsculo – exceto nas citações diretas-, adotando a lógica de Pasold: “se a categoria ESTADO merece ser grafada com a letra E em maiúscula, muito mais merece a categoria SOCIEDADE ser grafada com a letra S em maiúscula, porque, afinal, a SOCIEDADE é a criadora e mantenedora do Estado! Por coerência, pois se a criatura/mantida (Estado) vem grafada com E maiúscula, também e principalmente a criadora/mantenedora (Sociedade) deve ser grafada com S em maiúscula!”. PASOLD, Cesar Luiz. **Prática da Pesquisa Jurídica e Metodologia da Pesquisa Jurídica**. 10. ed. Florianópolis: OAB-SC editora, 2007. PASOLD, Cesar Luiz. **Ensaio sobre a Ética de Norberto Bobbio**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2008. p. 29.

²² BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 367.

²³ GUBERT, Roberta Magalhães e TRINDADE, André Karam. 20 anos de Constitucionalismo Democrático – E agora? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 08.

Quando foi promulgada, a Constituição Brasileira de 1988 e instituído o Estado Democrático, o Brasil acabava de sair de um regime autoritário implantado em 31 de março de 1964 – Golpe de 64 – pelas Forças Armadas do Brasil, após a derrubada do governo de esquerda do Presidente João Goulart. A ditadura militar durou até 15 de março de 1985, data em que José Sarney assumiu o cargo de Presidente do Brasil, interinamente, após eleições presidenciais realizadas em 1984, com candidatos civis²⁴.

Na esteira da redemocratização, a Constituição Brasileira de 1988 representa uma importante conquista democrática na história brasileira²⁵, ainda que, a Constituição cidadã - assim, comumente, denominada -, não tenha resultado de um processo constituinte exclusivo. Na época, não houve eleição de uma assembleia constituinte exclusiva, e não houve debate popular sobre temas relevantes, procedimento que deveria fazer parte do processo constituinte. Como resultado, a Constituição de 1988 não teve, naquela época, e se pode afirmar que não tem, ainda, sua dimensão compreendida pelos denominados progressistas “e, até mesmo, por significativa parcela da *Intelligentsia* nacional, sobretudo dos operadores do Direito”²⁶.

Na leitura de Brandão, o avanço social brasileiro tem sido dificultado por duas correntes críticas: a primeira, formada por juristas reticentes com os avanços sociais e que têm a pretensão de retroceder e/ou manter o Estado a serviço do poder econômico, apregoando uma nova Constituição, porque encontram “dificuldade de encarar a Constituição como a principal instância normativa de um Estado e que, desde logo, é a norma a ser cumprida e implementada”; a segunda corrente é aquela que “tem um nível sofisticado de fundamentação e consegue

²⁴ A partir de 21 de abril de 1985, José Sarney exerceu a Presidência da República, por sucessão, em virtude do falecimento do Presidente eleito Tancredo de Almeida Neves. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/jose-sarney>. Acesso em 20 fevereiro 2014.

²⁵ GUBERT, Roberta Magalhães e TRINDADE, André Karam. 20 anos de Constitucionalismo Democrático – E agora? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 07-08.

²⁶ BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre, 2008.p.211.

efetivamente esboçar um novo paradigma, que seria capaz de elevar a uma efetividade da Constituição muito mais próxima daquela declarada em seu texto”.²⁷ O problema dessa corrente está na intenção de querer aplicar no Brasil – “país de ‘modernidade tardia’ no qual o ‘Estado de Bem-Estar’ não se realizou” – “conceitos e arcabouço jurídico” de países como a Alemanha - exemplificativamente, citado pelo Autor -, que tem uma realidade completamente diferente da realidade brasileira e, por certo, os temas não terão a mesma forma de operacionalização²⁸.

Evidencia-se, assim, que há um “descompasso entre a ‘nova’ Constituição e a doutrina jurídica pátria, órfã de um conhecimento adequado para lidar com o texto de uma Carta Política dirigente e compromissória”²⁹, trazendo dificuldades para fazê-la valer.

1.3 CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988: CONSTITUIÇÃO DIRIGENTE

Uma das dificuldades de conhecer a Constituição Brasileira de 1988 está no debate que sempre reaparece no constitucionalismo brasileiro, referente à Constituição Dirigente, pela forte influência que a teoria material da constituição, do constitucionalista português José Joaquim Gomes Canotilho, principal articulador em terras portuguesas, da tese do dirigismo constitucional e seguido por vários constitucionalistas brasileiros - teve e tem, principalmente, no período imediatamente posterior à promulgação da Constituição Brasileira de 1988³⁰.

²⁷ BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. p. 374.

²⁸ BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. p. 374.

²⁹ BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre, 2008. p. 211.

³⁰ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:149.

A propagação das novas posições teóricas de Canotilho acentuaram os debates sobre a Constituição Dirigente na doutrina brasileira³¹ em razão da revisão que o Autor fez em sua obra de 1982 - *Constituição Dirigente e Vinculação do Legislativo* –, provocando uma intensa discussão “sobre a ‘morte’ ou a ‘sobrevivência’ (ou mesmo ‘ressurreição’) da constituição dirigente”³². Na obra referida, *Constituição Dirigente* significa “o que deve (e pode) uma constituição ordenar aos órgãos legiferantes e o que deve (como e quando deve) fazer o legislador para cumprir, de forma regular, adequada e oportuna, as imposições constitucionais”³³, ou seja, aquelas programático-estatais³⁴. Para Canotilho, nesse mundo marcado pelas atribuições, circularidade, particularismos e riscos, sempre haverá olhares muito críticos à Constituição Dirigente, ou seja: “textos constitucionais carregados de programaticidade – desde a velha Constituição Mexicana de 1917, até a Constituição Brasileira de 1988, passando pela magna carta portuguesa de 1976 – estão num ‘fosso’ sob o olhar implacável de muitos escárnios e mal-dizeres”³⁵.

No decorrer dos anos, o papel compromissário-vinculante dos textos constitucionais vem, gradativamente, enfraquecendo, face às implacáveis críticas, “mormente a partir do fortalecimento da globalização e do neoliberalismo” e do “engedramento das teses processuais-procedimentais acerca da Constituição”³⁶. Canotilho aponta as fragilidades da chamada programaticidade constitucional,

³¹ “A obra *Constituição Dirigente e Vinculação do Legislador*, de J. J. Gomes Canotilho, publicada em 1982, pode ser considerada, sem sombra de dúvidas, um verdadeiro marco na história do constitucionalismo, tendo em vista que inaugura aquilo que se entende por dirigismo constitucional”. TRINDADE, André Karam. *Constituição Dirigente e Vinculação do Administrador: Breves Considerações Acerca do Papel dos Tribunais na Concretização dos Direitos Fundamentais Sociais*. In: **Eros Revista Jurídica da Faculdade de Direito**. Vol. 1 (4). p. 28.

³² BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:149.

³³ CANOTILHO, J. J.Gomes. **Constitucional Dirigente e vinculação do legislador: contributo para a compreensão das normas constitucionais programáticas**. p. 11.

³⁴ CANOTILHO, J. J.Gomes. **“Brançosos” e Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 107.

³⁵ CANOTILHO, J. J.Gomes. **“Brançosos” e Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 104.

³⁶ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. 7. ed. 2. tir. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012. p.107.

denominadas por ele de “buracos negros”³⁷, que ajudam a proclamar a falência das Constituições dirigentes.

O Autor se coloca entre aqueles que demoraram a reconhecer que “a má utopia do sujeito do progresso histórico aloujou-se em constituições de plano e balanço em que a propriedade estatal dos meios de produção se misturava com a ditadura partidária e coerção moral e psicológica”³⁸. Avalia que se a Constituição programática se limitasse a ser “o rosto normativo da utopia”, não resultaria em grande mal ao mundo, porque seria um “*topos* sem lugar”. Ocorre que, implicitamente, “ao programa constitucional está toda uma *filosofia do sujeito* e uma *teoria da sociedade* cujo voluntarismo desmedido e o holismo planetário conduzirão à arrogância de fixar a própria órbita das estrelas e dos planetas”³⁹. Nessa perspectiva, a Constituição se torna um “caminho de ferro social e espiritual através do qual vai peregrinar a *subjectividade projectante*”⁴⁰.

Compreender o Estado como entidade de direção exclusiva - ou quase exclusiva - da Sociedade, bem como transformar o Direito “em instrumento funcional dessa direção”, fazendo com que Estado e o Direito sejam arrastados para uma “crise da política regulativa”, é outro problema – “buraco negro” - das Constituições dirigentes: “confiar ao direito o encargo de regular – e regular de forma autoritária e intervencionisticamente – equivale a desconhecer outras formas de direção política”⁴¹.

Sabe-se que há outras formas de regulação política, porém, essas não estão devidamente claras para o modelo dirigente programático de Constituição. A concepção “de *equivalentes funcionais do direito*” pode, facilmente, ser transportada

³⁷ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 110.

³⁸ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 106.

³⁹ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 106.

⁴⁰ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 106.

⁴¹ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 107-108.

para o “ambicioso projecto de modernidade na forma mais estatizante: a conformação do mundo político-econômico através do direito estatal estruturado sob a forma de pirâmide”, alerta Canotilho⁴².

O “autismo nacionalista patriótico” de um texto constitucional dirigente é outra das fragilidades epistêmicas. O *deficit* epistêmico da programaticidade constitucional está além da visão irreal, que transforma uma “simples folha de papel em instrumento dirigente da sociedade”⁴³, ou seja, “o dirigismo normativo-constitucional repousa no dogma ‘Estado-soberano’, constituindo a ‘soberania constitucional’ um corolário lógico deste mesmo dogma”⁴⁴. A crítica de Canotilho se fundamenta na reflexão a partir dos questionamentos que seguem:

Como programar normativamente a transição para o ‘socialismo’ num país só – como se afirmava no texto originário da Constituição portuguesa – quando os contextos ‘envolventes’ *Internacionais, europeus e transnacionais* apontavam para uma interdependência e cooperação crescente entre os Estados? Como insistir num ‘sistema vaidoso de socialismo e planejamento nacional’ (R. Dahrendorf) quando as ‘pré-condições constitucionais da política’ se situavam também até decisivamente em espaços outros diferentes do espaço autárquico nacional e estatal? Qualquer ‘patriotismo constitucional’ será, aqui, um sentimento débil, pois, com a recusa e rejeição, por parte dos Estados, de uma ‘soberania nacional’ e de um ‘poder soberano exclusivo’, também a carta magna de um país perde uma parte do seu simbolismo, da sua força normativa e do seu papel identificador. A ‘internacionalização’ e a ‘europeização’, no caso português, e a internacionalização e a ‘mercosulização’, no contexto do Brasil, tornam evidentes a transformação das ordens jurídicas nacionais em ordens jurídicas parciais, nas quais as constituições são relegadas para um plano mais modesto de ‘leis fundamentais regionais’. Mesmo que as constituições continuem a ser simbolicamente a *magna carta da identidade nacional*, a sua *força normativa* terá parcialmente de ceder perante novos fenótipos político-organizatórios, e adequar-se, no plano político e no plano normativo, aos esquemas regulativos das novas ‘associações abertas de estados nacionais abertos’⁴⁵.

⁴² CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 108.

⁴³ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 109.

⁴⁴ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 109.

⁴⁵ CANOTILHO, J. J.Gomes. “**Brançosos**” e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 109-110.

Não obstante as críticas à programaticidade constitucional, Canotilho afirma que essas “não tolhem totalmente a razoabilidade do discurso jurídico-dogmático em torno da ‘constituição dirigente’”⁴⁶.

Canotilho justifica que, apesar de seu aparente desencanto com o dirigismo normativo-constitucional, ele continua “a defender a Constituição como lei-quadro fundamental condensadora de premissas materialmente políticas, econômicas e sociais”. Diz insistir, ainda, “num paradigma antropológico do homem como pessoa, como cidadão e como trabalhador”⁴⁷. A ideia da diretividade constitucional terá sentido, ainda hoje, “quando inserida numa compreensão crítica próxima do chamado constitucionalismo moralmente reflexivo”⁴⁸, segundo Canotilho.

1.3.1. Constituição Dirigente no Brasil

As posições teóricas do constitucionalista português foram revisitadas por Bercovici, no ano em que a Constituição Brasileira de 1988 completava 20 anos, para, também, verificar se a Constituição Dirigente ainda fazia sentido. Na análise de Bercovici, o objetivo da Teoria da Constituição Dirigente de Canotilho está na proposta de reconstruí-la “por meio de uma Teoria Material da Constituição, concebida também como teoria social”⁴⁹. A Constituição Dirigente é, então, uma Constituição estatal e social constituída por diretrizes para atuação da política, sem pretender substituí-la, estabelecendo relações entre Estado e Sociedade. “A constituição dirigente busca racionalizar a política, incorporando uma dimensão materialmente legitimadora, ao estabelecer um fundamento constitucional para a

⁴⁶ CANOTILHO, J. J.Gomes. **“Brançosos” e Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 111.

⁴⁷ CANOTILHO, J. J.Gomes. **“Brançosos” e Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 35

⁴⁸ CANOTILHO, J. J.Gomes. **“Brançosos” e Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. p. 106.

⁴⁹ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:151.

política⁵⁰. A ideia central da Constituição Dirigente é a legitimação material da Constituição, proposta que está inserida nos fins e tarefas previstas no texto constitucional. Bercovici interpreta que, para Canotilho, “o problema da constituição dirigente é um problema de legitimação”⁵¹.

A Constituição - na Teoria da Constituição Dirigente - é mais que uma garantia do que existe: é um programa para o futuro⁵². Bercovici, diferente de Canotilho, não acredita que a crise da Teoria da Constituição seja fruto da crise do Estado soberano⁵³. Para ele, a crise da Teoria da Constituição é, justamente, essa teoria afastada do Estado e da Política⁵⁴ e afirma que a Constituição Dirigente ainda faz sentido “enquanto projeto nacional e como denúncia desta não realização dos anseios da soberania popular no Brasil”⁵⁵.

Para Grau - lembrado por Streck⁵⁶ - a Constituição Brasileira de 1988 enuncia diretrizes, fins e programas a serem realizados pelo Estado e pela Sociedade, portanto, não é simplesmente um instrumento do governo distribuidor de competências e regulador de procedimentos⁵⁷. A Constituição Dirigente não é só compreendida “tão-somente [como] um ‘estatuto jurídico do político’, mas como um ‘plano global normativo’ da sociedade e, por isso mesmo, do Estado brasileiro”⁵⁸. Nesse sentido, Streck entende que a Constituição Brasileira de 1988 ainda possui

⁵⁰ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:151.

⁵¹ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:151.

⁵² BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:151.

⁵³ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:156.

⁵⁴ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:158.

⁵⁵ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:159.

⁵⁶ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p. 106.

⁵⁷ GRAU, Eros. Resenha do Prefácio da 2. edição. In COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. **Canotilho e a Constituição Dirigente**. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

⁵⁸ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p. 106.

força normativa e o que ocorre em relação a sua inefetividade “não se resume a um confronto entre modelos de direito, mas um confronto paradigmático”⁵⁹.

Respeitadas as particularidades e o desenvolvimento social e econômico de cada país, Streck entende que há no Constitucionalismo do Estado Democrático de Direito “uma força sugestiva relevante quando associado à ideia de estabilidade que, em princípio, supõe-se lhe estar imanente”⁶⁰. O papel diretivo da Constituição continua a ser o suporte normativo no desenvolvimento do projeto da Modernidade, considerando que a ideia da estabilidade articulada à implementação sucessiva do projeto da Modernidade política, respondeu a três violências, através da categoria política-estatal⁶¹: “(a) respondeu à falta de segurança e de liberdade, impondo a ordem e o direito (o Estado de direito contra a violência física e o arbítrio); (b) deu resposta à desigualdade política, alicerçando liberdade e democracia (Estado democrático); (c) combateu a terceira violência – a pobreza – mediante esquemas de socialidade”⁶².

Para o Autor, enquanto não forem resolvidas essas três violências, não há que se falar em desregulamentação do Estado e/ou enfraquecimento da força normativa da Constituição. Essa é a realidade do Brasil.

A Constituição é para Streck o elo contedutístico que une a Política e o Direito em um Estado, além de ser eficiente remédio contra maiorias, circunstância essa que não cria um abismo entre democracia e constitucionalismo. A Constituição tem um núcleo normativo essencial que só poderá ser eliminado por um rompimento institucional. Essa é “a regra do jogo democrático e o custo que representa viver sob a égide do Estado Democrático de Direito”, fazendo surgir um novo papel para o

⁵⁹ STRECK, Lênio Luiz. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008. p. 285.

⁶⁰ STRECK, Lênio Luiz. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008. p. 285-286.

⁶¹ STRECK, Lênio Luiz. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008. p. 286.

⁶² STRECK, Lênio Luiz. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008. p. 286.

Direito e para as Constituições, principalmente, naqueles “países que não conseguiram superar as três violências”⁶³.

Na análise de Sarlet, a trajetória do Constitucionalismo democrático no Brasil tem sido marcada mais por acertos que derrotas. A posição de destaque dos direitos fundamentais, em geral, e a receptividade aos direitos sociais, não possuem precedentes na história constitucional brasileira, ainda que não tenham sido efetivamente cumpridos⁶⁴.

Sob outro viés, a trajetória - desses mais de vinte anos - da Constituição Brasileira tem sido marcada por muitas emendas constitucionais de revisão ou mesmo emendas constitucionais, que vêm alterando formalmente o texto original. A onda das reformas constitucionais neoliberais, as quais ocorreram nos anos de 1990 do século passado, de certa forma, enfraqueceram a defesa desse modelo de Constituição⁶⁵. A maioria dessas reformas constitucionais “foram ditadas pelos interesses da burocracia governamental ou pautadas pelos anseios das corporações econômicas e internacionais”⁶⁶, dando à Constituição Brasileira de 1988 muitas facetas, restando, como se sabe, pouco da Constituição Dirigente de Canotilho no paradigma neoliberal de Justiça, conforme bem observa Rosa⁶⁷.

⁶³ STRECK, Lênio Luiz. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008. p. 286.

⁶⁴ SARLET, Ingo Wolfgang. Os Direitos Fundamentais e os vinte anos da Constituição Federal de 1988: Resitências e Desafios à sua Eficácia e Efetividade. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 163.

⁶⁵ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:149.

⁶⁶ CRUZ, Alvaro de Souza; BREGUNCI, Thiago. Constituição Dirigente e Reformismo Constitucional. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6). Porto Alegre, 2008. p. 36.

⁶⁷ ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 16.

1.3.2 Paradigma Neoliberal

Mesmo prevalecendo a posição teórica de que a Constituição Dirigente ainda faz sentido no Brasil, há que ser sopesado - tal como foi no balanço dos 20 anos da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 - que pouco lugar e função tem sobrado à Constituição dirigente nas Sociedades em que o discurso neoliberal ganhou fôlego silencioso e eficiente, a partir dos postulados da Análise Econômica do Direito – AED⁶⁸.

No Brasil, a matriz teórica da Análise Econômica do Direito⁶⁹, que tem fundamentado o discurso público e submetido o Direito a uma racionalidade do econômico, traz ranhuras à democracia e faz com que a Constituição Brasileira de 1988 não seja “levada a sério como limite e documento”⁷⁰.

Contudo, observa Rosa, que o *Law and Economics* não é um movimento coeso. Esse movimento, fortemente influenciado pelo liberalismo econômico, “apresenta diversas escolas e orientações, com diversas publicações regulares. O fator comum é o da implementação, de um ponto de vista econômico, no trato das questões que eram eminentemente jurídicas”⁷¹.

A Análise Econômica do Direito representa muito mais do que um método de interpretação. Na verdade, ela “representa uma ruptura no modelo hermenêutico

⁶⁸ ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2009, p. 55. ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 16.

⁶⁹ A Análise Econômica do Direito é a denominação de um movimento metodológico que surge nos anos de 1960 – do século passado – na Universidade de Chicago e que “busca aplicar os modelos e teorias da Ciência Econômica na interpretação e aplicação do Direito”. Ronald Coase, Richard A. Posner e Guido Calabresi, sendo os dois primeiros professores da Universidade de Chicago e o último, professor da Universidade de Yale, são os ilustres precursores do movimento. ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. p. 19.

⁷⁰ ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. p. 16

⁷¹ ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. p. 19.

ocidental, tencionando encontrar-se num universo filosoficamente pragmático” de custos e benefícios. Há uma alteração da matriz filosófica, na qual se passa a usar o padrão da eficiência em desconsideração da lógica causa e efeito⁷².

O discurso *Law and Economics* está fundamentado em três princípios da Escola Econômica Neoclássica, aqui apresentados de forma resumida, conforme Rosa: “(a) as escolhas são realizadas de maneira racional; (b) comportamentos coletivos decorrem dos individuais em face de um pretense equilíbrio; e (c) a avaliação dessas escolhas se dá pelo critério da “eficiência”, verdadeiro câmbio epistemológico [...]”⁷³.

No Brasil, constitucionalmente, os neoliberais conseguiram “substituir a histórica relação *causa-efeito* – que desde os gregos antigos se apresentava como parâmetro epistêmico -, pela ação *eficiente*, confundindo, não por acaso, *efetividade* (que visa aos fins), com *eficiência* (que está atrelada a meios)”⁷⁴. O pior é que

grande parte da sociedade sempre pensou, com a expressão *eficiência*, estar falando em *efetividade estatal*, no sentido de efetividade social, de melhoria da qualidade e ampliação dos serviços públicos, de garantia e impletação de Direitos Fundamentais. E o propósito da ideologia individualista que sustenta o paradigma da ação eficiente é exatamente o contrário: *é nos legar um Estado mínimo, sonegador de direitos e garantias!*⁷⁵

O golpe fatal é a apropriação das estratégias de *marketing* dos oficiais nazistas – o qual é fazer “com que todos queiram e peçam o que realmente não querem” -, sendo esse o mais “nefasto efeito social”⁷⁶.

⁷² ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a *Law and Economics***. p.19-20.

⁷³ ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (*Law and Economics*). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 20.

⁷⁴ MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa: (des)encontros entre economia e direito**. Florianópolis: Habitus Editora, 2009. p. 185.

⁷⁵ MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa: (des)encontros entre economia e direito**. p. 188.

⁷⁶ MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa: (des)encontros entre economia e direito**. p. 188.

Sem maiores embaraços, a *eficiência*, atada aos parâmetros neoliberais da concorrência, produtividade e competitividade e, com aparência de ética universal e apresentada “como se fosse a única alternativa para a resolução dos problemas” é inserida no imaginário social pela *falácia desenvolvimentista* que, desde a modernidade, tem por base uma racionalidade dominadora, excludente e que encobre a diferença, a alteridade”⁷⁷.

A marca epistêmico-neoliberal ingressou na Constituição Brasileira de 1988 através do princípio da eficiência administrativa, o qual está inserido no artigo 37, pela Emenda Constitucional nº 19, de 04/06/1998 –, passando, assim, a nortear toda a atuação da administração pública. O princípio da eficiência foi difundido no âmbito do ensino jurídico pelos administrativistas, sem que eles percebessem o “giro epistemológico a que estavam submetidos, ou entregando-se à cômoda e reconfortante posição de conivência e cumplicidade, [...] – com seus manuais de grande penetração acadêmica – acabaram por docilmente servir o projeto efficientista”⁷⁸.

Na ótica neoliberal, o Judiciário passou a ser considerado um dos grandes obstáculos ao crescimento econômico no Brasil. Rosa explica o porquê desse pensamento: “o ‘custo país’ entendido como todos os custos acrescidos ao da transação, aponta para a ausência de maior eficiência do Poder Judiciário na garantia dos dogmas (propriedade privada e contratos), já que estes elementos seriam fundamentais para o perfeito funcionamento do mercado”⁷⁹.

A eficiência como critério de Justiça é entendida como “a melhor alocação de recursos, na perspectiva do mercado (ordem espontânea), no território da Análise Econômica do Direito”, em que as Instituições são avaliadas “por suas

⁷⁷ MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa: (des)encontros entre economia e direito.** p. 188-189.

⁷⁸ MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa: (des)encontros entre economia e direito.** p.183-185.

⁷⁹ ROSA, Alexandre Moraes da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica.** Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 21.

consequências (custo/benefício)”⁸⁰ e a jurisdição é entendida como um contrato e os gastos como um negócio que contabiliza os “custos globais da Justiça (custas judiciais, advogados, tempo de investimento, etc.)”, tornando a “resolução judicial ineficiente do ponto de vista econômico”⁸¹. Logo, para solucionar a deficiência da qualidade do sistema da Justiça, exige-se, além da revisão das normas legais e dos limites da intervenção do Estado, a revisão da própria Constituição. Rosa justifica que isso ocorre porque as Constituições, da segunda metade do século passado, as quais, em regra, são compromissórias e voltadas à construção do Estado do Bem-Estar Social, têm indicativos que não atraem o capital internacional⁸². Os fatores prejudiciais na captação de investimentos internacionais seriam

[...] o cumprimento de programas de redistribuição de riquezas, mitigação da pobreza, relativização da propriedade privada (função social, reforma agrária, etc.) e relativização da autonomia da vontade nos contratos (proteção ao consumidor, vedação de cláusulas abusivas), enfim, busca a garantia dos Direitos Fundamentais⁸³.

O principal disfarce do discurso neoliberal é o do desenvolvimento econômico: “naturalizado como sendo uma das exigências decorrentes da globalização, sem qualquer possibilidade de discussão”⁸⁴. As questões sociais são despolitizadas pelo discurso político hegemônico, que indica “um caminho natural mercadológico da coisa. O antagonismo social é revelado em nome dos interesses da comunidade inserida na ordem mundial. A eficiência faz com que as ideias que ‘funcionam’ sejam aplicadas irrefletidamente, sem demoras.”⁸⁵

⁸⁰ ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. p. 59.

⁸¹ ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 24.

⁸² ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 21.

⁸³ ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 21.

⁸⁴ ROSA, Alexandre Morais da; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. p. 24-25.

⁸⁵ ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso

A Constituição Brasileira de 1988 está “à deriva do discurso neoliberal”⁸⁶ “é, preciso, de uma vez por todas, discutir e cambiar, pois, o critério”, porque o que existe no Brasil, é um *déficit* social e este é o motivo pelo qual as instituições da Modernidade devem ser defendidas do neoliberalismo pós-moderno⁸⁷.

1.4 CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO E AUSÊNCIA DE UMA TEORIA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

O constitucionalismo pressupõe a existência de uma Constituição escrita e rígida, que contém um Tribunal Constitucional capaz de fazer valer os direitos fundamentais⁸⁸ nela reconhecidos⁸⁹. A definição jurídica do termo constitucionalismo significa, para Oliviero, “um complexo de instituições e de princípios que, essencialmente, teoriza a separação de poderes e a garantia dos Direitos Fundamentais do homem em contraposição ao absolutismo de outrora”.⁹⁰

neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 21.

⁸⁶ ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 15 e 34.

⁸⁷ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p. 84.

⁸⁸ Cabe o alerta que, no decorrer desse estudo as expressões Direitos Fundamentais, Direitos Humanos e Direitos do Homem poderão aparecer como sinônimos, porque, muitas vezes, são utilizadas assim. Quando a distinção entre elas for necessária, o leitor será avisado, para que não haja prejuízo à proposta deste estudo. No entanto, é interessante estabelecer a distinção entre as três expressões, no sentido de: *Direitos do Homem* diz respeito àqueles direitos naturais que precederam à positivação internacional ou nacional; *Direitos Humanos* guardam relação com documentos de direitos internacionais, uma vez que se referem àquelas posições jurídicas em favor do ser humano como tal, independentemente da sua vinculação jurídica com determinada ordem constitucional, e que, portanto, aspiram à validade universal, para todos os povos e tempos, de tal sorte que revelam um inequívoco caráter supranacional (internacional); *Direitos Fundamentais* são aqueles direitos da Pessoa Humana reconhecidos e positivados na esfera do direito constitucional positivo de determinado Estado. SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006. p. 35.

⁸⁹ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. Trad. Juan Marcos de Lafuente. Madrid: Unión Editorial, 2010. p. 173.

⁹⁰ OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ - Eletrônica**, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011. p.270.

Embora a primeira fase do constitucionalismo brasileiro tenha ocorrido em 1824, Bolzan de Moraes e Espíndola lembram que, apenas com o advento da República e da primeira Constituição republicana, em 1891, surgiu a Teoria Constitucional Brasileira, “sob a influência do modelo norte-americano, com a adoção do federalismo e do presidencialismo”⁹¹. O constitucionalismo americano teve uma forte influência nos Estados nacionais que surgiram de regimes autoritários e totalitários⁹².

Constitucionalismo Contemporâneo é a expressão que Streck propõe para romper com o positivismo jurídico, em contraposição ao neoconstitucionalismo⁹³. No período que segue a Segunda Guerra Mundial, o Constitucionalismo Contemporâneo se ergue em “contraposição ao neoconstitucionalismo, compreendido como um movimento que privilegiou a atuação de juízes e tribunais reconhecendo-lhes poderes discricionários, reprimando as teses positivistas”⁹⁴ em virtude da nova forma de interpretar.

O Constitucionalismo Contemporâneo chegou ao Brasil nos anos 90 do século XX, estabelecendo um novo paradigma e/ou proporcionando novos fundamentos para introduzir uma nova forma de interpretar e aplicar o Direito. Em tempos de intersubjetividade, é possível verificar que, no Brasil, o Constitucionalismo Contemporâneo não consegue superar a vigência dos Códigos - ainda que esses, em grande parte, de validade constitucional duvidosa – e, a resistência de significativa parcela de juristas, que continuam trabalhando com modelos liberais-individualistas⁹⁵.

No Brasil, além de prevalecer as velhas formas de interpretar e aplicar o Direito, aposta-se, ainda no protagonismo judicial como forma de concretizar direitos

⁹¹ BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre: 2008. p. 208-210.

⁹² MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 173.

⁹³ STRECK, Lenio Luiz. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013. p. 20.

⁹⁴ STRECK, Lenio Luiz. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. p. 20.

⁹⁵ STRECK, Lenio Luiz. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. p.20.

fundamentais⁹⁶. Os efeitos dessa aposta se contrapõe ao plano de desenvolvimento do projeto da modernidade, considerando que o judiciário brasileiro é formado, em grande maioria, por “juízes, advogados e promotores absolutamente ‘colonizados’ e ‘seduzidos’ pelo discurso econômico que possui como meta o desmantelamento estatal”⁹⁷, em detrimento do plano que há na Constituição Brasileira de 1988, para o desenvolvimento do projeto da modernidade.

O plano de desenvolvimento do projeto da modernidade pode ser percebido através de uma simples leitura do texto da Constituição Brasileira de 1988,

[...] marcadamente pelo conjunto de seus princípios, por sua carta de direitos fundamentais, pela fórmula do Estado (Democrático de Direito) com a centralidade assumida por sua finalidade transformadora das circunstâncias históricas de exclusão e desigualdade social que caracterizam a história brasileira, seja durante o período monárquico, seja na fase republicana⁹⁸.

Contudo, o constitucionalismo brasileiro carece de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988, pautada no conhecimento dos “limites e possibilidades de e para o próprio Estado Constitucional” que, no atual contexto, encontra-se assujeitado às transformações radicais dos modelos econômicos adotados pelo capitalismo, influenciando, diretamente, as transformações das suas fórmulas políticas⁹⁹.

É preciso, então, impulsionar do desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira e, nesse sentido é pertinente o pensamento de Oliviero:

[...] um estudo de Direito Constitucional comparado dá lugar à noção de inexistência de um único constitucionalismo e, em especial, à percepção de

⁹⁶ STRECK, Lenio Luiz. **O que é isso – decido conforme minha consciência?** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 17.

⁹⁷ MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa:** (des)encontros entre economia e direito. p. 185.

⁹⁸ BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre: 2008. p. 213.

⁹⁹ BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre: 2008. p. 222.

que a elaboração de uma Constituição não pode decorrer de um processo de importação e simplórias adaptações constitucionais. Fatores determinantes, como a História, a Ideologia e a realidade sociocultural local são e devem ser determinantes para a aprovação de uma Constituição.¹⁰⁰

No desenvolvimento de uma teoria da Constituição Brasileira de 1988, deve-se considerar o constitucionalismo na sua forma plural, tal como propõe Oliveiro: “Não há que se falar em constitucionalismo, mas sim em vários constitucionalismos (constitucionalismo inglês, constitucionalismo americano, constitucionalismo francês, etc.)”.¹⁰¹ Nesse sentido é, também, o entendimento de Streck, ou seja, que não há ‘um constitucionalismo’, e sim, vários constitucionalismos.¹⁰² Os valores comuns preservados nos vários constitucionalismos, não têm o condão de unificar o mesmo, adverte Oliviero, justificando que o “constitucionalismo como fenômeno dialeticamente histórico e ideológico não se reveste de forma definitiva, não possuindo uma única e exclusiva gênese”¹⁰³

Tampouco se deve buscar a necessária simetria entre Constituições, “pois inclusão, ou não, de determinados bens jurídicos nas Constituições locais, subordina-se aos anseios sociais, culturais e ideológicos daquela comunidade, naquele período”, explica Oliviero.¹⁰⁴ Essa é a diretriz do pensamento de Streck, ou seja: uma teoria da Constituição deve resguardar “as especificidades histórico-factuais de cada Estado nacional”¹⁰⁵.

¹⁰⁰ OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ** - Eletrônica, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011. p.269.

¹⁰¹ OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ** - Eletrônica, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011. p.270.

¹⁰² STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.108.

¹⁰³ OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ** - Eletrônica, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011. p.270.

¹⁰⁴ OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ** - Eletrônica, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011. p.270.

¹⁰⁵ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**.

O êxito de um modelo constitucional deve percorrer, segundo Oliviero, o caminho da democratização de mãos dadas com as melhorias das condições de vida e de renda da população.¹⁰⁶ Nesse sentido, Streck entende que uma Teoria da Constituição deve ter

[...] um núcleo (básico) que albergue as conquistas civilizatórias próprias do Estado Democrático (e Social) de Direito, assentado no binômio democracia e direitos humanos-fundamentais-sociais. Esse núcleo, derivado do Estado Democrático de Direito, faz parte, hoje, de um núcleo básico geral-universal, que comporta elementos que poderiam confortar uma Teoria Geral da Constituição e do constitucionalismo do Ocidente. Já, os demais substratos constitucionais, aptos a confortar uma teoria da Constituição, derivam das especificidades regionais e da identidade nacional de cada Estado¹⁰⁷.

Nos países que adotarem formas democrático-constitucionais de governo, além do núcleo mínimo universal comum previsto em uma Teoria Geral da Constituição, poderá haver um núcleo específico para cada Constituição, diferenciado para cada Estado, sendo, por consequência, denominados “de núcleo de direitos sociais-fundamentais, plasmados em cada texto, que atentam ao cumprimento das promessas da modernidade”¹⁰⁸.

O constitucionalismo brasileiro carece de uma Teoria da Constituição pautada no conhecimento dos “limites e possibilidades de, e para o próprio Estado Constitucional” que, no atual contexto, encontra-se assujeitado às transformações radicais dos modelos econômicos adotados pelo capitalismo, influenciando, diretamente, as transformações das suas fórmulas políticas¹⁰⁹.

p.108.

¹⁰⁶ OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ** - Eletrônica, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011. p.273.

¹⁰⁷ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.108.

¹⁰⁸ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.108.

¹⁰⁹ BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre: 2008. p. 222.

O descompasso teórico que há entre a Constituição e a doutrina da Constituição pátria ocorre em face da ausência de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988 e tem, como consequência, a falta de compreensão da Constituição em si, resultando na dificuldade de implementá-la e de fazer cumprir as promessas da Modernidade.

Destarte, não é possível pensar em uma Teoria Geral da Constituição, porque cada Constituição “depende de sua identidade nacional, das especificidades de cada Estado Nacional e de sua inserção no cenário internacional”.¹¹⁰ É preciso, então, impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988, no entanto, deve-se pensar em ir além do cuidado de atender as especificidades histórico-factuais do Estado nacional brasileiro. Ou seja, é preciso resguardar, também e principalmente, as especificidades da Sociedade brasileira, para a qual o do Estado Democrático instituído pela Constituição Brasileira de 1988 foi destinado.

1.5. DOCTRINA DA CONSTITUIÇÃO COMO CIÊNCIA DA CULTURA: ENDEREÇO METODOLÓGICO PARA FAZER FLORESCER UM PROJETO CULTURAL

Na perspectiva de impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988, para além do cuidado de atender as especificidades histórico-factuais do Estado nacional brasileiro, resguardando, também e, principalmente, as especificidades da Sociedade brasileira, para a qual o Estado Democrático foi destinado, encontra-se na Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura, do jurista alemão Peter Häberle, um endereço metodológico original e novo, que serve para compreender as principais transformações pelas quais passam o direito constitucional¹¹¹.

¹¹⁰ STRECK, Lênio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.108.

¹¹¹ LUTHER, Jörg. **La scienza häberliana delle costituzioni**. Disponível em: <http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/filo/testi/analisi_2001/6luther.pdf>. Acesso em: 09 maio

No compasso da doutrina Haberliana, buscar-se-á identificar elementos e fundamentos comuns que possam servir de contrapasso teórico, recuperando a cadência na marcha da Constituição Brasileira.

Duas ideias devem nortear o pensamento proposto: a Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura representa todos os esforços de uma comparação jurídica prática e é, apenas, uma doutrina do Estado Constitucional na ótica alemã¹¹². Essas duas observações servem de advertência para não se incorrer no mesmo erro que já foi apontado por Brandão¹¹³: pretender aplicar, no Brasil, conceitos e arcabouço jurídico de países, como a Alemanha, que já realizaram o Estado de Bem-Estar social. Sabe-se que a realidade brasileira é completamente diferente e, sabe-se que, dificilmente, os temas terão a mesma forma de operacionalização. Essa ideia tem que ser clara e evidente nesta Tese e, futuramente, no desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988.

Reitera-se ainda, que esta Tese não está propondo uma Teoria da Constituição e, muito menos, uma Teoria Geral da Constituição, como já alertou Streck, o qual destaca que esta possibilidade não é possível atualmente. Aqui, o propósito primeiro é concatenar ideias para compreender a Constituição Brasileira e, quiçá, constituir elementos que sirvam para impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria para a Constituição Brasileira de 1988, que tenha o condão de resguardar as especificidades da Sociedade Brasileira, organizada politicamente por uma Constituição projetada culturalmente para o futuro – interpretando o presente, sem perder de vistas o passado – e, inserida em um plano global normativo – um Espaço Público Mundial -, o qual contém e está contido o Estado nacional brasileiro.

É certo que a Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura foi desenvolvida por Häberle para Alemanha¹¹⁴, contudo, busca-se nela o aporte

2012.

¹¹² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

¹¹³ BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 374.

¹¹⁴ Na obra *Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura*, Häberle esclarece que tentou desenvolver, passo a passo, o próprio método da *scienza della cultura*. Um método que,

teórico necessário para impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira, fundamentada em um paradigma capaz de confrontar os postulados teóricos da análise econômica de direito, que submete o Direito a uma racionalidade do econômico, decorrente de um paradigma neoliberal.

A possibilidade da Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura servir também ao Brasil é verificada, inicialmente, na afirmação do Autor de que, cedo ou tarde, não haverá um Estado Constitucional que não peça à comunidade nacional de cientistas para estudar o tema da Cultura, sendo para ele urgente o desenvolvimento de um projeto complessivo do tipo Estado Constitucional com fundamento comparativo e com objetivo cosmopolita.

A Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura é um endereço metodológico que traz um conjunto coerente de ideias que servem ao constitucionalismo brasileiro, considerando que, na atualidade, “se percebe, com toda a evidência, a presença de traços fundamentais presos ao constitucionalismo alemão do corrente século”¹¹⁵.

O estudo de Häberle para o Estado Constitucional da Alemanha, em processo de (re)unificação desde 1989, tem como proposição a reeducação para o desenvolvimento de uma consciência nacional após a Segunda Guerra Mundial¹¹⁶. É, justamente, depois da Segunda Guerra Mundial, explica Streck, que a Tese da jurisprudência dos valores surgiu como mecanismo de abertura a uma legalidade extremamente fechada, que é preponderante, ainda hoje, naquele tribunal, constituindo um papel fundamental na formatação da Teoria Constitucional

segundo ele se tornou atual, a partir de 1989, pelo menos para as pesquisas "sobre as transformações no leste europeu". HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 11.

¹¹⁵ Sobre as fases do constitucionalismo no Brasil: “[...] a primeira, vinculada ao modelo constitucional francês e inglês do século XIX; a segunda, representando já uma ruptura, atada ao modelo norte-americano e, finalmente, a terceira, em curso, em que se percebe, com toda a evidência, a presença de traços fundamentais presos ao constitucionalismo alemão do corrente século”. BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 27. ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2012. p.373.

¹¹⁶ LUTHER, Jörg. **La scienza häberliana delle costituzioni**. Disponível em: <http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/filo/testi/analisi_2001/6luther.pdf>. Acesso em 28 maio 2013. p. 125.

Contemporânea, principal e exemplificativamente, também, em Portugal, Espanha e Brasil¹¹⁷.

A pesquisa de Häberle foi alimentada, em grande parte, pela análise da cultura jurídica e do direito da cultura, e pelo fundamento no desenvolvimento do direito internacional da cultura da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura - UNESCO, considerando e mostrando que o termo Cultura é hoje universal e inclui o sentido de civilização¹¹⁸.

1.5.1 Estado Constitucional Brasileiro: Aquisição Cultural

Para que se possa compreender a Constituição Brasileira de 1988 – buscando corrigir o descompasso teórico que há entre a Constituição e a doutrina da Constituição pátria, impulsionado o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira - propõe-se, aqui, entender a tipologia dos Estados Constitucionais como resultado e prestação dos processos culturais, que vão passando de geração para geração e são sempre retomados como patrimônio cultural.¹¹⁹

Entender o desenvolvimento do Estado Constitucional como progresso cultural, revela-se uma ideia otimista e um desafio para o futuro. A pretensão deve ser de não regredir nunca no nível cultural adquirido, mas mantê-lo, e, se possível, melhorá-lo, explica Häberle. Ideia que o Autor compara a anões sentados em ombros de gigantes: serão capazes de ver mais além¹²⁰.

¹¹⁷ STRECK, Lenio Luiz. **O que é isso – decido conforme minha consciência?** p. 20-21.

¹¹⁸ LUTHER, Jörg. **La scienza häberliana delle costituzioni**. Disponível em: <http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/filo/testi/analisi_2001/6luther.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

¹¹⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p.32.

¹²⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32. HÄBERLE, Peter. **El Estado Constitucional**. Trad. Hector Fix-Fierro. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003. p. 02.

Cada doutrina da Constituição deve buscar compreender “o espírito da Constituição”, orientando-se “pelo espírito das leis” de Montesquieu, sem que tal pretensão leve ao exagero, orienta Häberle. É possível captar o “o espírito da Constituição” nos textos constitucionais, sobretudo na contemporaneidade e historicidade do seu gradual desenvolvimento: “Este ‘espírito’ se reflete também nos contextos culturais, passíveis de serem reconstruídos com a ajuda das ciências da cultura”¹²¹. Para que cada doutrina da Constituição construa o seu “espírito da Constituição” com a ajuda da ciência da Cultura, Häberle traça dois planos distintos: um é o espírito das constituições em geral no Estado Constitucional, objeto de elaborações tipológicas; o outro é a existência de um “espírito do povo”¹²², especialmente particular, um espírito dos povos que vivem dentro, segundo e sob a Constituição. Esses dois planos não estão desconectados, sendo muitos os pontos de contato e de interação entre a nação concretamente constituída e o tipo geral de Estado Constitucional¹²³.

Um tipo geral de Estado Constitucional, na ótica da moderna universalidade, não irá comprometer a individualidade das especificações nacionais, porque, segundo Häberle, jamais poderá ser reproduzida: nem por uma enciclopédia escrita por uma equipe de constitucionalistas, nem por um computador mundial¹²⁴.

Nessa perspectiva, entender o Estado Constitucional Brasileiro como progresso cultural e, portanto, uma aquisição cultural¹²⁵, conjuntamente com a ideia

¹²¹ “Questo “spirito” si riflette anche nei constesti culturali, ricostruibili con l’aiuto delle scienze della cultura”. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

¹²² A expressão “espírito do povo” é uma acepção trabalhada por Peter Häberle, inobstante a discussão que permeia a Escola Histórica Alemã. Nesse sentido, destaca-se a observação do Autor: a “dottrina della costituzione” non può che essere altamente frammentaria e rappresenta, nonostante tutti gli sforzi di una comaprzione giuridica pratica, soltanto, una dottrina dello Stato costituzionale da una visuale tedesca”. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

¹²³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

¹²⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32

¹²⁵ É importante esclarecer que a proposta dessa Tese não é de estudo comparado como propõe o Autor, mas de concatenar ideias que possam criar condição de possibilidade para compreender o Estado constitucional brasileiro como uma aquisição cultural.

inicial de que Estado e Direito deve estar a serviço da Sociedade¹²⁶ constitui as primeiras premissas para compreender a Constituição Brasileira de 1988, devendo essas estar em conexão o espírito da Constituição e a existência de um espírito do(s) povo(s) que vivem dentro, segundo, e sob a Constituição.

1.5.2 Constituição e Cultura

Häberle lembra que é comum pensar que a relação entre Constituição e Cultura se limita ao direito constitucional da cultura, entendido este como a soma das normas constitucionais que incluem as coisas da cultura no sentido estrito da disciplina do direito constitucional¹²⁷.

Na configuração e elaboração científica do direito constitucional, o conceito de Cultura está mais concretamente determinado em três aspectos principais na esfera instaurada pelo Estado: formação, ciência e arte¹²⁸. A vantagem que esse conceito de Cultura oferece é a possibilidade de ser reconectado a uma concepção média e difusa do que é considerada cotidianamente como uma Cultura, explica Häberle¹²⁹.

No entanto, Cultura não é só o que direito positivo diz que é, afirma Häberle¹³⁰. Pondera que, comumente, um conceito mais amplo de Cultura não é aceito como possível nos estudos da doutrina do direito público. Explica que no máximo as justificativas apresentadas são puramente pragmáticas, utilizando um conceito *en passant* e sem muito aprofundamento. Entende como necessário uma consciência metodológica no plano político e jurídico sobre as causas da Cultura¹³¹.

¹²⁶ BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. p. 367.

¹²⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**.p. 25.

¹²⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**.p. 25.

¹²⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 19.

¹³⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**.p. 25.

¹³¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 72.

As causas da Cultura estão presentes em toda parte e precisam compor o conceito de Cultura, justifica Häberle¹³². Na Teoria da Constituição como Ciência da Cultura, as causas da cultura integram o conceito de Cultura, considerando três aspectos: Aspecto tradicional - Cultura entendida como mediação do que é Estado; Aspecto inovador orientado à transformação social - Cultura entendida como posterior ao desenvolvimento do que é Estado; Aspecto pluralístico - Cultura não é sempre idêntica à cultura, ou seja, uma comunidade política pode ter diversas culturas¹³³.

Esses três aspectos - tradição, inovação, pluralismo - servem como pontos de orientação para reconstruir tanto a dogmática do direito constitucional da cultura, como também a Teoria da Constituição como Ciência da Cultura¹³⁴, devendo ser integrados, necessariamente, o conceito de Cultura.

Häberle observa que, no aspecto material da(s) Constituição(ões) há alguns elementos constitutivos no âmbito da Cultura, que são comuns aos Estados Constitucionais. Um exemplo está no direito administrativo da cultura:

[...] três setores principais da formação (art. 12, Trabalho) em combinação com os artigos 3 (Igualdade) e 20, I (Estado Social) da Lei Fundamental, incluindo a formação dos adultos (art. 139) da Constituição da Baviera) e a liberdade da escola privada (art. 30 da Constituição da Renania-Palatinato), da arte e da ciência (art. 5, 3 da Lei Fundamental; art.18 da Constituição da Renania Nord-Westfalia)¹³⁵.

Na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, há elementos correspondentes: o trabalho – artigo 1º., IV; a igualdade – art. 5º.; o Estado Social – garantia dos Direitos Sociais nos artigos 6º. ao 11; formação dos adultos – artigo

¹³² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura.** p. 72.

¹³³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura.** p. 20.

¹³⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura.** p. 20.

¹³⁵ [...] tre settori principali della formazione (art. 12, *Lavoro*), in combinazione con gli artt. 3 (*Eguaglianza*) e 20, comma I (*Stato sociale*), della legge fondamentale, inclusa la formazione degli adulti (art. 139 della costituzione della Baviera) e la libertà della scuola privata (art. 30 della costituzione della Renania-Palatinato), dell'arte e della scienza (art.5, comma 3, della legge fondamentale; art. 18 della costituzione della Renania nord-Vestfalia). HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura.** p. 25.

205; a arte - artigos 215 e 216; ciência – 218 e 219; a liberdade da escola particular – artigo 206, III.

A funcionalidade do conceito de Constituição da Cultura pode ser demonstrada através de elementos comuns, como o grau de autonomia, a liberdade e a proteção ao poder coercitivo do Estado¹³⁶. Esses elementos comuns contribuem, com particular importância, na compreensão dos processos culturais de interpretação da Constituição da Cultura.

A abordagem antropológica do conceito de Cultura é, também, decisiva na avaliação de Häberle, porque entende que, embora a Pessoa Humana não viva só de Cultura, ela tem diversas necessidades culturais e sua vida está, essencialmente, direcionada à Cultura e é alimentada por recursos culturais de gerações passadas e presentes. Torna-se, então, fundamental que o direito constitucional ofereça orientação cultural. Porém, há que se ter o cuidado para que, tanto o Direito, como o direito constitucional da cultura sejam apenas instrumentos de um Estado nacional. Alerta que a Cultura é ou cria a possibilidade e a realidade da produção de sentido no interior de uma história concebida como aberta¹³⁷.

Os assuntos, que o direito constitucional da cultura submete a normas,

[...] são, apenas segmentos das coisas da Cultura. O mesmo texto constitucional intervém na Cultura de forma direta e imediata, contudo, nos limites das condições gerais que lhe é permitido. Neste contexto, os segmentos da cultura, em sentido estrito, como ciência e arte, formação e instrução, também os objetivos educacionais, a política de abertura cultural, as instituições de esporte etc. estabelecem uma relação muito íntima com o Direito. Verifica-se uma "simbiose" entre o Direito e cultura e se fala, justamente, de um "diritto culturale" (*Kulturrecht*)¹³⁸.

¹³⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 25.

¹³⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 28.

¹³⁸ [...] soltanto segmenti delle "cose" della cultura. Lo stesso testo costituzionale interviene in essa in modo diretto e "immediato", per quanto le condizioni generali di questo sensibile ambito lo consentano. In questo contesto, i segmenti della cultura in senso stretto, come scienza e arte, formazione e istruzione, anche gli obiettivi educativi, la politica dell'apertura culturale, le istituzioni dello sport ecc. stabiliscono una relazione piuttosto intima con il diritto. Si verifica una "simbiosi" tra diritto e cultura e si parla, a ragione, di un "diritto culturale". (*Kulturrecht*). HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 28.

Como exemplos de Cultura, Häberle cita a vida política, a crença de um povo a respeito dos seus valores, objeto da pesquisa relativa a sua cultura política e o direito constitucional da economia¹³⁹.

Enquanto o direito constitucional da cultura requer uma elaboração puramente jurídica, o Autor coteja que a Teoria da Constituição, como Ciência da Cultura, necessita de muita mediação e de muito trabalho de cientistas. Assim, em sentido amplo, a relação que se estabelece entre a Constituição e Cultura, e vice-versa, é mais mediada, porém, não menos importante¹⁴⁰.

Logo, o conceito de Cultura requer ser pensado em uma concepção mais ampla que vai além da ideia de civilização embutida e, principalmente, o sentido de universalidade, o qual engloba as causas da Cultura, contendo, assim, os três aspectos propostos por Häberle - tradição, inovação e pluralismo –, sendo esse o conceito adotado para entender o Estado Constitucional Brasileiro como progresso cultural.

Observa-se que, na perspectiva do Estado Constitucional Brasileiro, a pretensão não pode ser outra que não a de melhorar o nível cultural adquirido, considerando que, outros Estados Constitucionais já implementaram as promessas da modernidade.

1.5.3 Cultura constitucional e cultura política

Cultura Constitucional é definida por Häberle como a expressão adequada a tudo aquilo que atende à forma não estritamente jurídica da Constituição de uma comunidade política. Integram este conceito atitudes da experiência, dos juízos de valor, das expectativas e do pensamento, a inclinação da subjetividade, assim como do agir dos cidadãos, dos grupos, dos órgãos estatais,

¹³⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p.28.

¹⁴⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p.28.

entre outros, bem como a inclinação das objetivações, estando todas referidas à Constituição como um processo público¹⁴¹.

Häberle pondera que leva muito tempo para que as Constituições promulgadas possam resultar em uma Cultura Constitucional e, que os tempos de cultura política são, geralmente, mais breves do que aqueles da Cultura Constitucional, porque esta não é totalmente unida àquela, representando apenas um determinado estado de agregação¹⁴².

A Cultura Constitucional pressupõe um maior grau de compressão, estabilidade, continuidade e objetivação do que a cultura política e, nem tudo que é cultura política se transforma em Cultura Constitucional. Esta exige, antes, um mínimo de continuidade e as possibilidades de objetivação resultam do êxito do trabalho dos constituintes de várias gerações. O conceito da cultura política tem uma forte referência no processo político e seus fundamentos culturais estão no comportamento democrático dos cidadãos. A Cultura Constitucional comparada a cultura política é mais ampla, diz Häberle, porque inclui os fundamentos culturais de uma comunidade constituída e aqueles que são relevantes para a sua constituição, não se limitando àquelas partes que se referem aos mecanismos de posse, exercício e controle do poder político¹⁴³.

1.5.4 Constituições democráticas: Objeto da Teoria da Constituição como Ciência da Cultura

O objeto da Teoria da Constituição como Ciência da Cultura é aquele tipo de Constituições democráticas de conteúdo e com processos essenciais firmados no

¹⁴¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 38

¹⁴² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 39.

¹⁴³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 39.

Ocidente livre, composta de elementos reais e ideais – referentes ao Estado e à Sociedade¹⁴⁴, tais como

[...] a dignidade humana como premissa, materializada na cultura de um povo e nos direitos universais da humanidade, vivida na individualidade desse povo que encontra a própria identidade nas tradições e nas experiências históricas e colocam as suas esperanças nos desejos e na vontade de projetar o próprio futuro; o princípio da soberania popular, não entendido como competência do arbítrio ou como entidade mística além dos cidadãos, mas, sim como uma fórmula que caracteriza uma união constante das vontades dos povos e das quais respondem publicamente; a Constituição como um pacto no qual se formulam objetivos educacionais e se estabelecem possíveis e necessários valores de orientação; o princípio da separação dos poderes em um sentido mais restrito, estatal e em sentido mais amplo, pluralístico; o princípio do Estado de direito e do Estado social, mas, também, aquele do Estado cultural (aberto), as garantias dos direitos fundamentais, a independência da jurisdição entre outros¹⁴⁵.

Todos esses elementos acima citados recompõem uma democracia constitucional dos cidadãos na qual o princípio é o pluralismo, explica Häberle¹⁴⁶.

Esses elementos reais e ideais identificados pelo Autor estão presentes na Constituição Brasileira de 1988. A dignidade da pessoa humana aparece duplamente na Constituição de 1988: “no art. 1º. como princípio político constitucionalmente conformador (Canotilho); no art. 170, *caput*, como princípio constitucional impositivo (Canotilho) ou diretriz (Dworkin) – ou, ainda”, dirá Grau, “como norma-objetivo”¹⁴⁷.

¹⁴⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 31. HÄBERLE, Peter. **El Estado Constitucional**. p. 01.

¹⁴⁵ [...]: la dignità umana come premissa, materializzata dalla cultura di un popolo e dai diritti universali dell'umanità, vissuta nell'individualità di questo popolo che ritrova la propria identità nelle tradizioni e nelle esperienze storiche e ripone le sue speranze nei desideri e nella volontà di dare forma al proprio futuro; il principio della sovranità popolare, non inteso come competenza dell'arbitrio o come entità mistica al di sopra dei cittadini, bensì come formula che caratterizza un'unione costantemente da loro voluta e della quale rispondono pubblicamente; la costituzione come un patto nel quale si formulano obiettivi educativi e si rendono possibili e necessari valori di orientamento; il principio della divisione dei poteri in un senso più stretto, statale, e in un senso più ampio, pluralistico; il principio dello Stato di diritto e dello Stato sociale ma anche quello dello Stato culturale (aperto), le garanzie dei diritti fondamentali, l'indipendenza della giurisdizione ecc. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 31.

¹⁴⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 31.

¹⁴⁷ GRAU, Eros Roberto. **A Ordem econômica na Constituição de 1988**. 14. ed. rev. atual. São Paulo: Malheiros Editores, 2010. p. 198.

Assim, como dignidade da Pessoa Humana está indicada no inciso III do artigo 1º. da Constituição Brasileira de 1988, a soberania está no inciso I, constituindo um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito, juntamente, com a cidadania, inciso II; os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa, inciso IV; o pluralismo político, inciso V que, juntamente com o parágrafo único - “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, [...]”-, caracterizam a fórmula de união incessante das vontades do povo brasileiro assumidas publicamente, na Constituição Brasileira de 1988.

No *caput* do artigo 1º. Da Constituição Brasileira de 1988 e em outras referências que faz à República Federativa do Brasil, Grau esclarece que a expressão aí está, para de fato, “mencionar ‘o Brasil’, a sociedade brasileira”¹⁴⁸:

A Constituição de 1988 projetou um Estado brasileiro desenvolvido e forte, o quanto necessário seja para que os fundamentos afirmados no seu art. 1º e os objetivos definidos no seu art. 3º. venham a ser plenamente realizados, garantindo-se tenha por fim, a ordem econômica, assegurar a todos existência digna¹⁴⁹.

A Constituição Brasileira de 1988 pode ser compreendida como um pacto que projetou a Sociedade brasileira – constituída em um Estado Democrático de Direito formado “pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal” (art. 1º.) -, na qual os objetivos constituídos devem ser educativos para a sua formação, assim como os necessários valores de orientação para os princípios fundamentais e objetivos.

O princípio da separação dos poderes está previsto no artigo 2º. da Constituição Brasileira de 1988: “São Poderes da União, independentes e harmônicos entre si, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário”.

Grau pondera sobre o equilíbrio que deve haver entre a dignidade da Pessoa Humana assegurada juntamente com a soberania, cidadania, os valores sociais do trabalho e da livre cidadania e da ordem econômica:

¹⁴⁸ GRAU, Eros Roberto. **A Ordem econômica na Constituição de 1988**. p. 130.

¹⁴⁹ GRAU, Eros Roberto. **A Ordem econômica na Constituição de 1988**. p. 130.

[...] o Brasil – República Federativa do Brasil – define-se como entidade política constitucionalmente organizada, tal como a constitui o texto de 1988, enquanto a dignidade da pessoa humana seja assegurada ao lado da soberania, da cidadania, dos valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e do pluralismo político. Por outro, significa que a *ordem econômica* mencionada pelo art. 170, *caput* do texto constitucional – isto é, mundo do ser, relações econômicas ou atividade econômica (em sentido amplo) – *deve ser* dinamizada tendo em vista a promoção da existência digna de que todos devem gozar¹⁵⁰.

O princípio do pluralismo aparece no Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 que enuncia a instituição de um Estado democrático que se destina a assegurar valores de uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos.

Häberle lembra que, raramente, todos esses elementos estão, contemporaneamente, presentes em um Estado Constitucional concreto. No entanto, projetam, uma situação normativa ideal e uma situação de fato possível¹⁵¹, sendo a apresentação do esboço desses elementos o suficiente para esclarecer o tipo de Estado Constitucional e identificar os elementos centrais que estão na órbita das culturas ocidentais¹⁵².

Na Constituição Brasileira de 1988 estão presentes todos os elementos reais e ideais de uma Constituição democrática, podendo, ainda, serem identificados os objetivos educativos no Título I – artigos 1º. ao 4º. da Constituição da República Federativa do Brasil. Logo, verifica-se que a Constituição Brasileira de 1988 é o tipo de Constituição democrática que a Teoria da Constituição desenvolvida por Häberle tem como objeto de estudo.

Os conceitos e arcabouços teóricos da Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura proposta por Häberle, é um endereço metodológico que serve de contribuição e condição de possibilidade para buscar caminhos e resultados comuns favoráveis ao Estado Constitucional Brasileiro - preservando as suas especificidades histórico-factuais bem como e, principalmente, da Sociedade

¹⁵⁰ GRAU, Eros Roberto. **A Ordem econômica na Constituição de 1988**. p. 198.

¹⁵¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 31.

¹⁵² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 31.

Brasileira, para a qual o Estado Democrático instituído pela Constituição Brasileira de 1988 foi destinado -, fazendo florescer um Projeto Cultural, ao invés, de uma simples "*scatola per liberi mercati*"¹⁵³.

Logo, a Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura de Peter Häberle, tem um endereço metodológico para entender a Constituição Brasileira da República Federativa do Brasil, promulgada em 05 de outubro de 1988¹⁵⁴ como Projeto Cultural, ideia que serve para impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988.

Entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural é o contrapasso teórico na marcha constitucional brasileira. Na perspectiva de Projeto Cultural, a Constituição Brasileira de 1988 é entendida como produto¹⁵⁵ de um processo¹⁵⁶ de transformação cultural do Estado Constitucional Brasileiro e, simultaneamente, um processo construção da Sociedade brasileira.

¹⁵³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 11-13.

¹⁵⁴ Doravante denominada Constituição Brasileira de 1988.

¹⁵⁵ Produto - A etimologia da palavra produto tem origem no latim "*productus*, a , um, levado para diante, alogado, desenvolvido [...]". HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p.1556.

¹⁵⁶ Processo - A etimologia da palavra processo tem origem no latim "*processus*, *us'* ação de adiantar-se, movimento para adiante, andamento". HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 1555.

CAPÍTULO 2

PROJETO CULTURAL: CONTRAPASSO TEÓRICO NA MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA

2.1 CONTEXTO CULTURAL: NECESSIDADE DE CONCEBER UM ESPAÇO PÚBLICO MUNDIAL

Na história humana, todas as trocas significativas foram precedidas por importantes fenômenos migratórios, de contaminações entre culturas (e, naturalmente, de reações intolerantes às sinergias crescentes), explica Marramao. Condição essa que, segundo o Autor, pode ser contemporaneamente verificada com clareza quer seja na cultura ocidental, quer seja em outras culturas¹⁵⁷.

A razão ocidental é a matriz do pensamento teórico e prático Constitucional Brasileiro. Logo, não se pode pensar a Constituição Brasileira de 1988, na teoria e na prática, desconectada do contexto cultural no qual ela se insere.

O contexto cultural, no qual está inserida a Constituição Brasileira de 1988, decorre de uma realidade complexa marcada por um tempo de transição e, simultaneamente, pela necessidade de conceber um Espaço Público Mundial. Entende-se por Espaço Público Mundial, aquele espaço de vida no qual a Pessoa Humana dotada de maturidade, possa optar por seus valores e “construir, consciente e criativamente sua identidade, seus projetos e seu sonhos, enfim, sua dignidade de sujeito racional, a partir de direitos fundamentais socialmente reconhecidos”¹⁵⁸ –

¹⁵⁷ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. Torino: Bollati Boringhieri. 2008. p. 33.

¹⁵⁸ CORRÊA, Darcísio. **Estado, cidadania e espaço público**: as contradições da trajetória humana. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010. p. 27.

“Direitos fundamentais não podem existir sem deveres, [...]”¹⁵⁹ no qual a noção de pertencimento é comum e não vinculado a um determinado território ou nação.

A *hendíadis* Mundo e Ocidente - e, não o Ocidente e o Mundo – constitui-se um aspecto importante na concepção do Espaço Público Mundial¹⁶⁰. Toynbee pontua que:

[...] o Ocidente jamais foi a única parte importante do mundo. O Ocidente não foi o único ator da história moderna nem sequer no apogeu da sua potência (e este apogeu talvez já desapareceu). O segundo ponto é este. No encontro entre mundo e Ocidente, já em curso por quatro ou cinco séculos, a parte que viveu uma experiência significativa foi até agora o resto do mundo não o Ocidente. Não foi o Ocidente afetado pelo mundo, mas foi o mundo que permaneceu afetado – e duramente afetado – pelo Ocidente [...]”¹⁶¹.

Nessa perspectiva de compreensão, outro aspecto a ser observado refere-se à “dicotomia geográfica que remete a uma contraposição de civilizações e de visões de mundo”¹⁶²: Ocidente e Oriente. Ocidente e Oriente é uma referência interna do Ocidente que contém uma dinâmica de autoidentificação simbólica de caráter essencialmente discriminatório¹⁶³.

Marramao observa que não se encontra registro das origens desse dualismo nos povos asiáticos e que eles não têm “a compreensão de si mesmo como ‘orientais’”. Somente com a expansão do colonialismo na idade moderna vimos florescer em algumas áreas do continente asiático a tendência de assumir esse

¹⁵⁹ HESSE, Konrad. **A Força Normativa da Constituição**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.1991. p.14.

¹⁶⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 17/18.

¹⁶¹ Il primo punto è che l’Occidente non è mai stato l’unica parte importante del mondo. L’Occidente non è stato il solo attore della storia moderna nemmeno all’apogeo della sua potenza (e quest’apogeo è forse ormai passato). Il secondo punto è questo. Nell’incontro fra mondo e Occidente, in corso ormai da quattro o cinque secoli, la parte che ha vissuto un’esperienza significativa è stata finora il resto del mondo non l’Occidente. Non è stato l’Occidente a esser colpito dal mondo; è il mondo che è rimasto colpito – e duramente colpito – dall’Occidente; [...]. TOYNBEE, Arnold. **Il mondo e l’Occidente**. 2. ed. Palermo: Sellerio, 1993. p. 11.

¹⁶² ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 847.

¹⁶³ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 159.

estereótipo, invertendo-o - em um mecanismo clássico de retaliação - contra o Ocidente”.¹⁶⁴

Há uma forte transcendência ideológica europeia na compreensão de sentido das expressões mais elevadas do nexos entre o humano, o *logos* filosófico e a *polis*. A premissa da ideologia europeia é considerar o *homo europaeus* o representante da Humanidade inteira e a razão ocidental ser a autêntica matriz, o berço da liberdade e o padrão exclusivo do universalismo frente ao particularismo, ao localismo e ao irracionalismo das outras civilizações¹⁶⁵.

Compreender a influência ideológica europeia é uma importante contribuição para esse tempo de transição e de necessidade de conceber um Espaço Público Mundial e, conseqüentemente, servirá para contextualizar culturalmente a Constituição Brasileira de 1988, sobretudo, porque a razão ocidental é a matriz do pensamento teórico e prático constitucional brasileiro.

2.1.1 Cenário Global: Modernidade-nação à Modernidade-mundo

A necessidade de se conceber um Espaço Público Mundial advém da realidade contemporânea marcada por este período de transição, caracterizado pela passagem da ordem internacional entre Estados soberanos e a nova (des)ordem global, causando uma cadeia de efeitos, um curto circuito de ações e reações¹⁶⁶ no contexto cultural de influência ideológica europeia, no qual está inserida a Constituição Brasileira de 1988.

A passagem da ordem internacional entre Estados soberanos e a nova (des)ordem global é, na leitura de MARRAMAO, a passagem da Modernidade-nação à

¹⁶⁴ [...] la comprensione di se stessi come << orientali>>. Solo con l'espandersi del colonialismo in età moderna assistiamo all'affiorare in alcune aree del continente asiatico della tendenza ad appropriarsi di quello stereotipo, rovesciandolo – secondo un classico meccanismo di ritorsione – contro l'Occidente. MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.159-160

¹⁶⁵ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 158.

¹⁶⁶ MARRAMAO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 24.

Modernidade-mundo¹⁶⁷. Nessa perspectiva, a palavra passagem simboliza, ao mesmo tempo: o contínuo e o descontínuo, o processo e a reviravolta¹⁶⁸. A expressão Modernidade-mundo é, para o Autor, aquilo que normalmente tem sido chamado de Globalização, e que se apresenta e apresenta uma série de novos problemas¹⁶⁹.

O traço característico que difere Modernidade-mundo da Modernidade-nação é a formação de uma Sociedade global em uma estrutura de sistema mundo nada linear e nada homogênea, ainda que assim possa parecer por haver, em diversas regiões do planeta, uma sincronização econômica e financeira e dos meios de comunicação. Marramao explica que o mesmo processo de globalização dos mercados e tecnologias que, por um lado, apresenta-se homologante, por outro, induz a novos fenômenos de localização e diferenciação cultural.¹⁷⁰

O processo de globalização, além de abranger as dimensões econômicas e financeiras, abrange, também, as dimensões de circulação de produtos, pessoas e ideias, alterando os marcos sociais e mentais de referência: tudo que é local, nacional, regional, revela-se, também, global¹⁷¹.

Logo, nesse novo cenário global que se apresenta, o local está longe de ser patrimônio do passado. No local, dá-se a busca pela identidade, o retorno à comunidade, à pátria pequena, à invenção da tradição, tornando-o intimamente interconectado com o global em uma espécie de relação interfacial, explica Marramao¹⁷².

¹⁶⁷ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 171.

¹⁶⁸ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 22.

¹⁶⁹ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 22.

¹⁷⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 104.

¹⁷¹ IANNI, OCTAVIO. **Teorias da Globalização**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 205.

¹⁷² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 104.

2.1.2 Modernidade-mundo: globalização e mundialização

Os termos mundialização e globalização são derivados de raízes distintas, - *mundus e globus*, respectivamente, implicando em uma diferença de significados e, conseqüentemente, em opções divergentes referente a localização e periodicidade do fenômeno¹⁷³.

A mundialização é um termo que atrai, de imediato, temas e interrogativas clássicas da filosofia e da história, sendo sobrecarregado de implicações simbólicas, remetendo à ideia de mundano, ou seja, de secularização. As expressões Mundo e mundano remetem, de forma incontestável, ao conceito de século e, conseqüentemente, ao campo de tensão entre transcendência e imanência, céu e terra, explica o Autor¹⁷⁴.

A globalização remete à ideia de perfeição espacial do processo de mundialização, à ideia de um mundo que se tornou *circum*-navegável. Ideia essa que sofreu desvios das mais diversas e controversas formas. A globalização, entendida como um fenômeno pós-moderno, é uma ideia amplamente conhecida, mas com a qual Marramao não concorda, justificando que, na história, as épocas não se desenvolvem com sucessivos finais e inícios absolutos. Logo, é preciso compreender que, se por um lado o atual cenário global, em sua origem e estrutura, só pode ser concebível como consequência da Modernidade; por outro lado, a origem do mundo moderno é literalmente impensável sem o acontecimento globalizante, representado pela abertura dos mares e pela conquista do mundo novo. Para Marramao, a globalização, entendida como compreensão do planeta como globo *circum*-navegável, não só é consequência, mas também um pressuposto da Modernidade¹⁷⁵.

¹⁷³ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.22-23.

¹⁷⁴ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 27.

¹⁷⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 27-28.

2.1.3 *Civitas máxima*: Espaço Público Mundial

A globalização, como pressuposto e consequência da Modernidade, aponta para um problemático e acidentado trânsito, nada pacífico, da Modernidade-nação à Modernidade-mundo. Na representação de Marramao há um campo de tensão que acontece entre dois princípios estruturais antitéticos subjacentes da dinâmica moderna: o princípio da mundialidade (constitutivo da forma do mercado) e o princípio da territorialidade (constitutivo da forma do Estado)¹⁷⁶.

A passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo evidencia determinadas características que se destacam no âmbito da globalização econômica e, notadamente, relacionadas ao transpasse das fronteiras nacionais, causando alteração na característica mais predominante da Modernidade: o relacionamento entre Estados soberanos. A transfiguração do cenário se apresenta no plano internacional (internações) para transnacional (transnações); da soberania absoluta para soberania relativa; das relações territoriais para relações virtuais; do trânsito entre fronteiras para trânsito em espaço único¹⁷⁷.

Marramao alerta que se deve evitar a alternativa paradigmática de entender a globalização como uma homologação total, ou como choque de civilizações, justificando que a uniformidade e a diferenciação são dois aspectos de um mesmo processo; duas linhas de orientação que se integram e se contrastam ao mesmo tempo. Para o Autor, a globalização homologa, mas não universaliza; comprime, mas não unifica; produz, sob falsos despojos da política da diferença, uma constante proliferação de lógicas identitárias¹⁷⁸. Rosa diz que, nesse espaço paradoxal, “resta apontar para o limite, dar-se conta do que se passa e, de alguma forma, resistir!”¹⁷⁹.

¹⁷⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 29.

¹⁷⁷ STELZER, Joana. O Fenômeno da Transnacionalização da Dimensão Jurídica. In CRUZ, Paulo Márcio (Org.) **Direito e Transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2009, p.22.

¹⁷⁸ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 32-33.

¹⁷⁹ ROSA, Alexandre Morais da. Direito Transnacional, Soberania e o Discurso da Law and

A existência de uma Sociedade global é realidade e, organizá-la requer conceber um Espaço Público Mundial construído com dinâmicas de diferenciação e realocização identitária. Trabalhar eficazmente o terreno cultural e político - não esquecendo o terreno econômico e financeiro -, é condição imprescindível na compreensão do complexo simbólico que sustenta as duas faces da globalização, observa o Marramao¹⁸⁰.

A atual realidade social - em que se vê desgastar “a forma estatal das pertencas fechadas, governadas por um mecanismo ambíguo que inclui os cidadãos, excluindo todos os outros”¹⁸¹ - requer conceber um Espaço Público Mundial - espaço de cosmópolis, de cidade mundo, da *civitas maxima*¹⁸² -, onde se possa experimentar “outras formas de convivência política”¹⁸³.

O Espaço Público Mundial pode ser comparado a “lugares cheios de canteiros de obra ‘kelsenianos’”¹⁸⁴, termos em que Resta faz referência a um ensaio de Hans Kelsen, logo após a Segunda Guerra, no qual ele analisava que

[...] o pacifismo jurídico havia falado da ‘tarefa infinita’ do jurista, que consistia no desmantelamento da categoria de soberania dos Estados, sempre destinada a produzir aquele egoísmo de pertença, que está na base da guerra. E se sabe que a Tese kelseniana não está longe do diagnóstico do seu cúmplice e rival Carl Schmitt, que identificava a ‘lei da terra’ (*Nomos der Erde*) na ‘lei da guerra’, e vice-versa, e que atribuía ao egoísmo do território a razão de todas as inimizades¹⁸⁵.

Para Kelsen, segundo Resta, a realização da *civitas maxima* depende do esvaziamento da “forma e conteúdo de poder ligado à soberania dos Estados”¹⁸⁶, sendo que “desmantelar a categoria da *soberania dos Estados*” é a tarefa infinita do

Economics. In CRUZ, Paulo Márcio (Org.). **Direito e Transnacionalidade**. p.92.

¹⁸⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 105.

¹⁸¹ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. Trad. Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004. p. 12.

¹⁸² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 83.

¹⁸³ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. p. 12.

¹⁸⁴ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. p. 12.

¹⁸⁵ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. p. 12.

¹⁸⁶ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. p. 12.

jurista.¹⁸⁷ Não obstante, há que se conceber um Espaço Público Mundial - transnacional -, sem matar a esperança de um desenvolvimento adaptado às particularidades nacionais e sem desrespeitar as diversidades culturais¹⁸⁸ e esse é uma grande desafio.

Desafio esse em que deverá prevalecer uma dupla imposição: “escrever com uma mão a palavra *universalismo* e com a outra mão a palavra *diferença*. E, resistindo à tentação de escrever ambas as palavras com uma só mão. Porque seria, de todas as formas, a mão errada”¹⁸⁹.

2.1.4 A questão da soberania: limites à sua superação na construção de um Espaço Público Mundial

A discussão que permeia a noção da soberania, especialmente, no que se refere ao conhecimento dos limites à sua pretensa superação é, notadamente, um dos grandes desafios na necessidade de se conceber um Espaço Público Mundial, além de se mostrar adequada a esse cenário global, marcado pela passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo e, influenciando diretamente a razão ocidental.

Assim como Resta, Ferrajoli recorda que Kelsen, em conclusão ao ensaio sobre soberania em 1920, renunciava que o conceito de soberania deveria ser radicalmente modificado, sendo essa uma “revolução da consciência cultural” necessária à humanidade.¹⁹⁰

¹⁸⁷ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 75.

¹⁸⁸ BOURDIEU, Pierre. “**Contrafogos 2**” – Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001, p. 92-93.

¹⁸⁹ [...] a una *doppia Ingiunzione*: disponendoci a scrivere con una mano la parola *universalismo*, con l'altra la parola *differenza*. E resistendo alla tentazione di scrivere entrambe le parole con una mano sola. Poiché sarebbe, comunque, la mano sbagliata. MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 85.

¹⁹⁰ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. 2.ed. Trad. Carlo Coccioli e Marcio Lauria Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 04.

E, assim tem acontecido: a ideia de soberania tem sofrido significativas transformações, principalmente, referente à busca de adaptação do seu conteúdo “às novas circunstâncias históricas impostas pelas mutações por que passaram os Estados, bem como pelos novos laços que os unem nas relações internacionais”.¹⁹¹

As modificações que o significado da categoria soberania vem sofrendo no decorrer do tempo é abordado por Ferrajoli a partir de três ideias: significado filosófico, histórico teórico e prático – “idéia de soberania como *potestas absoluta superiorem non recognoscens*” -, e sobre “à consistência e à legitimidade conceitual da idéia de soberania do ponto de vista da teoria do direito”.¹⁹²

A origem filosófica das duas ideias de soberania – interna e externa - é jusnaturalista, explica Ferrajoli. A teorização da categoria soberania externa está ligada a uma necessidade prática “de oferecer fundamento jurídico à conquista do novo mundo, logo após o seu descobrimento” pelos espanhóis.¹⁹³ Na base da doutrina da soberania estatal externa está “a idéia de uma sociedade de Estados igualmente soberanos, porém, sujeitos ao direito, a afirmação de uma série de direitos naturais desses Estados e a teoria da guerra justa como sanção”.¹⁹⁴ Essas três doutrinas, segundo Ferrajoli, assinalam uma ambivalência e uma aporia:

[...] a idéia da igualdade dos Estados como sujeitos igualmente soberanos está em contraste com aquela da sua sujeição ao direito e, ao mesmo tempo, é desmentida pelas suas desigualdades concretas e pelo papel dominante das grandes potências; os direitos naturais dos Estados, desde o *ius communicationis* ao *ius commercii*, embora sendo abstratamente iguais, revelam-se concretamente assimétricos e desiguais, a ponto de converterem-se no direito de colonização e conquista de países do Segundo e depois do Terceiro Mundo, por obra daqueles do Primeiro; finalmente, a doutrina da guerra justa como sanção e atuação do direito não se sustenta ante a lógica

¹⁹¹ STRECK, Lenio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.138.

¹⁹² FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 02-03.

¹⁹³ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 05-06.

¹⁹⁴ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p.15.

da guerra enquanto violência ilimitada e incontrolável, por sua natureza em contraste com o mesmo direito.¹⁹⁵

A superação dessas aporias ocorre “pela teorização explícita do caráter absoluto da soberania interna” que, segundo Ferrajoli tem como firme ancoradouro a ideia do Estado-pessoa ou Homem artificial - metáfora antropomórfica - e da personalidade do Estado.¹⁹⁶

A soberania como poder absoluto sobre o qual outro não se reconhece, na teoria e, principalmente, na prática, é construída com base em dois eventos históricos, paralelos e divergentes, explica Ferrajoli: enquanto que a soberania interna diz respeito à formação dos Estados Constitucionais e democráticos de direito; a soberania externa, “é a história de sua progressiva absolutização, que alcançou seu ápice na primeira metade do século XX com as catástrofes das duas guerras mundiais”¹⁹⁷. Historicamente, segundo o Autor, os percursos percorridos pela soberania externa e pela soberania interna são inversos: “aquela se limita tanto quanto essa se libera, em correspondência com a dupla face do Estado, fator de paz internamente e de guerra externamente”.¹⁹⁸ O início da história da soberania externa aconteceu “primeiro e, diversamente, da história da soberania interna, está longe, ainda”, de ser concluída, porque “continua a mostrar-se como uma ameaça permanente de guerras e destruições para o futuro da humanidade”, conclui Ferrajoli.¹⁹⁹

O reconhecimento do Estado como única fonte do Direito gerou duas consequências importantes para o estudo da soberania:

¹⁹⁵ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p.15.

¹⁹⁶ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p.19-20.

¹⁹⁷ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 03.

¹⁹⁸ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p.27-28.

¹⁹⁹ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 03.

[...] a configuração dos direitos fundamentais não mais como limites externos, mas como 'autolimitações' da soberania do Estado, conseqüentemente remetidos à sua disponibilidade. A segunda é a elaboração da conhecida e bizarra doutrina organicista, ainda hoje no auge em quase todos os manuais de direito público, segundo a qual não apenas a soberania, mas também o povo e o território podem ser considerados como outros 'elementos' constitutivos do Estado.²⁰⁰

A ideia da soberania como poder absoluto é dissolvida pela subordinação de todos os poderes ao Direito: "Com a subordinação do próprio poder legislativo de maioria à lei constitucional e aos direitos fundamentais nela estabelecidos, o modelo do estado de direito aperfeiçoa-se e completa-se no modelo estado constitucional de direito".²⁰¹

A referência que há nas Constituições sobre a soberania pertencer ao povo é interpretada por Ferrajoli como "uma simples homenagem verbal ao caráter democrático-representativo dos atuais ordenamentos". Justificando que o povo exerce a soberania "nas formas e nos limites da Constituição".²⁰²

Paralelamente aos limites colocados à soberania interna pelo desenvolvimento do Estado de Direito e da democracia liberal, houve, pelo princípio da soberania estatal ilimitada, a expansão mundial da soberania externa, sujeitando cultura e povos. A expansão da soberania externa se deu, "inicialmente nas formas da colonização, depois através da exportação para todo o planeta da ideia de Estado e de nação e da criação de Estados e nações dependentes".²⁰³

O auge da soberania externa acontece na primeira metade do século XX, porém, concomitantemente, acontece, também, a sua trágica falência com as duas guerras mundiais (1914 e 1945), passando, no plano internacional, a soberania

²⁰⁰ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 31-32.

²⁰¹ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 33.

²⁰² FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 33.

²⁰³ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p.33 e 38.

externa a ser subordinada a duas normas fundamentais: a Paz e aos Direitos Humanos.

A partir daí, a ideia de Sociedade de Estados como sujeitos igualmente soberanos, mas sujeitos ao Direito, modifica o que para Ferrajoli passa a constituir uma ambivalência e uma aporia gerada pela contradição e dúvida quanto à consistência e a legitimidade conceitual da categoria Soberania. A antinomia “irredutível entre soberania e direito”²⁰⁴ não se dá,

[...], apenas, no plano do direito interno dos ordenamentos avançados, em que a soberania está em contraste com o paradigma do estado de direito e da sujeição de qualquer poder à lei, mas também no plano do direito internacional, em que esta já é contrariada pelas cartas constitucionais internacionais hodiernas e, em particular, pela Carta da ONU de 1945 e pela Declaração universal dos direitos de 1948.²⁰⁵

A ideia da categoria soberania, para Ferrajoli, “não se coaduna com a sujeição do poder à lei nem é compatível com as Cartas internacionais de direitos”.²⁰⁶

Se, historicamente, a soberania é caracterizada como um poder juridicamente irrevogável - “pelo qual se tem a capacidade de definir e decidir acerca do conteúdo e aplicação das normas, impondo-as coercitivamente dentro de um espaço geográfico, bem como fazer frente a eventuais injunções externas”²⁰⁷ - atualmente, no plano da teoria do Direito, não mais se aceita falar em Estados soberanos, explica Ferrajoli, entendendo não mais ser aceito, também, falar em Estados soberanos, no plano da teoria política²⁰⁸, entendimento esse, de suma

²⁰⁴ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 03.

²⁰⁵ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 03.

²⁰⁶ CAPILONGO, Celso Fernandes. Apresentação. In FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. IX.

²⁰⁷ STRECK, Lenio Luiz. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.138-139.

²⁰⁸ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 45.

importância para impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição pátria.

A possibilidade de conceber um Espaço Público Mundial que reconheça e proteja a diversidade de interesses requer “que haja convicções e crenças, que cada identidade pessoal ou coletiva particular seja portadora de uma orientação de alcance universal”²⁰⁹. Para Touraine, o debate principal sobre essa orientação de alcance universal tem uma resposta “otimista, fiel ao espírito das Luzes. Ela reconhece a presença de um julgamento moral ou estético em cada cultura e lhe atribui a função de princípio de unidade, para além das suas diferenças de conteúdo”.²¹⁰

O contexto cultural no qual se insere a Constituição Brasileira de 1988 requer conceber um Espaço Público Mundial, ultrapassando a “mais típica obsessão da teoria política, pela qual o Estado é um território no qual um povo compartilha raça, língua, religião, cultura”.²¹¹ Eis, aí, mais um desafio no desenvolvimento de uma Teoria da Constituição pátria: preservar as especificidades do Estado brasileiro, sem desconsiderar a complexidade da realidade, que é a organização de uma Sociedade, nesse cenário global, caracterizado pela passagem da Modernidade-nação Modernidade-mundo.

2.2 PROJETO CULTURAL: O CONTRAPASSO TEÓRICO

A necessidade de se conceber um Espaço Público Mundial é algo que não se pode deixar para trás ao colocar a Constituição Brasileira de 1988 em marcha. Tradicionalmente, nos sistemas políticos ocidentais, “os direitos fundamentais constituem o eixo central das Constituições”.²¹² O contrapasso teórico

²⁰⁹ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. Trad. Modesto Florenzo. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1998. p. 62.

²¹⁰ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p. 62.

²¹¹ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 88.

²¹² RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 76.

nesse cenário global, delineado pela cultura ocidental, deve ser dado na direção da superação dos “ciúmes da pertença às ‘pequenas pátrias’²¹³ e, nesse sentido, a Constituição Brasileira de 1988 é entendida como Projeto Cultural.

Ferrajoli diz que “repensar o Estado em suas relações externas à luz do atual direito internacional não é diferente de pensar o Estado em sua dimensão interna à luz do direito constitucional”.²¹⁴

Como visto no primeiro capítulo, há um descompasso teórico entre a Constituição e a doutrina da Constituição, pela ausência de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988 que atenda as especificidades do Estado Democrático brasileiro e, não só, mas também, da sua inserção no cenário internacional e global, sendo essa uma condição de possibilidade para (re)pensar o Estado nacional em sua dimensão interna, porém, não nos limites do direito constitucional, mas sim, de uma Cultura Constitucional.

A ideia de progresso cultural que advém do Estado Constitucional Brasileiro - entendido como uma aquisição cultural - deve recuperar a cadência na marcha constitucional brasileira, de forma que o desenvolvimento de uma teoria seja, na prática, seguir em frente, evoluindo, sem regredir nunca no nível cultural adquirido e, se possível, melhorá-lo.

Nessa perspectiva, encontrou-se na Doutrina Haberliana um endereço metodológico original e novo, com significativa importância para compreender as principais transformações que permeiam o direito constitucional e, conseqüentemente, servindo para ajudar a compreender a Constituição em si.

Häberle recorda que uma belíssima ideia foi captada por Goethe e evocada por Heller sobre a Constituição: “pode assim conceber-se a constituição total do Estado como ‘forma comprimida que vivendo se desenvolve’²¹⁵”:

²¹³ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 75.

²¹⁴ FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. p. 46.

[...] as Constituições *viventi*, obra de todos os intérpretes da Sociedade, são, em forma e substância, expressão e meio de Cultura, estrutura para a recepção e reprodução das culturas, memória cultural de informações, experiências vividas, sabedorias transmitidas de geração para geração. Mais profundamente enraizada e, portanto, ao seu modo - cultural - para valer à pena²¹⁶.

O dinamismo da Constituição não deve ser esquecido, lembra Heller:

O conhecimento do Estado e do Direito não deve esquecer nunca, certamente, o caráter dinâmico do seu objeto [...]. A constituição do Estado não é, por isso, em primeiro lugar, processo, mas produto, não atividade, mas forma de atividade; é uma forma aberta através da qual passa a vida, vida em forma e forma nascida da vida²¹⁷.

Os textos constitucionais devem ser literalmente cultivados de forma compreender o sentido da Constituição, na qual a realidade emerge do consenso constitucional vivido, em conformidade com a cultura política do seu povo. Nessa perspectiva, Häberle entende que as instituições jurídicas no Estado Constitucional são apenas um segmento da realidade de uma Constituição viva, na qual suas extensões e densidades se misturam em termos culturais, fazendo com que os cidadãos se identifiquem com elas, posiciona-se Häberle²¹⁸.

Para compreender a Constituição é preciso pensá-la, ora como atualidade, ora como ficção de um contrato, afirma Häberle, defendendo a necessidade de se projetar a Constituição – e o Direito e o Estado os quais são parte da mesma - *als ob* - como se fosse - baseada em um contrato (Locke), de todos entre todos, em cujo marco são possíveis e necessários estabelecer objetivos

²¹⁵ HELLER, Hermann. **Teoria do Estado**. Trad. Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1968. Título original: *Staatslehre*. p. 305.

²¹⁶ Le costituzioni *viventi*, opera di tutti gli interpreti della società aperta, sono per forma e sostanza espressione e medium di cultura, cornice per la riproduzione e recezione di culture, memoria culturale di “informazioni”, esperienze vissute, saggezze tramandate. Più in profondità si radica pertanto il loro modo – culturale – di valere. Lo coglie la bellissima immagine goethiana, evocata da Heller, della costituzione come <<forma plasmata, che si sviluppa vivendo>>. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 33.

²¹⁷ HELLER, Hermann. **Teoria do Estado**. p. 296.

²¹⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 33

educativos e os valores de orientação²¹⁹ com o propósito de desenvolver uma cultural constitucional.

No constitucionalismo brasileiro, o desenvolvimento de uma cultura constitucional deve ultrapassar a ideia que é “quase um consenso entre juristas que um tribunal constitucional ou uma suprema corte, como é o caso do STF, deve ter a última palavra na interpretação da constituição e na análise da compatibilidade das leis ordinárias com a constituição”²²⁰. Esse consenso faz com que se aposte no protagonismo do judiciário para fazer valer a Constituição Brasileira de 1988:

É o fetiche da lei. Gostamos que alguém nos determine algo. Perdemos a capacidade de organização. E, com isso, a capacidade de indignação (com todos os problemas de anemia significativa que a palavra possui). Os governos, ao invés de fazerem políticas públicas de saúde, visando a atender a população como um todo, “resolvem” tudo pelo modo mais simples: fornecem um advogado para o utente entrar em juízo. “Não te dou saúde; dou-te um advogado”. Assim, o Poder Executivo atende apenas aqueles que conseguem as liminares em juízo. E, assim, vai levando com a barriga²²¹.

A compreensão da Constituição Brasileira de 1988 e, conseqüentemente, a sua implementação, não pode ficar a mercê da interpretação e análise da legislação, única e exclusivamente, pelo judiciário.

Nesse sentido, Häberle adverte que o fato da Constituição pressupor uma legislação, não faz com que só a legislação seja capaz de garantir “que o Estado Constitucional seja aqui e agora ‘realidade’”²²². O Autor entende que a dimensão jurídica é apenas um aspecto da Constituição: do ponto de vista jurídico, o povo tem uma Constituição; de um ponto de vista mais amplo, cultural, o povo é uma Constituição²²³. Observa, ainda, que o Estado Constitucional é muito importante

²¹⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 33.

²²⁰ BERCOVICI, Gilberto; LIMA, Martonio Mont’Alverne Barreto. **Judiciário e STF não só podem, como devem ser controlados**. Disponível em: <<http://www.viomundo.com.br/politica/bercovici-e-barreto-lima.html>>. Acesso em: 11 maio 2013.

²²¹ STRECK, Lenio Luiz. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. p. 27.

²²² “[...] che lo Stato costituzionale sea *hic et nunc* “realtà”, [...]. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 33.

²²³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 33.

para ser deixado somente aos juristas, porque, na verdade, todos são(somos) responsáveis pela Constituição²²⁴.

Essencialmente, a Constituição deve servir de guia para aqueles que não são juristas, ou seja, para todos àqueles que vivem sob a égide da Constituição. A Constituição deve ser a expressão da condição de desenvolvimento cultural de um povo, servindo de instrumento à auto-apresentação cultural, de espelho do seu patrimônio cultural e o fundamento da sua esperança²²⁵, da sua realocização identitária. Em outras palavras: um Projeto Cultural.

Consoante, é possível propor entender a Constituição Brasileira como um Projeto Cultural, uma proposta que serve compreender a Constituição Brasileira de 1988 com a principal instância normativa do Estado Constitucional Brasileiro.

2.2.1 Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural: O papel do Direito e do Jurista

Para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, deve-se ter uma especial atenção na compreensão de que, muito embora a Constituição seja a expressão da condição de desenvolvimento cultural de um povo, ela é, apenas, uma parte da manifestação de um conjunto cultural.

Propor entender a Constituição e sua Teoria, como apenas parte da manifestação de um conjunto cultural, não irá diminuir a força e a validade do Direito, bem como não irá relativizar os seus âmbitos de competência. Ao contrário, esse é um caminho que permitirá reconhecer as raízes mais profundas do Direito, que o positivismo não consegue enxergar e que um ingênuo pensamento axiológico entende que pode fotografar ou, apenas postular, explica Häberle²²⁶.

²²⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 57.

²²⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32-33.

²²⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 78.

A proposta de entender a Constituição Brasileira de 1988, como Projeto Cultural, significa compreender que ela não é só um ordenamento jurídico para juristas interpretarem. Logo, o Direito é também, somente uma fração da Cultura de uma Sociedade. Häberle lembra que o método jurídico consegue unicamente cotejar parcialmente os “valores, sistemas de valores, objetivos educativos, valores de orientação” da realidade e as possibilidades que surgem nos contextos e estratificações²²⁷.

A questão da diferença entre Cultura e Direito que, geralmente, tem sido entendida como uma questão de transformação social é, para Häberle, também, uma transformação cultural. Essa diferença é significativa para o Direito que, olhado com os olhos da Cultura, poderá interpretar adequadamente e utilizar conscientemente seus conteúdos. Para o Autor, a metáfora das “tesouras” serve para explicar a transposição de sentido que retalha o Direito da Cultura e vice-versa:

É preciso olhar o Direito, também, com os olhos da Cultura (e vice-versa, a Cultura, por vezes, também, com os olhos do Direito). Neste sentido, a abordagem metodológica da Ciência da Cultura representa a rejeição das últimas consequências do positivismo latente. Em segundo lugar, essa diferenciação implica – fazendo uso da metáfora - que não se deve quebrar o ponto de junção das lâminas da tesoura. Próprio da junção é a obra, como exemplo, dos objetivos educacionais e dos valores de orientação²²⁸.

Olhar o Direito com os olhos da Cultura e vice-versa é compreender que o Direito, no contexto cultural contemporâneo,

[...] não é mais ordenador, como na fase liberal; tampouco é (apenas) promovedor, como na fase do *welfare state* (que nem sequer ocorreu no Brasil); na verdade, o Direito na era do Estado Democrático, é um *plus*

²²⁷HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 77-78.

²²⁸ [...] coscienti della “forbice” che ritaglia il diritto dalla cultura e viceversa. Si deve cioè guardare al diritto (anche) con gli occhi della cultura (e viceversa alla cultura talora anche con gli occhi del diritto). In altra sede, l’autore ha preso in esame un aspetto parziale del problema trattandolo in termini di “contesto”. In questo senso, l’impostazione metodologica “delle scienze della cultura” rappresenta un rifiuto delle ultime conseguenze latenti del positivismo. Dall’altro, questa differenziazione implica – per riprendere la metafora – che non vada spezzato “il punto di congiunzione delle lame della forbice”. Proprio della congiunzione è l’opera ad es. de gli obiettivi educativi e dei valori di orientamento. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 77-78.

normativo em relação às fases anteriores, porque é transformador da realidade²²⁹.

O *plus* normativo do Direito na era do Estado Democrático brasileiro não pode ser confundido com o protagonismo do judiciário. Para que o Direito possa assumir o papel transformador de realidade é preciso uma utilização consciente e uma adequada interpretação dos seus conteúdos, sendo que essa não pode ser fragmentada, porque a “interpretação é um encontro. Uma fusão de horizontes (o do texto – inteiro alerte-se – e o intérprete)”²³⁰ compartilhados em um contexto cultural.

Portanto, a proposta para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural é compreendê-la, não apenas, como um ordenamento jurídico - um texto jurídico e/ou um compêndio de regras normativas - para juristas interpretarem de acordo com as regras antigas e modernas da sua arte. Para Häberle, as descrições, textualizações, instituições e procedimentos meramente jurídicos não conseguem compor essa obra²³¹.

A evidência para entender a Constituição como Projeto Cultural está na existência de um contexto cultural, no qual estão inseridas as normas constitucionais e os seus intérpretes. Häberle diz que sempre haverá um contexto cultural, porém raramente se tem consciência suficiente disso. O contexto cultural servirá de pano de fundo para o procedimento, à interpretação e ao intérprete²³².

A proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural em nada irá facilitar o trabalho do jurista, ao contrário, aumenta as suas responsabilidades. Häberle ressalta que o jurista terá que ser, ao mesmo tempo, capaz de reconhecer as próprias limitações e valorizar as ciências auxiliares, enxergando mais longe e mais profundamente. O trabalho do jurista é um esforço que, em longo prazo, poderá ser recompensado com uma obra comum de consolidação destinada à Constituição do pluralismo, idealiza o Autor ao mesmo

²²⁹ STRECK, Lenio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p. 67.

²³⁰ STRECK, Lenio Luiz. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. p. 63.

²³¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 32.

²³² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 79.

tempo, esclarecendo que a Doutrina da Constituição com Ciência da Cultura não deve ser confundida com uma Teoria Geral da Constituição²³³.

Entender a Constituição como Projeto Cultural é fazer justiça ao que a Constituição representa na consciência e na maneira de ser de um povo: trata-se de fazer valer a Constituição. Para Häberle, a validade jurídica não é um plano, é uma certeza. A duração de uma Constituição depende essencialmente de uma validade (co)produzida e sentida pelos cidadãos e pelos grupos sociais, em uma perspectiva de atuação da Cultura no aspecto interno dos direitos fundamentais da liberdade e da democracia. As tarefas e/ou desafios de uma Constituição entendida como Projeto Cultural requerem que sejam observados os processos culturais das comunidades, porém, tal como adverte o Autor em sua Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura, esses não devem ser realizados de forma isolada, mas devem ter a finalidade de explorar o potencial constituinte para o benefício, também, da Constituição jurídica do Estado Constitucional²³⁴.

Dessa forma, para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, deve haver um esforço científico para que a Doutrina da Constituição, conjugada à Ciência da Cultura, apresente melhores chances de sucesso ao Constitucionalismo Contemporâneo. Para Häberle, as chances são maiores que os limites. Contudo, o Autor adverte que os pressupostos de uma Doutrina da Constituição ligada à Ciência da Cultura, se comparados à visão tradicional das tarefas e dos métodos, bem como ao objeto da doutrina do direito constitucional, não conseguem protegê-la da ambivalência. Justifica, ponderando que a Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura possibilita entender o que precede às Constituições no tempo e no espaço, ou seja, o ambiente cultural dos textos, os processos culturais de produção e recepção canalizados nas Constituições e, destes, só em parte governáveis, os sujeitos que são os promotores e fatores da Cultura. Contudo, não se pode ter a pretensão de, nessa perspectiva de compreensão da Ciência da Cultura - nascimento e declínio dos conteúdos e das

²³³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 78.

²³⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 96.

funções das Constituições -, renegar a limitada relevância dos métodos tradicionais de direito público e pretender transformá-la em uma *super-cienza*²³⁵.

Sem a arte dos Juristas em interpretar a Constituição não haveria o Estado Constitucional ou, pelo menos, não haveria a possibilidade de regulação da Sociedade. Häberle, todavia, explica que a Sociedade precisa se autoconstruir. Para ele, a autoconstrução da Sociedade ocorre a partir de processos culturais e das diferentes formas de manifestações que surgem em seus próprios contextos culturais e políticos. Aquela obra comum, produzida dia após dia, que só resulta da ação conjunta dos textos constitucionais em sentido estrito, desenhado com as técnicas tradicionais, e dos textos constitucionais em sentido amplo, interpretados pela cultura, é que oferece aos grupos os conteúdos da Sociedade. E, por consequência, somente com uma ação conjunta dos intérpretes da Constituição, no sentido estrito e no sentido amplo, poderá ser desenvolvida uma teoria ou doutrina da boa Sociedade; uma teoria capaz de dar respostas, tanto nos momentos de estabilidade, como nos momentos de transformação; de dar esperança para o futuro e, ao mesmo tempo, de ser consultiva a respeito do passado; servir como um elemento dos processos de crescimento cultural que trazem subsídio para produções e recepções de novas manifestações²³⁶.

2.2.1.1 A força normativa da Constituição Brasileira de 1988

A proposta para entender a Constituição Brasileira de 1988 como um Projeto Cultural e como tal, não é apenas um ordenamento jurídico para juristas interpretarem de acordo com as regras da arte do seu ofício; não significa dizer que a Constituição Brasileira irá perder a sua força normativa. Também, não significa renunciar àquilo que é, geralmente, considerado genuinamente jurídico e, muito menos, uma declaração de guerra à autonomia das normas e à identidade dos juristas. Häberle explica que as regras da arte do ofício dos juristas são mantidas em

²³⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 96.

²³⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 96-97.

sua própria legitimidade, ou seja: o jurista mantém sua competência e as normas do Direito e da Constituição conservam o próprio valor autônomo.²³⁷

A pretensão de eficácia da Constituição jurídica, para Hesse, está condicionada a realidade histórica considerada na realidade concreta do seu tempo, na qual a

[...] Constituição jurídica não configura apenas a expressão de uma dada realidade. Graças ao elemento normativo, ela ordena e conforma a realidade política e social. As possibilidades, mas também os limites da força normativa da Constituição resultam da correlação entre ser (Sein) e dever ser (*Sollen*).²³⁸

O elemento normativo da Constituição é a condição de ordenar e conformar a realidade política e social. A Constituição jurídica desperta a força ativa que existe na natureza das coisas, conferindo forma e modificação da realidade.²³⁹ Quanto maior for a convicção sobre a inviolabilidade da Constituição, mais efetivamente ela se impõe, explica Hesse que, “a intensidade da força normativa da Constituição apresenta-se, em primeiro plano, como uma questão de vontade normativa da Constituição”.²⁴⁰

Sobre os limites da força normativa da Constituição, Hesse entende que eles não são precisos, porque a Constituição “não se baseia na natureza singular do presente”²⁴¹:

Quanto mais intensa for a vontade da Constituição, menos significativas hão de ser as restrições e os limites impostos à força normativa da Constituição. A vontade da Constituição não é capaz, porém, de suprir esses limites. Nenhum poder do mundo, nem mesmo a Constituição, pode alterar as condicionantes naturais. Tudo depende, portanto, de que se conforme a Constituição a esses limites. Se os pressupostos da força normativa encontrarem correspondência na Constituição, se as forças em condições de violá-la ou de alterá-la mostrarem-se dispostas a render-lhe homenagem, se, também em tempos difíceis, a Constituição lograr preservar a sua força normativa, então ela se

²³⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 79.

²³⁸ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p.17.

²³⁹ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p.17.

²⁴⁰ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p.17-18.

²⁴¹ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p.18.

configura verdadeira força viva capaz de proteger a vida do Estado contra as desmedidas investidas do arbítrio.²⁴²

A prova da força normativa da Constituição não se dá nos tempos felizes e tranquilos, adverte Hesse: “Em verdade, esta prova dá-se nas situações de emergência, nos tempos de necessidade”. Contudo, o Autor entende que o importante não é verificar a caracterização da força normativa da Constituição nos tempos difíceis, “mas sim, constatar, nesse momento, a superioridade da norma sobre as circunstâncias fáticas”.²⁴³

Superar situações de crise, oportunizar o estudo de possibilidades e limites da educação à Constituição nas escolas, com a finalidade de fortalecer a “vontade da Constituição”²⁴⁴: A Constituição transforma-se em força ativa se existir a disposição de orientar a própria conduta segundo a ordem nela estabelecida, se fizerem-se presentes, na consciência geral (especialmente na consciência dos principais responsáveis pela ordem constitucional), não só a vontade de poder, mas também a vontade da Constituição²⁴⁵.

Logo, a Constituição Brasileira de 1988 entendida como Projeto Cultural continuará a possuir sua força normativa, pois o que ocorre em relação a sua inefetividade “não se resume a um confronto entre modelos de direito, mas um confronto paradigmático”, argumenta Streck²⁴⁶.

Para fortalecer a vontade da Constituição Brasileira de 1988 é preciso entendê-la como Projeto Cultural, sendo essa a condição de possibilidade que se abre para fazê-la valer como principal instância normativa do Estado Constitucional Brasileiro.

²⁴² HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p.18.

²⁴³ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p.18.

²⁴⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 96.

²⁴⁵ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991. p. 19.

²⁴⁶ STRECK, Lênio Luiz. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008. p. 285.

2.2.2 Alguns temas centrais para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural à luz da Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura de Häberle

Para entender a Constituição Brasileira como um Projeto Cultural requer ir além da “mais típica obsessão da teoria política, pela qual o Estado é um território no qual um povo compartilha raça, língua, religião, cultura”²⁴⁷, bem como do entendimento de que a Constituição é só um ordenamento jurídico para juristas interpretarem. Encontra-se nos temas centrais da Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura de Häberle, fundamentos que ajudam a compor essa ideia, sendo eles: a liberdade, os objetivos educativos e valores de orientação, o pluralismo dos sujeitos da cultura, o federalismo e os preâmbulos das Constituições.

2.2.2.1 Liberdade

A liberdade é um dos temas centrais para compor a ideia de Constituição como Projeto Cultural. Nessa perspectiva, a liberdade é entendida no sentido de um resultado esperado, mesmo que não frequente, indo além do olhar lançado aos Direitos Fundamentais e à democracia liberal, vistos na perspectiva dos resultados e limitados a uma simples referência normativa atrelada e dependente dos exercícios da mesma. E, essa é uma visão que trará enriquecimento conceitual para uma consciente e adequada interpretação das normas constitucionais²⁴⁸.

A liberdade da cultura é uma liberdade que conhece os laços culturais e suas formas de realização²⁴⁹. Na Constituição, entendida como Projeto Cultural, cada liberdade é liberdade cultural inserida em uma rede de objetivos educativos e de valores de orientação:

Liberdade que tem, literalmente, “a cultura como objeto”, e como tarefa. Entendida desta forma, a cultura é objeto tanto da liberdade individual “do” e

²⁴⁷ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 88.

²⁴⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 79.

²⁴⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 86.

"no" singular como a condição complexiva de um povo. Tal liberdade "coagula" ou se objetiva em elementos culturais, produz cristalizações culturais, a partir das quais se constrói a base de cada exercício sucessivo individual e coletivo de liberdade. Os processos de crescimento cultural se desenvolvem, conseqüentemente, em um complexo jogo combinado, da liberdade "em potência" à liberdade "em ato", dos resultados culturais do exercício da liberdade até a criação daquelas obras que tornam novamente possível, mas, também, necessárias e desejáveis novas escolhas (mas, também, novas falhas) de uma liberdade individual sempre renovada²⁵⁰.

É dever de cada Sociedade zelar pela liberdade garantida nas normas constitucionais e, para que ela seja intensificada, alargada, estendida e generalizada nas maiores possibilidades possíveis, sem que essas possibilidades resultem, contudo, em rompimentos de vínculos necessários ao seu exercício, explica Häberle. E alerta, ainda, para o cuidado que se deve ter para não produzir momentos de significativas finalizações da liberdade e da espontaneidade dela, considerando que, embora as normas constitucionais não possam garantir diretamente bons resultados, poderão, no entanto, colocar um quadro de condições gerais que viabilizem garantir melhor liberdade e responsabilidade²⁵¹.

Häberle entende que o ordenamento jurídico deve, acima de tudo, criar momentos fundativos da estabilidade e da autoafirmação da comunidade política, do estatuto cultural e dos processos de crescimento cultural deste último. É mérito peculiar do Estado Constitucional promover esse resultado através da liberdade individual²⁵².

²⁵⁰ [...] "libertà culturale" tenta quindi di arricchire la libertà a partire dagli *oggetti*, non nel senso di un dato normativo vincolante l'esercizio, bensì nel senso di un risultato atteso anche se certo spesso mancato. Sotto questo profilo, ogni libertà è "libertà culturale", a una considerazione realistica si presenta inserita in una rete di obiettivi educativi e di valori di orientamento, di criteri culturali e di vincoli materiali. Libertà che ha letteralmente la "cultura a oggetto", anzi come compito. Sotto questa forma, la cultura è oggetto tanto della libertà individuale "del" e "nel" singolo quanto della libertà come "condizione complessiva" di un popolo. Tale libertà "coagula" o si obietiva in elementi culturali, produce cristallizzazioni culturali sulla cui base si costruisce ogni successivo esercizio individuale e collettivo di libertà. I processi di crescita culturale si svolgono quindi in un complesso gioco combinato, dalla libertà "in ponteza" alla libertà "in atto", dai risultati culturali dell'esercizio della libertà fino alla creazione di quelle opere che rendono nuovamente possibili, ma anche necessari e auspicabili nuove scelta che rendono nuovamente possibili, ma anche necessari e auspicabili nuove scelta (ma anche nuovi fallimenti) di una libertà individuale sempre rinnovata. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 80.

²⁵¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 81.

²⁵² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 81.

A situação complexiva da liberdade não foi fixada de uma só vez, lembra Häberle, fazendo referência à lei fundamental alemã, na qual é possível verificar as fases em que o reforço dos deveres fundamentais foi mais necessário, ou nas quais a coletividade social exigiu uma prática mais vinculada ao respeito dos objetivos educativos e dos valores de orientação²⁵³.

Para Häberle, o *status culturalis* forma, hoje, um *status mundialis hominis*. Justifica essa afirmação, lembrando que a liberdade da arte é o direito humano mais íntimo, pois seria ridículo e contraditório se a liberdade artística de um nacional permanecesse limitada aos cidadãos nacionais de um Estado específico. O Autor declara não conhecer um texto constitucional em vigor que confirme a arte como direito somente do cidadão. Em outras palavras, lembra que a tão invocada Sociedade cosmopolita - que existe sem um Estado mundial – tem, na forma da liberdade da arte, não o último, mas, talvez, o primeiro *status mundialis hominis*²⁵⁴.

2.2.2.2 Objetivos educativos e valores de orientação

Os objetivos educativos e os valores de orientação são temas centrais que compõem a ideia de Constituição como Projeto Cultural, porque, segundo Häberle são elementos do Estado Constitucional que produzem consenso e formam boa parte da identidade cultural e da esfera pública do mesmo, principalmente se formulados nos textos constitucionais em sentido amplo²⁵⁵.

Embora distintos, os objetivos educativos e os valores de orientação,

mantém entre si uma relação mútua de troca que produz transformações. Muitos valores de orientação não são (pré) formulados nos textos jurídicos, nem sequer *In nuce* (em estado embrionário). São na melhor das hipóteses, parcialmente incluídos nos objetivos educativos e, portanto, têm apenas a força limitada e validade. Vice-versa, os objetivos educativos essenciais são formulados, pelo menos, em forma de princípios fundamentais nos textos

²⁵³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 81.

²⁵⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 82.

²⁵⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 82.

constitucionais e nos outros textos jurídicos culturais. Trata-se, pelo menos, de algum tipo de *soft law* no direito constitucional da cultura, no qual os princípios com que devem ser instruídos e educados os futuros cidadãos no *status* particular da escola devem ser definidos nos textos jurídicos²⁵⁶.

Apesar da distinção que existe entre os objetivos educativos e os valores de orientação, as conexões materiais e interações entre eles não devem ser desconsideradas, lembra Häberle. Essas conexões acontecem, não só reciprocamente, mas também, continuamente, tendo como ponto de referência comum para ambos e, entre eles, a possibilidade de conjugar a liberdade e a responsabilidade²⁵⁷.

Häberle destaca que do ponto de vista antropológico, a Pessoa Humana precisa de objetivos educativos e de valores de orientação como dispositivos de segurança, inclusive, em todos aquelas gradações que vão desde os objetivos educativos impostos com imperativos, até aos valores de orientação mais leves. Pondera o Autor que os objetivos educativos e os valores de orientação se fazem valer, na sua realidade, com um peso que pode ser melhor percebido na comparação entre culturas. Observa, ainda, que é no contexto do ambiente sócio-cultural, contudo, que terá, principalmente, o significado prático, efetivo e potencial dos direitos fundamentais da liberdade, o que significa que esses poderão ser, também, expressão de reserva da ordem pública. Häberle lembra que não serão as violações dos pactos - já muito frequentes - que irão indicar concretamente o que é liberdade, mas o contexto cultural das Declarações de Direitos Humanos, ou seja, primeiro os objetivos educativos e os valores de orientação, porque para ele não há liberdade sem cultura²⁵⁸.

²⁵⁶ [...] intrattengono altresì un mutuo rapporto di scambio che produce trasformazioni. Molti valori di orientamento non sono (pre)formulati nei testi giuridici, neppure *In nuce*. Sono tutt'al più contenuti parzialmente negli obiettivi educativi e dispongono pertanto di forza e validità solo limitata. Viceversa, gli obiettivi educativi essenziali sono formulati quantomeno in forma di principi fondamentali nei testi costituzionali e negli altri testi giuridici culturali. Trattandosi almeno di una sorta di *soft law* del diritto costituzionale della cultura, quei principi cui deve essere istruito ed educato il futuro cittadino nello status particolare della "scuola", devono essere fissati in testi giuridici. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 84.

²⁵⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p.85.

²⁵⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 85.

Os objetivos educativos constituem uma espécie de profissão de fé do Estado Constitucional, estabelecendo, assim, as condições de base na Constituição, explica Häberle. Ensina que é a partir dos objetivos educativos que o direito constitucional material irá se estruturar e nos quais encontrará o(s) sentido(s) da(s) interpretação(ões) na aplicação do pluralismo. Para o Autor, exemplificativamente, isso significa dizer, que a responsabilidade pela educação se dá tanto no âmbito privado familiar, como nas instituições da escola estatal, e também na esfera pública da Sociedade²⁵⁹. No caso específico dos objetivos educativos, que informam em modo vinculante a instrução pública, o pluralismo é

um objetivo a aprender, no caminho da tolerância. Na escola, devem ser transmitidos valores e textos clássicos e modernos, exemplificando direitos e deveres, ensinando dignidade do homem e tolerância, liberdade e igualdade. Essa diferença - antes formal - em grau de prescritividade corresponde a uma diferença material entre os valores de orientação e objetivos educativos. Os objetivos educativos se coordenam em definitivo e em um todo equilibrado (*Insieme equilibrato*)²⁶⁰.

Para Häberle, a mais bela conquista e também o maior desafio para o Estado Constitucional é fazer valer os objetivos educativos de forma que os cidadãos, ao completarem a maioria, tenham condições de fazer suas próprias escolhas em relação aos valores de orientação. Aí reside o conteúdo da liberdade como um direito fundamental²⁶¹.

Os valores de orientação são pluralistas, até mesmo antagônicos, explica Häberle. Podem ser contraditórios, competir entre si e, em parte, até mesmo excluírem-se mutuamente. Na Constituição como Projeto Cultural, a Pessoa Humana deve ser livre para escolher os valores de orientação que, na mínima medida,

²⁵⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 82-83.

²⁶⁰ [...] è qui un "obiettivo da apprendere", sulla via della tolleranza. Nella scuola devono essere trasmessi valori e testi classici e moderni, esemplificati diritti e doveri, insegnati dignità dell'uomo e tolleranza, libertà e uguaglianza. A questa differenza (piuttosto formale) nel grado di prescrittività corrisponde una differenza materiale tra valori di orientamento e obiettivi educativi. Gli obiettivi educativi si coordinano in definitiva in un *Insieme equilibrato*. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 84.

²⁶¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 85.

podem ter efeitos jurídicos vinculantes. Na prática, a implementação desses valores não pode ser imposta coercivamente pelo Estado, afirma o Autor²⁶².

A existência da Pessoa Humana é marcada por conflitos alimentados pelos valores das várias pluralidades e grupos, inclusive conflitos internos que, além da relação individual de tensão, há, também, a correlação entre dignidade da Pessoa Humana e a tolerância. Correlatas são, também, a probidade, a legalidade e o senso de responsabilidade, assim, como todo acesso à educação, bem como a participação em bens culturais e ambientais de um lado, e a abertura ao mundo do outro. Häberle diz ser muito comum a exclusão mútua dos valores ofertados por uma Sociedade ou, ainda, de eles serem colocados em relação de equilíbrio, citando, como exemplo, os partidos políticos que publicizam programas antitéticos para atrair o cidadão adulto, ou mesmo, as igrejas e/ou associações ideológicas que se excluem reciprocamente²⁶³.

A existência de valores fundamentais, virtudes, valores de orientação e de todas as formas de ética para todos os dias é *conditio sine qua non* para o funcionamento de muitas instituições do direito constitucional, pondera Häberle. A forma ou a modalidade do exercício dos direitos interferem, frequentemente, nas condições de funcionamento de um ordenamento jurídico. Essas condições de funcionamento, não explicitamente determinadas, mas implicitamente referidas pela Constituição e pelas leis, cristalizam-se também na cultura política do Estado Constitucional e, sempre que resultarem problemáticas ou destruídas devem sofrer a força normativa da Constituição, explica o Autor lembrando Hesse²⁶⁴.

Os objetivos educativos e valores de orientação são colocados em relação de complementariedade com o Direito. Häberle explica que muito do quanto o Direito é capaz de disciplinar, apenas em termos de um objetivo educativo é possível transmitir, de forma eficaz, uma norma social sem sanções jurídicas ou sem sanções sociais. Para o Autor, é na interação e concordância entre os objetivos

²⁶² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 84.

²⁶³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 84-85.

²⁶⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 85-86.

educacionais do Estado Constitucional e os valores de orientação da Sociedade constitucionalizada - podendo incluir desavença e discordância – que se conterà a estrutura de uma comunidade, ajudando-a a se tornar livre e responsável, viável ao pluralismo e experimentável em sua identidade cultural. A viabilização da vida em Sociedade se dará na dinâmica dos objetivos educativos sempre revisados com base na pluralidade dos valores de orientação - velhos e novos - adequados em consenso com a Constituição de forma que possam ser sempre, novamente, reproduzíveis e inováveis²⁶⁵. Para o Autor, “o cidadão consegue encontrar a sua identidade, apenas, através dos objetivos educacionais e dos valores de orientação, se for o caso no processo de tentativa e erro. O mesmo se aplica à República na sua complexidade”.²⁶⁶

Assim, no Estado Constitucional compete à Pessoa Humana dotada de maturidade realizar, reelaborar ou, até mesmo, perder alguns valores²⁶⁷, cabendo ao constitucionalismo brasileiro, nos 25 anos da Constituição, fazer o mesmo. Verifica-se que a Constituição Brasileira de 1988 define seus valores de orientação - liberdade, segurança, bem-estar, desenvolvimento, igualdade e justiça – no Preâmbulo e estes estão expressamente identificados como valores supremos de uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos.

2.2.2.3 O pluralismo

O pluralismo é outro tema central da Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura que serve de orientação para compor a ideia de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural.

²⁶⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 86.

²⁶⁶ Il cittadino riesce a trovare la propria identità soltanto attraverso obiettivi educativi e valori di orientamento, se del caso in processi di “trial and error”. Lo stesso vale per la Repubblica nel suo complesso. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 86.

²⁶⁷ HÄBERLE, Peter **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 86.

O pluralismo é dos sujeitos da cultura e, em sentido estrito, no âmbito das ações e das tarefas de um Estado Constitucional, é entendido como um princípio constitutivo do direito constitucional da cultura, explica Häberle, esclarecendo que tal pluralismo impede que haja formação de monopólios de qualquer natureza, sendo sua base jurídica a liberdade da cultura.²⁶⁸

No pluralismo formal dos sujeitos da cultura para compor a ideia da Constituição como Projeto Cultural, a educação é confiada a sujeitos independentes um do outro, isto é: aos pais, ao Estado, à igreja, às associações juvenis ou outros grupos sociais, como partidos políticos e sindicatos. O pluralismo formal dos sujeitos deve ser integrado por um pluralismo material, o que, para Häberle, significa que a Constituição - e, o ordenamento jurídico em geral -, não se limita à multiplicação formal na área da educação e que deve também garantir a disponibilização de espaços com autonomia para o desenvolvimento de ações educativas baseadas em critérios diferenciados. O Autor entende que uma Constituição deve indicar os objetivos educativos a serem trabalhados pela escola com clareza, porém, aos pais, em princípio, deve ser deixada uma margem de indeterminação. Explica que os objetivos educativos da escola pública deverão ser separados dos objetivos educativos particulares das famílias e não poderão servir de instrumentos de homologação. Entende que a potencialidade educativa da igreja e de outras comunidades religiosas também deve ser reconhecida independentemente de seus conteúdos, uma vez que, precisamente, têm outros conteúdos. “A este respeito, o pluralismo dos sujeitos é o pluralismo dos criadores de Cultura”, completa Häberle.²⁶⁹

Entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural é compreender que a multiculturalidade e a liberdade cultural devem ser uma tarefa comum do

²⁶⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 86.

²⁶⁹ Sotto questo profilo, il pluralismo dei soggetti è il pluralismo dei *creatori* di cultura. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 86-87.

Estado e da Sociedade, diferente do que ocorre no direito constitucional da cultura, no qual a origem da situação se dá em concorrência entre Estado e Sociedade.²⁷⁰

Em sentido mais amplo, em um Estado Constitucional que tem uma Constituição entendida como Projeto Cultural, na ideia de pluralismo dos sujeitos está incluído não só o Estado - o ordenamento, a comunidade, o país, a federação, mas também a Sociedade como um todo e, nessa perspectiva, a Pessoa Humana tem Direitos e, também, Deveres, ou seja: uma importante parcela de participação e responsabilidade.

2.2.2.4 O federalismo

A forma federada de Estado é outro dos temas centrais na proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, amparada na Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura.

Na atualidade, o Estado Constitucional deve estar estruturado de forma federalista ou regionalista, sendo que o Estado nacional clássico já não poder ser o modelo obrigatório para o Estado Constitucional. Essa ideia decorre do entendimento de que, no atual estágio de desenvolvimento, é preciso que todos os Estados Constitucionais sejam concebidos como pluralistas, independentemente de serem mono ou pluriculturais, enfatiza Häberle.²⁷¹

A forma específica de Estado federal é uma estrutura constitucional que, muitas vezes, vem interpretada como um mero princípio de organização do Estado, mas que, na realidade, representa um princípio material essencial²⁷², porque é a opção que escapa a centralização do poder, coibindo excessos.²⁷³

²⁷⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 87.

²⁷¹ HÄBERLE, Peter. **El Estado Constitucional**. p.28-29.

²⁷² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 88

²⁷³ BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. p.170.

O federalismo cultural é um elemento formador do Estado Constitucional que consegue promover a liberdade pela união de todos os aspectos parciais do modelo de legitimação em um denominador comum²⁷⁴. Häberle entende que é somente na estrutura do Estado federal e do pluralismo institucional que a liberdade e o pluralismo cultural poderão ser devidamente assegurados, quer no plano dos Direitos Fundamentais, quer no plano da organização dos poderes²⁷⁵.

Logo, a teoria do Estado federal, bem como a doutrina dos elementos do Estado deverá ser repensada à luz da Constituição entendida como Projeto Cultural e do direito constitucional da Cultura, porque este representa a alma do federalismo.²⁷⁶

2.2.2.5 Os preâmbulos das constituições

Os preâmbulos como um dos temas centrais na proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, amparada na Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura, oferecem para a Ciência da Cultura um campo de trabalho muito importante no direito constitucional, sendo a premissa dessa afirmação a concepção de uma determinada Constituição que possa ser resumida nos seguintes termos²⁷⁷:

constituição como ordenamento jurídico fundamental do Estado e sociedade, constituição como processo público, como orientação para a contínua renovação dos pactos de tolerância entre os cidadãos, como legitimação, limitação e racionalização do poder tanto político quanto social e como expressão do estado de desenvolvimento cultural de um povo. Essa concepção da Constituição, baseada no direito e na Ciência da Cultura, dá bons resultados, especialmente, na análise dos preâmbulos²⁷⁸.

²⁷⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 90-91.

²⁷⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 89.

²⁷⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 88

²⁷⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92-93.

²⁷⁸ [...]: costituzione come ordinamento giuridico fondamentale di Stato e società, costituzione come processo pubblico, come cornice per il continuo rinnovo dei patti di tolleranza tra i cittadini, come legittimazione, limitazione e razionalizzazione del potere tanto politico quanto sociale e come

Os preâmbulos constituem, segundo o Autor, aquele aspecto linguístico da Constituição que se olha por primeiro, como uma vitrine. A principal função dos preâmbulos é a comunicação, a integração e a oportunidade de criar uma identidade para os cidadãos e dar legitimidade ao Estado Constitucional²⁷⁹.

Os preâmbulos das Constituições não têm forma e conteúdo estritamente jurídico: são escritos pelos homens que para si destinam o Estado Constitucional. Logo, seus enunciados são escritos diretamente para o cidadão, abrindo-lhes os olhos para os aspectos culturais que, muitas vezes, estão ocultos na obra constituinte, esclarece Häberle²⁸⁰.

Os textos dos preâmbulos contêm fórmulas de compromisso e harmonização elaboradas pelos constituintes do Estado Constitucional para transmitir, mais ou menos conscientemente, uma linguagem justa para sintonizar o texto constitucional positivo sinalizado pela via da Cultura. Häberle identifica uma linguagem cívica que verbaliza o consenso básico de forma direta e, mais compreensível quanto possível, para os cidadãos e não só reservada aos especialistas²⁸¹. Para o Autor, a Cultura de uma linguagem adaptada à cidadania é Cultura Constitucional, sendo, precisamente, este o motivo que possibilita ter como destinatários os cidadãos e não só os juristas²⁸².

Aos juristas caberá interpretar as questões relacionadas às sanções e aos aspectos que requerem a responsabilidade dos cidadãos com fundamento no Preâmbulo. A necessária positividade do Direito, expressa em artigos e parágrafos,

espressione dello stato di sviluppo culturale di un popolo. Questa concezione della costituzione, basata sul diritto e sulle scienze della cultura, dà buona prova specialmente nell'analisi dei preamboli. HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 93.

²⁷⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

²⁸⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

²⁸¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

²⁸² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

deve ter suas raízes mais profundas identificadas pelas ciências da cultura, no alcance e profundidade do Preâmbulo de uma Constituição²⁸³.

A forma e os conteúdos dos preâmbulos não estritamente jurídicos, bem como os seus enunciados dirigidos diretamente aos cidadãos, demonstram aspectos culturais, muitas vezes ocultos, na obra do constituinte²⁸⁴. E, nesse sentido, Häberle adverte que os conteúdos culturais conferem aos preâmbulos uma validade mais profunda e uma capacidade vinculativa muito maior do que admite a interpretação tradicional do jurista constitucionalista²⁸⁵.

Os preâmbulos surgem como uma tentativa de manter a Constituição no tempo de reger a hereditariedade cultural e futuro cultural, a tradição e o progresso. Essas grandes dimensões correspondem também a uma linguagem de maior alcance. O constituinte se insere, deste modo, no contexto histórico mais amplo e não se concebe como um autônomo a esse respeito, explica Häberle. Do ponto de vista teórico e formal, o reconhecimento dessa obrigação pode ser considerado como uma forma de vinculação e obrigação para si e por si: na sua essência e na prática, trata-se de uma relação fiduciária sem a qual não seria possível produzir a Constituição concreta.²⁸⁶

Na Doutrina Häberliana, o Preâmbulo contém uma visão geral do contexto histórico e cultural da Constituição fazendo com que seja, sempre, a *quintessenza* do contexto da Constituição que, reconhecido como componente do texto constitucional, é, enfim, possível obter um conteúdo legal diferenciável com precisão.²⁸⁷

Na Constituição Brasileira entendida como Projeto Cultural, tal como na Doutrina Häberliana, o Preâmbulo é reconhecido como componente do texto constitucional.

²⁸³ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

²⁸⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

²⁸⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 92.

²⁸⁶ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 94

²⁸⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 94

2.3 QUATRO ASPECTOS NECESSÁRIOS PARA ENTENDER A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO UM PROJETO CULTURAL

A justificativa que se apresenta à proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural está no contexto cultural desse novo cenário global, marcado pela passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo e na necessidade que há em ampliar a tradicional perspectiva do direito constitucional e da Teoria da Constituição para uma carga de maior motivação, isenta de soluções persuasivas, particularizadas e circunstanciais dos problemas concretos²⁸⁸, visando corrigir o descompasso teórico que há entre a Constituição e a doutrina da Constituição, pela ausência de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988, que tem, como consequência, a falta de reconhecimento da Constituição como a principal intância normativa de um Estado e, conseqüentemente, a falta de compreensão da Constituição em si, resultando na dificuldade de implementá-la e de fazer cumprir as promessas da Modernidade.

A necessidade dessa proposta se dá, no plano abstrato, em pelo menos quatro aspectos, sendo que o primeiro aspecto para entender a Constituição Brasileira como um Projeto Cultural está na condição de criar possibilidades da Ciência da Cultura aprofundar e iluminar a doutrina da Constituição. A doutrina da Constituição, por sua vez, servirá para observar e explicar, em termos de Teoria da Constituição, os processos de mudança da Constituição, os quais são concluídos nos planos da interpretação, da revisão e dos procedimentos constituintes²⁸⁹.

Häberle explica que o tradicional positivismo constitucional é forçado a aceitar cada situação de partida como produto de um decisionismo superficial ou a delegar a integração teórica de tais situações - na constituição do pluralismo - as disciplinas contíguas das ciências sociais e da Cultura. Em relação ao conhecimento das mudanças constitucionais, os pressupostos meramente jurídicos do normativismo são muito redutivos, porque estão limitados a um texto adquirido e

²⁸⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 94

²⁸⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 94

definitivo. O Autor, recorda ainda, que os pressupostos das ciências sociais não são suficientes, porque não conseguem abranger adequadamente os processos de desenvolvimento constitucional que interessa à Constituição da Cultura, nem valorizar a dimensão cultural geral de um povo. Defende que só os pressupostos da Ciência da Cultura teriam condições de iluminar os processos de aperfeiçoamento das Constituições, quer seja no plano objetivo-material, quer seja no plano funcional-processual. Assim, a Doutrina da Constituição como uma Ciência da Cultura é dotada de uma maior força hermenêutica, justifica Häberle²⁹⁰, condição essa que se estabelece, também, para iluminar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira de 1988 que entenda a Constituição como um Projeto Cultural.

Um segundo aspecto que justifica a necessidade de entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural está na pretensão de racionalizar, tanto a Teoria da Constituição como, ainda que indiretamente, a interpretação da Constituição, ou seja, para não sacrificar as exigências da cientificidade que requer a Teoria da Constituição e para não se esconder - de forma muito apressada e decisionista - por trás dos textos normativos. A Doutrina da Constituição como uma Ciência da Cultura apresentada por Häberle se opõe à ciência do direito constitucional que se dá pela metade, desde o positivismo jurídico. Sobre a afirmação que a ciência do direito constitucional se dá pela metade, o Autor explica que, nas últimas décadas, o positivismo jurídico tem se limitado apenas a extrair consequências do exaustivo debate metodológico. A Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura servirá para orientar a reforma constitucional, promover uma política constitucional e, acima de tudo, para dar início a uma interpretação da Constituição adequada à Cultura. Poderá, também, oferecer instrumentos para reformulação e interpretação do direito constitucional da cultura e do Direito que, em tal âmbito, representa uma área especial da Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura. Essa ampliação de horizonte no conhecimento do jurista - e na marcha

²⁹⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura.** p. 94-95.

da Constituição Brasileira de 1988 - não pode ser renunciada, sob pena de se dar um passo para trás, em direção ao irracionalismo.²⁹¹

O terceiro aspecto que justifica a necessidade de pensar a Constituição Brasileira como Projeto Cultural está em evitar que a ciência jurídica feche as portas às relações com as ciências contíguas, sendo essa questão um grande perigo à Teoria da Constituição. Häberle entende que os processos fechados da ciência jurídica são suscetíveis de condená-la ao provincialismo, devendo esses ser contrapostos por fóruns de diálogos interdisciplinares.²⁹²

O quarto aspecto da necessidade de pensar a Constituição Brasileira como Projeto Cultural se pauta na ideia de que a Doutrina da Constituição radicada na Ciência da Cultura serve, especialmente, para dar certeza à Constituição e ao Estado Constitucional. Para Häberle, o cientista deve estar consciente dos pressupostos e das condições não escritas e dificilmente aferíveis no Estado Constitucional, incluindo suas limitações.²⁹³

2.4 LIMITES PARA ENTENDER A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO UM PROJETO CULTURAL

Logicamente, há limites teóricos na proposta de entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, sendo importante conhecê-los para que o texto jurídico não se perca na imensidão da Cultura.

Deve-se ter o cuidado de diferenciar os textos da Constituição - tanto no sentido estrito quanto no sentido amplo -, de outras cristalizações da vida cultural, bem como das objetivações da vida política, prática essa que exigirá uma investigação adicional bem mais aprofundada, alerta Häberle. A limitação dos textos jurídicos precisam ser iluminados, aprofundados e ampliados pelos

²⁹¹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 95

²⁹² HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 95-96.

²⁹³ HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. p. 19.

respectivos (con)textos culturais, para que todas essas elaborações não comprometam a sua natureza jurídica²⁹⁴.

Para Häberle, não há uma comunidade política que não esteja sempre se reinterpretando, inclusive, reinterpretando seus planos jurídicos. No entanto, os textos culturais e os elementos de contextualizações de interpretação constitucional, não são, ainda, devidamente considerados como objeto a ser interpretado²⁹⁵.

A Doutrina da Constituição apoiada na Ciência da Cultura tem apenas um aspecto complementar aos métodos tradicionais e suas doutrinas, como também as teorias tradicionais da Constituição, consideradas por Häberle²⁹⁶ um tanto quanto superadas, porém, sem que com isso o Autor as considere completamente desprovidas de valor, porque continuam a representar aspectos parciais muito importantes.²⁹⁷

Conceber não tem o mesmo significado de constituir, diz Häberle. O Estado Constitucional e a Ciência da Constituição - entendida como uma doutrina da boa Constituição ou da Constituição como deve ser - representam, certamente, uma conquista cultural, ou seja, a cristalização cultural do nexos que une a dignidade do homem e do povo; a razão e a liberdade; o interesse individual e o bem comum, também, o Direito e o poder. A Doutrina da Constituição e o Estado Constitucional, os pressupostos e as condições culturais, tais como a tradição nacional e as oportunidades de identificação dos cidadãos com os povos - exemplificativamente

²⁹⁴ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 97.

²⁹⁵ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 97.

²⁹⁶ Sobre a superação das teorias tradicionais da Constituição, Häberle remete a nota de rodapé 88, HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p.110/111. No Brasil, ver o que tem escrito Lênio Luiz Streck, naquilo que ele tem denominado de Crítica Hermenêutica do Direito para tratar da construção de um direito produzido democraticamente, sob a influência de uma Constituição normativa e da integridade da jurisdição, em que o direito possui origem e que o grau de discricionariedade tem a máxima redução – principalmente, em suas obras e, em especial, na obra - já referenciada nessa Tese - Verdade e Consenso - Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Observa-se que - como também já visto aqui nesta Tese -, o Autor denomina de Constitucionalismo Contemporâneo o constitucionalismo instituído a partir do segundo pós-guerra, a fim de evitar os mal-entendidos que, no Brasil, permeiam o termo neoconstitucionalismo.

²⁹⁷ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 98.

mecionadas por Häberle - não são, porém, absolutamente idênticos. As forças e os fatores que sustentam e movem o Estado Constitucional são, talvez, em parte, resumíveis em fórmulas, mas, apenas em medida muito limitada, resultam codificados, ou seja, assujeitadas ao regime jurídico do Estado Constitucional. A Doutrina da Constituição como uma Ciência da Cultura tenta lançar luzes sobre essas áreas e processos, mas não pretende promover a juridificação. A Constituição – destinada a ser estímulo e freio e também um ato de constituir, o que é considerado comum e importante na *res pública* - não pode ser identificada com a Cultura, como também não pode incorporá-la integralmente. A Constituição é um ordenamento jurídico que serve como moldura de um Estado, mas que, frente à dimensão transcendente da Cultura, não chega a ser uma parte da moldura; talvez seja só um fragmento, esclarece Häberle: a Constituição é um elemento da Cultura, uma Cultura consolidada em forma especificamente jurídica, mas que, como essa, não é idêntica²⁹⁸.

Uma total identificação da Constituição com a Cultura faria perder, a essa doutrina, o próprio sentido e o objeto científico e privaria, portanto, o jurista da sua legitimação específica, fundamenta Häberle. Tanto na perspectiva do futuro, quanto na retrospectiva da história, compete ao jurista indagar a Constituição para mais além dos textos, porque, sempre, o caminho é só por meio deles (dos textos constitucionais). Não se trata, pois, de desconstruir os limites da Constituição para torná-la superada *in totum* pela Cultura, mas de ampliar o campo visual à medida que os discursos sobre os problemas da realidade constitucional forem enriquecendo e aprofundando a Teoria Constitucional²⁹⁹.

É só com essa compreensão e cautela que a Constituição Brasileira poderá ser entendida como um Projeto Cultural, fazendo valer as próprias pretensões e o próprio programa. A condição de possibilidade que se apresenta na doutrina Häberliana é algo de novo e com aparência pretensiosa que parece

²⁹⁸ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 98.

²⁹⁹ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 98-99.

transgredir os limites das faculdades cognitivas humanas, mas que pela obra vale o risco.³⁰⁰

Portanto, o esforço científico de Häberle na sua Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura é um endereço metodológico com elementos que servem de fundamento para aumentar as chances de, primeiro, compreender o Estado Constitucional Brasileiro, resultado de um progresso cultural e, portanto, uma aquisição cultural. Essa perspectiva, cria a condição de possibilidade para não mais entender a Constituição Brasileira de 1988 como produto da economia e, muito menos, como fruto de decisões políticas e jurídicas infundadas.

Entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural é entendê-la como produto de um processo de transformação cultural do Estado Constitucional Brasileiro e, simultaneamente, de construção de uma Sociedade com vistas ao futuro, seguindo mais além dos horizontes conceituais e simbólicos delimitados pela ideia de nação e, tal como Marramao, é possível que a história do urbanismo Europeu possa servir para traçar uma possível ponte entre o passado e o futuro da Modernidade³⁰¹.

Os pressupostos da Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura – desenvolvida por Häberle para uma Alemanha (até então, segundo o Autor) só exteriormente reunificada – oferece, também ao Brasil, mais chances do que limites para impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição pátria. Entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural é o contrapasso teórico na marcha da Constituição Brasileira de 1988 que tem o condão de implementá-la desde já, fazendo-a valer.

³⁰⁰ HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. p. 98.

³⁰¹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 190.

CAPÍTULO 3

FRATERNIDADE: COMPASSO TEÓRICO NA MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA COMO PROJETO CULTURAL

3.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nos dois capítulos anteriores, verificou-se que o descompasso teórico entre a Constituição Brasileira e a doutrina constitucional pátria dificulta a compreensão da Constituição Brasileira de 1988 e, conseqüentemente, a sua implementação, fazendo-a valer. Encontrou-se na Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura, um endereço metodológico para impulsionar o desenvolvimento de uma Teoria da Constituição Brasileira que requer ser pensada, a partir do contexto cultural no qual a Constituição Brasileira está inserida. Conceber um Espaço Público Mundial é um caminho a ser trilhado pela marcha da Constituição Brasileira de 1988, e entendê-la como Projeto Cultural é um contrapasso teórico com que tem o condão de implementá-la desde já, fazendo-a valer.

Há, contudo, que se buscar um fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural e, não só, mas também, para confrontar os postulados teóricos da análise econômica do direito, que submete o Direito a uma racionalidade do econômico, decorrente de um paradigma neoliberal.

Na história humana há um precedente histórico de grande valor e ainda inédito para se reportar na atualidade: a Fraternidade. A Fraternidade, juntamente, com a liberdade e a igualdade constituíram uma síntese política e cultural do

universalismo político. Não obstante, a Fraternidade permaneceu esquecida, “inédita e irresolvida em relação aos outros temas da igualdade e da liberdade”³⁰².

A Fraternidade em relação de interdependência com a liberdade e a igualdade constitui “um precedente teórico de notável relevância”³⁰³ e um fundamento teórico ainda inédito à Humanidade, justificado na constatação de que os princípios da liberdade e da igualdade - que muitas vezes competiram entre si - são incompletos ou ainda não atingiram toda a sua potencialidade.³⁰⁴ Logo, como diz Resta, convém apostar na Fraternidade³⁰⁵.

3.2 LIBERDADE, IGUALDADE, FRATERNIDADE: OS TRÊS PRINCÍPIOS DO UNIVERSALISMO MODERNO

A síntese do universalismo Moderno – Liberdade, Igualdade, Fraternidade - oculta uma realidade de consequências enigmáticas e paradoxais que precisam ser esclarecidas³⁰⁶. A compreensão da tríade como um precedente teórico de notável relevância perpassa, necessariamente, pelo fato de a Fraternidade ter sido esquecida, pelo menos teoricamente, no cenário político do mundo ocidental. Raramente se encontra um verbete específico à Fraternidade nos dicionários políticos, sendo que Marramao afirma não ter encontrado sequer um, nos dicionários italianos, inclusive na edição atualizada do “Dicionário de Política (1983) de Norberto

³⁰² RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 09.

³⁰³ BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão política contemporânea. In: **Princípio Esquecido/2: Exigências, recursos e definições da Fraternidade na política**. Trad. Durval Cordas, Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009. p.09.

³⁰⁴ BAGGIO, Antonio Maria. **Il Dibattito intorno all'idea di Fraternità: prospettive di ricerca politologica**. <http://www.cittanuova.it/FILE/PDF/articolo20813.pdf>. Acesso em 08 de setembro de 2010.

³⁰⁵ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p.136.

³⁰⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 186.

Bobbio, Nicola Matteuci e Gianfranco Paquino. Lacuna não sem influência, visto que se trata de um dos princípios chaves do tríptico³⁰⁷.

A doutrina política não incorporou a nova condição que a Fraternidade ascendeu na Modernidade, ou seja, Baggio explica que nas diversas disciplinas que têm a Política como objeto de estudo, a ideia de Fraternidade não aparece nos ensinamentos consolidados³⁰⁸. A ausência da Fraternidade nos dicionários políticos é uma falha que, para Marramao, não se justifica, além de uma lacuna que não deve ser desprezada³⁰⁹.

Marramao atribui o rápido esquecimento da Fraternidade no cenário político à sua aparente contradição ao universalismo politicamente influente e constitutivo da política e da liberdade dos modernos, constituindo dois paradoxos: o paradoxo inerente à dinâmica e à experimentação histórica e o paradoxo inerente à estrutura ideal conceitual³¹⁰. Nessa perspectiva, o esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político pode ser entendido a partir de dois aspectos: histórico e conceitual.

3.2.1 Aspectos históricos do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político

Os aspectos históricos do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político podem ser observados nas contradições referentes à

³⁰⁷ [...] *del Dizionario di politica* (1983) di Noberto Bobbio, Nicola Matteuci e Gianfranco Paquino. Lacuna non influente, visto che si tratta di uno dei principi-chiave del <<trittico>>. MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 186.

³⁰⁸ BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politológica contemporânea. In: BAGGIO, Antonio Maria. (Org.). **O Princípio Esquecido/2**: Exigências, recursos e definições da Fraternidade na política. p. 09.

³⁰⁹ Raramente capita di trovare una specifica voce a essa dedicata nei lessici politici: non a caso (per limitarci al lessico contemporaneo degli italiani) una tale voce non è rinvenibile neppure nell'edizione aggiornata del Dizionario di politica (1983) di Noberto Bobbio, Nicola Matteuci e Gianfranco Paquino. Lacuna non influente, visto che si tratta di uno dei principi-chiave del <<trittico>>. MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.186.

³¹⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 185-186.

dinâmica e à experiência histórica dos princípios do universalismo político, a partir do o processo da modernidade capitalista, considerado por Marramao um acontecimento único “e completamente excepcional no contexto das sociedades humanas, precisamente porque se realiza através de uma revolução dos valores e uma radical ruptura dos vínculos comunitários que faziam consistentes os tradicionais círculos da vida”³¹¹.

A consolidação do universalismo moderno vem, assim, coincidir com a experiência do desraizamento universal que é simplesmente uma experiência do efeito de desapego do pressuposto cultural do universalismo em seu núcleo irredutivelmente individualista. Para Marramao, reside aí, no desapego ao núcleo individualista, toda a força expansiva da igualdade que, uma vez tendo invadido a história, não poderá mais ser expulsa³¹².

Marramao diz que, ao observar a história do século passado, tem a impressão de interrelacionamento de dois fenômenos históricos:

O primeiro desses fenômenos históricos é representado pelo modo como o determinismo latente desemboca na ideia de *legge di movimento* [...] na veneração do coletivo: sendo que por essa via se produziu [...] a trágica experiência do comunismo real. O segundo fenômeno é constituído pelo afloramento contrário às tendências ou zonas de resistência ao universalismo, que consistem em reivindicar a irredutível autonomia dos sujeitos parciais, quer sejam esses reais ou construídos mitologicamente: raça, etnia, *Volk*³¹³.

³¹¹ [...] il processo della modernità capitalistica costituisce un evento unico, assolutamente eccezionale, nel contesto delle società umane, proprio perché si realizza attraverso un rivoluzionamento dei valori e una radicale rottura dei vincoli comunitari che facevano consistere le cerchie di vita tradizionali. MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 188.

³¹² MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.188.

³¹³ guardando adesso a ritroso alla storia di questo drammatico secolo, si ha l'impressione che quell'aporia si sia duplicata, dando luogo a due fenomeni fra loro divaricati, a tuttavia in qualche modo interagenti. Il primo di questi fenomeni storici è rappresentato dallo sfociare del determinismo latente nell'idea di <<legge di movimento>> (aspetto che in Marx convive e cospira con le radicali premesse individualistiche) nella feticizzazione del Collettivo: per questa via si è prodotta – con tutte le alterazioni e legittimazioni <<ortodosse>> della dottrina – la tragica esperienza del comunismo reale. Il secondo fenomeno è costituito invece dall'affiorare di controtendenze o zone di resistenza all'universalismo, che consistono nel rivendicare l'autonomia irriducibile di soggetti parziali, siano essi reali o mitologicamente costruiti: razza, etnia, *Volk*. Sarebbe davvero interessante, a questo proposito, analizzare le varie manipolazioni cui è andato soggetto nel XX secolo il concetto di

Na sugestão do Autor, seria interessante analisar o conceito de povo e suas variações no decorrer do século XX que, certamente, encontrar-se-iam imprevistas e inquietantes colisões entre direita e esquerda que sofreram o seu objeto³¹⁴. Para Capella, o conceito de povo não se guia pela experiência como se conceitua população de um país. O conceito político de povo é definido pelo conjunto de entes abstratos que são os cidadãos³¹⁵. Historicamente, o conceito de povo é construído com significado parcial, porque só parte da população é considerada titular do poder soberano, sempre que o exerça, votando³¹⁶. Contudo, não se irá avançar no estudo do conceito de povo, porque não é necessário para o objetivo proposto desta Tese. Faz-se menção, apenas, que a definição de povo e a superação das divisões censitárias, que se tornaram base do processo de democratização nos anos de 1790 e 1791, foram sustentadas pela ideia de Fraternidade encontrada no seio das sociedades populares³¹⁷.

3.2.1.1 Fraternidade: no contexto da Revolução Francesa

Há alguns aspectos nos fatos históricos revelando que, os três princípios comumente referenciados como lema da Revolução Francesa não são a sua causa, mas as consequências que dela decorrem, formando uma “fenomenal síntese cultural e política”³¹⁸. Baggio pondera que, embora não se possa atribuir à Revolução Francesa a paternidade histórica da tríade, pode-se reconhecer que,

<<popolo>>: e troveremmo certo impreviste e inquietanti collusioni tra << destra>> e <<sinistra>>. MARRAMAO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.189.

³¹⁴ MARRAMAO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.189.

³¹⁵ CAPELLA, Juan Ramón. **Fruta prohibida**. Uma aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado. 4. ed. Madrid: Editorial Trotta.2006. p.115.

³¹⁶ CAPELLA, Juan Ramón. **Fruta prohibida**. Uma aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado. p.118.

³¹⁷ BAGGIO, Antonio Maria. A idéia de fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. Trad. Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008. p. 32.

³¹⁸ BAGGIO, Antonio Maria. A idéia de fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 36.

somente a partir desse evento histórico, a liberdade e a igualdade se tornam “princípios constitutivos da ordem pública e se impõem”³¹⁹ como tal.

A presença da Fraternidade na história cultural e política do mundo ocidental identificada pelo lema emblemático da Revolução Francesa - Liberdade, Igualdade, Fraternidade -, sinalizou uma virada histórica que, apenas tornou-se oficial na República Revolucionária de 1848³²⁰, pois:

A Revolução de 1789 destacou, inicialmente, apenas o primeiro princípio da trilogia, a liberdade. E esta nem era, quando começaram a surgir os lemas, o ponto de referência de todos que queriam mudar a situação vigente. A lei de 22 de dezembro de 1789, por exemplo, ainda impunha o juramento por “a Nação, a Lei, o Rei”. Depois de 1789, os franceses foram aprendendo, aos poucos, a se sentirem livres; mas, enquanto durou a monarquia, não se sentiam de forma alguma, iguais³²¹.

Relata Baggio que em 1790, os distritos de Paris expressavam os princípios que resumiam a Revolução através de bandeiras, entre eles, a Fraternidade. Consta, segundo o Autor, que também nesse ano a Fraternidade foi oficialmente mencionada na Constituição, na forma de juramento dos deputados eleitos para a Federação, que deveriam jurar permanecer “unidos a todos os franceses pelos laços indissolúveis da fraternidade”³²². Em 14 de julho desse mesmo ano, pela primeira vez, a Fraternidade surgiu vinculada à liberdade e à igualdade, por ocasião da Festa da Federação³²³. E, em 05 de dezembro de 1790, os três princípios foram formalmente reunidos em um discurso de Robespierre - advogado e político - sobre a organização das Guardas Nacionais: “Robespierre apresentou um projeto de decreto que, no Artigo 16, descrevia o emblema dos guardas: “Eles carregarão no peito estas palavras bordadas: ‘O povo francês’ e, acima: ‘Liberdade,

³¹⁹ BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politológica contemporânea. In: **Princípio Esquecido/2**: Exigências, recursos e definições da Fraternidade na política. p. 10.

³²⁰ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 07.

³²¹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 25.

³²² BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 26.

³²³ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 27.

Igualdade, Fraternidade’. Essas palavras serão escritas em suas bandeiras que trarão as três cores da Nação”.³²⁴

O discurso do jornalista francês Emile de Girardin, de acordo com Baggio, foi um dos instrumentos de divulgação da Fraternidade, o qual foi enviado para todas as associações patrióticas, departamentos e municipalidades, solicitando a adequação do uniforme nacional à condição de todos os cidadãos, os quais deveriam ser simples, resistentes, da mesma cor e com uma placa perto do coração contendo os dizeres da Liberdade, Igualdade, Fraternidade³²⁵.

A Fraternidade, além de estar nos discursos de Robespierre e Girardin, estava presente, segundo Baggio, nos movimentos que agitavam a política revolucionária, as *Sociétés Populaires*: 1. *Club des Amis de la Constitution* acolhia personalidades politicamente democráticas; 2. Clube dos *Cordeliers* reunia cidadãos passivos e mulheres; 3. *Sociétés Fraternelles des Deux Sexes* agrupava homens e mulheres, burgueses e proletários. Essas sociedades desenvolviam um papel político na elaboração da democracia e da república, porquanto, a Fraternidade permitia juntar setores sociais que até então eram separados, desenvolvendo: 1. a ideia do sufrágio universal; 2. instrução cívica e política do povo; 3. vigilância e denúncia contra funcionários; 4. revolução linguística, substituindo o *vós* pelo *tu* e *Senhor(a)* por *irmão(ã)*; 5. uma ideia mais ampla de cidadania, antes limitada aos cidadãos ativos; 6. reconhecimento dos domésticos como homens³²⁶.

As sementes lançadas pelas sociedades Fraternas logo foram difundidas e não passaram despercebidas por Robespierre que, em abril de 1791, publicou um discurso de apoio ao sufrágio universal, um verdadeiro elogio ao povo, transformando, assim, o povo, em um “novo sujeito político, bem mais amplo e plural do que a burguesia, que até então identificava a nação como sendo ela mesma”.

³²⁴ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 28.

³²⁵ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 29-30.

³²⁶ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 30-31.

Esse gesto de Robespierre incentivou os revolucionários a abandonar o desdém com que os *philosophes* sempre tratavam o povo, dando início à consolidação do hábito de elogiar os pobres nas publicações revolucionárias, explica Baggio³²⁷.

3.2.1.2 Fraternidade: princípio esquecido³²⁸

No contexto da Revolução Francesa, a Fraternidade como princípio teve dois papéis distintos que se apresentaram de forma sucessiva: unir e, depois, dividir. No primeiro momento, a união teve o propósito de construir uma nova nação. Na leitura jacobina, a ambição central era “criar um homem novo”³²⁹: “Era essa a razão do esforço pedagógico dos revolucionários, que assumiram deliberadamente a missão de dar formação coletiva, de identificar o “espírito público” ou a “consciência pública” capaz de criar a unidade dos cidadãos, agora, individualmente livres e, portanto, separados”³³⁰.

No desenrolar dos acontecimentos, o papel da Fraternidade na história da Revolução Francesa foi sendo decodificado de duas formas diferentes, resultando na divisão e no enfraquecimento desse ideal, pelo confronto entre a interpretação da Fraternidade como uma conquista e a Fraternidade recebida pela “dádiva das origens”³³¹.

A vinculação conceitual com o cristianismo foi um dos aspectos que contribuiu para o enfraquecimento da Fraternidade como expressão política. Embora houvesse divergência na interpretação da Fraternidade, a síntese sobre seu sentido

³²⁷ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 32.

³²⁸ A Fraternidade denominada como “O Princípio Esquecido” é o título das duas obras organizadas por Antônio Maria Baggio no Brasil e que inspiraram os estudos desenvolvidos nesta Tese.

³²⁹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 33.

³³⁰ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 33.

³³¹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 33.

só foi teorizada pelos padres patriotas, os quais entendiam que a tarefa da Revolução seria “reconduzir a Igreja às condições originais de igualdade e fraternidade apontadas no Evangelho”, entendendo exatamente “todos os homens como membros de uma única família, ligados por laços de Fraternidade”³³². A fragilidade dessa teoria, explica Baggio, consistia, justamente, em estabelecer a relação da Fraternidade como objeto de contrato em contraposição à ideia estabelecida como dádiva de Deus aos homens, porque assim, precederia à liberdade e à igualdade. Esse ainda não era, entretanto, o principal problema da teoria³³³.

A dificuldade residia, sobretudo, em torno da liberdade. Os “padres patriotas entendiam a Fraternidade também no sentido dinâmico e inovador, capaz de levar à mais plena realização da igualdade efetiva e não apenas formal”, ainda que fosse precedente aos outros dois princípios³³⁴. A primeira referência histórica da Revolução Francesa foi a obra *Discours de la servitude volontaire*, de autoria do humanista cristão Étienne de la Boétie³³⁵. Para esse jurista de Sarlat, segundo Baggio, “a razão natural permite aos homens reconhecerem os laços naturais de submissão – como aqueles em relação aos pais -, sem que, com isso, alguém seja escravo do outro; [...]”³³⁶. Baggio lembra que La Boétie se torna sempre contemporâneo a todos que lutam pela liberdade, porque sua obra é precisamente “reeditada a cada grande reviravolta política, toda vez que na França surgia a necessidade de dar fundamento sólido à crítica antitirânica; é o que acontece em

³³² BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 34.

³³³ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 34.

³³⁴ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 34.

³³⁵ [...] Étienne de la Boétie, [...]. Seu *Contr’um*, ou *Discours de la servitude volontaire*, que escreveu, ao que parece, antes dos 20 anos de idade (portanto, por volta de 1550), foi publicado postumamente – incompleto e anônimo – em 1574 em *Le Réveille-Matin des Français*. BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 36.

³³⁶ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 36.

1789, em 1835, em 1857”.³³⁷ No pensamento de La Boétie, segundo Baggio, a liberdade é permitida se “a fraternidade, reconhecida e vivida pela razão como laço natural, cria a ‘*compaignie*’, que mais tarde seria chamado de igualdade”³³⁸. Para ele, a palavra *compaignie* tem um sentido mais intenso do que igualdade, justificando que a igualdade

[...] expressa apenas aquilo que se assemelha, *compaignie* indica também a diferença existente até entre os que são pares. Assim, a “trilogia” é enunciada não de forma estática, mas mediante uma relação dinâmica entre os três princípios, baseada no papel fundamentador da fraternidade, entendida não como simples sentimento, mas como racionalidade Fraterna, ou seja, como interpretação correta da igualdade e da diversidade humanas.³³⁹

Outros autores católicos do século XVII escreveram sobre os três princípios, com destaque à obra de François Fénelon, *Aventuras de Telêmaco*, que versava sobre “uma fórmula que permitia entrever a possibilidade de uma ordem social diferente, organizada de baixo para cima, que Fénelon certamente não pregava, mas cujos pressupostos culturais lançou”, explica Baggio³⁴⁰.

Ainda que um dos motivos da Fraternidade não ter permanecido no cenário político, tenha sido justamente suas raízes cristãs, é oportuno lembrar que não só a Fraternidade teve raízes no cristianismo, mas todos os princípios da trilogia foram inseridos no circuito europeu pelos cristãos. Inobstante, ela foi a única a “pagar a conta” quando os iluministas buscaram fundamentar os três princípios na cultura pagã pré-cristã. “A reflexão política iluminista tomava como ponto de referência a cidade antiga, na qual podemos encontrar referências, nos limites da cultura da época, à liberdade e à igualdade, mas não decerto à fraternidade”³⁴¹.

³³⁷ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 36.

³³⁸ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 37.

³³⁹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 37-38.

³⁴⁰ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 39.

³⁴¹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO,

Para os iluministas, a Fraternidade universal enfraquecia a união patriótica por ela deixar entrever muitas coisas, “ia em direção de outras nações”³⁴². Para eles, ela deveria ser dirigida aos concidadãos e deveria ficar limitada às fronteiras dos Estados³⁴³. A ideia de Fraternidade, ao mesmo tempo em que apontava para o cenário do cosmopolitismo, fechava-o “imediatamente dentro do recinto das pertencas a famílias nacionais”³⁴⁴. A Fraternidade iluminista, inserida na complexidade do primado do justo sobre o bom, não conseguiu superar o limite do interesse interesseiro e individualista do homem que, em uma visão pessimista “inspirou o Código Napoleônico, cuja cultura de fundo expressava as atitudes fundamentais do iluminismo herdado da geração dos *‘idéologues’*, em que os comportamentos generosos e desinteressados eram vistos com suspeição e os irmãos, no seio da família, eram considerados estranhos”³⁴⁵.

Uma grande provação histórica da Fraternidade, segundo Baggio, ocorreu pela situação insustentável no Haiti, na época, Colônia da França³⁴⁶; com o estouro da Revolução Negra. Os escravos lançaram o desafio aos franceses, “o direito de aplicar, no Haiti, os mesmos princípios que valiam em Paris”. A Revolução

Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 40.

³⁴² RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 10.

³⁴³ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 40.

³⁴⁴ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 10.

³⁴⁵ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 40-41.

³⁴⁶ No momento da Revolução Francesa, em 1789, a colônia francesa das Índias Ocidentais de Santo Domingo representava dois terços do comércio exterior da França e era o maior mercado individual para o tráfico negreiro europeu. Era a maior colônia do mundo, o orgulho da França. Sua estrutura era sustentada pelo trabalho de meio milhão de escravos. Dois anos após a Revolução Francesa, com seus reflexos em Santo Domingo, os escravos se revoltaram. Numa luta que se estendeu por 12 anos, eles derrotaram os brancos locais e os soldados da monarquia francesa, debelando também uma invasão espanhola, uma tentativa de invasão britânica com cerca de 60 mil homens e uma expedição francesa de tamanho similar comandada pelo cunhado de Napoleão. A grande liderança desse movimento foi Toussaint L'Ouverture. A revolução haitiana foi o maior movimento negro de rebeldia contra a exploração e a dominação colonial das Américas. Mesmo com o assassinato de Toussaint, a revolução triunfou e fez realidade, contra a França, os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. A abolição da escravidão, não contemplada pelos revolucionários de 1789, foi conquistada pelos “jacobinos negros” do Haiti. SADER, Emir. A grande revolução negra. **Jornal do Brasil**, 4 de jan. 2004. Disponível em: <<http://www.consciencia.net/2004/mes/01/sader-haiti.html>> Acesso em: 13 maio 2013.

Haitiana³⁴⁷ passou a ser considerada a outra face da Revolução Francesa. A situação dos escravos na colônia era tão precária que

[...] as cerimônias fúnebres eram motivo de festa para os parentes e amigos do finado, pois a morte o havia libertado das correntes. Além disso, era muito consistente o fenômeno do *marronage*, isto é, dos escravos fugitivos que viviam na clandestinidade. Os escravos estavam disponíveis para a revolução, mas não tinham ideia de como realizá-la³⁴⁸.

A Declaração dos Direitos do Homem, em seu artigo 1º. proclamava que todos os homens nasciam livres e eram iguais diante da lei. A interpretação de *todos*, na Colônia, incluía também os negros, causando agitação: “De um lado, os escravos; do outro, os mulatos livres, também eles, proprietários, aspiravam a usufruir dos direitos políticos e ter voz ativa nas Assembléias coloniais, das quais eram excluídos. Nem uns nem outros tinham a menor intenção de libertar os escravos”³⁴⁹.

A base fundamental da economia francesa, no decorrer do século XVIII e também durante a Revolução Francesa, era o tráfico de negros:

A ilha de São Domingo, o primeiro importante atracadouro de Cristovão Colombo, fora dividida pela metade entre espanhóis (porção oriental) e franceses (o atual Haiti). No fatídico ano de 1789, chegaram aos portos da ilha 1578 navios mercantes. A colônia representava dois terços dos lucros comerciais da França [...]. [...] nos três primeiros anos da Revolução Francesa, os negreiros de Nantes e Bordeaux transportaram cem mil africanos, submetidos à escravidão, em quinhentos navios. A Assembléia Nacional declarou “culpado de crime contra a Nação quem tentar organizar oposição a qualquer ramo do comércio com as colônias, direta ou indiretamente”. O tráfico de negros, considerado “comércio nacional”, foi incentivado. Até 1793, os negreiros recebiam um prêmio de sessenta francos por africano deportado³⁵⁰.

³⁴⁷ Não se pretende aprofundar o estudo da história da Revolução Negra no Haiti, apenas evidenciar alguns aspectos que expressem a noção do paradoxo entre o lema proclamado na Revolução Francesa: *Liberdade, Igualdade, Fraternidade* e a realidade dos negros da colônia francesa.

³⁴⁸ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 42.

³⁴⁹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 45.

³⁵⁰ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 44.

Os motivos para que a revolução na mãe-pátria não estendesse as discussões sobre a escravidão nas colônias advinham não só do interesse econômico, mas também do modelo cultural europeu, pois “até aqueles que queriam abolir a escravidão – e eram uma minoria –, quase todos, acreditavam na inferioridade natural dos povos africanos”³⁵¹. Essa limitação de pensamento impossibilitou a universalização dos princípios da Revolução Francesa que, segundo Laënnec Hurbon:

[...] os Direitos do homem proclamados na Revolução Francesa implicam uma visão eurocêntrica do homem. Não é que haja uma orientação racista na Revolução. Mas seu assentamento histórico numa região do mundo específica e, sobretudo, a influência dos iluministas não eram capazes de dar espaço a uma dialética da universalidade e da particularidade, da identidade e da alteridade. É nisso que consiste o caráter incompleto, inconcluso, da Revolução Francesa³⁵².

Os iluministas censuravam a matriz cristã, que denominavam de *pré-conceito* e colocavam em oposição às *luzes*, rejeitando assim, a antropologia neo-escolástica que, para Baggio, representou um retrocesso, pois essa continha, embora baseada na Bíblia, a concepção da igual dignidade de cada homem³⁵³.

Enquanto a antropológica neo-escolástica não aceitava a condição do homem-escravo, a antropologia nova, desenvolvida pelos iluministas, baseada no empirismo, no pensamento e na experimentação, mantinha a escravidão, acreditando que os negros eram seres para serem aperfeiçoados e, eventualmente, libertados³⁵⁴.

A recuperação da interpretação universal da Fraternidade como princípio em contraposição aos limites impostos pela Revolução Francesa se deu com

³⁵¹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 48.

³⁵² BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 48-49.

³⁵³ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 49.

³⁵⁴ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 50.

fundamento na Bíblia. O Padre Grégoire³⁵⁵, segundo Baggio, era considerado o mais convicto apoiador da libertação dos escravos, pois ele não fazia distinção entre brancos e negros, igualando-os em qualidade. Para ele, o fundamento da Fraternidade universal era encontrado na Bíblia, “baseada no fato de todos serem filhos do mesmo Pai celeste” e a Fraternidade era “um caminho a ser percorrido”³⁵⁶.

Assim, na medida em que a Revolução Francesa foi impondo limites aos seus princípios, a recuperação deles se deu com base na Bíblia. Nem o próprio Padre Grégoire, todavia, conseguiu vislumbrar e admitir as diversidades culturais, porque, para ele, “a universalidade dos direitos consistia em estender a todo o mundo a perspectiva e os conteúdos da Revolução Francesa”, porém, acreditava que os negros deveriam “ser educados e introduzidos na civilização da Revolução”³⁵⁷. A emancipação dos escravos no Haiti, na apreciação do Padre Grégoire, dependeria de três condições identificadas por Baggio como: cognição da cultura iluminista, permuta entre a crença nas religiões de origem africana pela religião católica e o aprendizado da língua francesa em detrimento da língua nativa³⁵⁸.

Baggio considera que a luta pela libertação dos escravos no Haiti é um exemplo concreto de que não há como compor o projeto da modernidade apenas pela conquista da liberdade e da igualdade:

Para levar a termo o projeto da modernidade deve-se reconhecer o outro homem não só como igual abstratamente, mas aceitá-lo em sua especificidade, ou seja, reconhecer o igual na diferença. O Haiti é o testemunho vivo de que a liberdade e a igualdade, sem essa fraternidade,

³⁵⁵ Abade francês Henri Grégoire (1750 - 1831) - em plena Revolução Francesa, relacionou-se com a Revolução do Haiti, do ponto de vista intelectual e político. MOREL, Marco. **O abade Grégoire, o Haiti e o Brasil: repercussões no raiar do século XIX**. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S18081392005000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 28 out. 2012.

³⁵⁶ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 51.

³⁵⁷ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 51.

³⁵⁸ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 51.

podem voltar-se numa situação contrária e que só a fraternidade permite o alcance do humano³⁵⁹.

O contexto histórico, após a Revolução Francesa, ilustrado mais especificamente pelo caso da luta pela liberdade dos escravos no Haiti, indica os fatores que contribuíram para que a tríade francesa não tivesse seu referencial teórico devidamente explorado: social – laicização da Sociedade; político – Estados nacionais; econômico – tráfico de negros; e cultural - modelo de homem europeu.

O projeto da modernidade influenciou os acontecimentos após a Revolução Francesa, definiu políticas e indicou princípios normativos através do racionalismo puro, identificados como positivismo. A Fraternidade, que havia entrado para a história ao lado da liberdade e da igualdade, não teve espaço nesse contexto, mantendo-se, então, inédita e irresolvida³⁶⁰ como Princípio do Universalismo Político, principalmente, pelo momento nacional-nacionalista inerente à forma estatal de pertenças fechadas, trazendo dificuldades a sua estrutura ideal conceitual.

3.2.2 Aspectos conceituais do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político

É demasiadamente frequente nas ciências sociais a utilização de palavras e conceitos esquecendo que os mesmos têm uma história e que esta história possui sua própria densidade³⁶¹. Sabe-se que “a tarefa de se conceituar um fenômeno - especialmente de dimensões humanas - conforme os paradigmas impostos pela ciência - é árdua”³⁶² e essa dificuldade, com certeza, não é diferente com a Fraternidade e por razões óbvias, não é essa a proposta que aqui se faz.

³⁵⁹ BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 52.

³⁶⁰ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 10.

³⁶¹ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p.13.

³⁶² AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. O Estado de Direito e Estado Constitucional: Qual o dever de sua Função Social Contemporânea diante da Globalização Econômica? In PASOLD, Cesar Luiz (org.). **Primeiros Ensaios de Teoria do Estado e da Constituição**. Curitiba: Juruá, 2010. p. 110.

Encontra-se na trajetória do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político evidências de sentido e significações culturais e políticas. Na civilização ocidental, as contradições referentes à estrutura ideal conceitual dos princípios do universalismo político, face a disputa secular entre o liberalismo, o socialismo e a democracia apontam os aspectos conceituais que levaram ao esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político. Marramao explica que a busca pela estrutura ideal conceitual tem sido concentrada, basicamente, nos polos da liberdade e da igualdade, colocando-se, ora o problema na distinção entre as duas dimensões, ora na combinação dela em uma síntese superior ou simplesmente aceitável. Avalia que por muito tempo, a doutrina política, social e econômica foi amplamente exercitada na tensão bipolar entre a liberdade e a igualdade e, as tentativas em busca da composição ideal se davam pela referência de cada um dos ideais ou os dois: liberal democracia, social democracia, socialismo liberal, exemplifica o Autor³⁶³.

Entre as causas do esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político esteve presente o fato da Fraternidade trazer à baila discussões sobre as relações e sobre os vínculos de solidariedade comunitária, discussões essas que, segundo Marramao, nenhuma lógica pura de liberdade ou de mera igualdade tem condições de interpretar e resolver. A lógica à qual respondiam os valores da liberdade e da igualdade era a lógica (puramente moderna) condizente com o modelo cultural, historicamente e antropologicamente determinado, da autodecisão individual, modelo que repousava sobre uma base individualista, argumenta o Autor³⁶⁴.

Na fase revolucionária, buscou-se na Fraternidade - e se encontrou, afirma Marramao - uma razão, não eventual, no referente de nação³⁶⁵. A ideia de nação se apresentava como uma autêntica comunidade unida por língua, pela cultura, pelas origens, pelos sentimentos, pelo espírito nacional, inclusive, devendo a Fraternidade entre os cidadãos de uma mesma nação estar em primeiro plano,

³⁶³ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 186.

³⁶⁴ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.186.

³⁶⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.187.

recorda Matteucci. Spengler observa que o “Estado moderno é um Estado que faz do nascimento o sustentáculo de sua soberania”³⁶⁶. A ideia de nação representou completamente a culminação do Estado moderno, fazendo com que os supremos interesses nacionais continuassem a ser o objetivo principal da Política³⁶⁷.

Por outro lado, o conceito de nação, e também de povo, indicavam uma realidade incerta, porque fazia desaparecer, “tanto o individualismo, como aquela pluralidade de opiniões e interesses dos quais falavam os primeiros teóricos do sistema representativo”³⁶⁸, justifica Matteucci. E mais, no século XIX, o significado de povo-nação só era interpretado por uma parcela de pessoas cultas e instruídas, pertencentes a aristocracia e burguesia - e não pertencentes as massas -, servindo a ideia de nação, atrelada a de Estado, para fortalecer politicamente essas classes³⁶⁹: “A ideia de nação, unida ao sentido de Estado, serviu para dar uma notável integração às classes que queriam ascender politicamente - a aristocracia, a burguesia, a burocracia, os intelectuais, as profissionais liberais -, mas não penetrou a fundo no povo”.³⁷⁰.

A nação moderna não surgiu como uma espontânea evolução social, mas de uma criação do Estado territorial com a pretensão de querer unificar a população dentro dos limites territoriais de cada Estado. Em outras palavras, Matteucci afirma não ter sido o povo-nação que criou o Estado, mas o arsenal de poder do Estado burocrático que criou a nação³⁷¹.

³⁶⁶ SPENGLER, Fabiana Marion. **Fundamentos Políticos da Mediação Comunitária**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2012. p.82.

³⁶⁷ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p.61-63.

³⁶⁸ [...] tanto el individualismo como aquella pluralidad de opiniones e intereses de que hablaron los primos teóricos del sistema representativos:[...]. MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p.61-62.

³⁶⁹ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 61-63.

³⁷⁰ La idea de nación, unida al sentido del Estado, sirvió para dar una notable integración a las clases que querían pesar políticamente - la aristocracia, la burguesía, la burocracia, los intelectuales, las profesiones liberales -, pero no penetró has el fondo en el pueblo. MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 63.

³⁷¹ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 62.

Marramao recorda que, no período pós-revolucionário, a partir das guerras napoleônicas, o referente nação serviu de limites na identificação do reconhecimento e do pertencimento aos Estados nacionais europeus, como fator de crítica à pretensão francesa de impor, através da legitimação do universalismo revolucionário, os próprios interesses nacionais e expansionistas³⁷². A lógica geral da cidadania e a lógica específica do pertencimento se davam na mesma estrutura conceitual e simbólica da lógica do individualismo moderno e o conflito com a Fraternidade, como Princípio do Universalismo Político moderno, era latente, fazendo com que ela fosse vista como uma verdadeira pedra no sapato na composição da tríade³⁷³. O compartilhamento de um sentimento de proximidade alargava a ideia do próximo, não só abrindo os limites da ideia de cidadania construída com fundamento no modelo de Estado-nação³⁷⁴, mas também, acenando para outros horizontes e não só àqueles próprios dos interesses nacionais.

Na metade do século XIX, devido a exploração da maioria da população pelas classes dominantes e a contraposição entre os valores nacionais e o internacionalismo proletário, o povo encontrou motivação para aderir à ideológica socialista, dando início ao rompimento com a estrutura do Estado representativo burguês, explica Matteucci. A oposição aconteceu entre a ética individualista e competitiva contra o socialismo pela solidariedade de classe, com a finalidade de reorganização social pelas próprias leis, pretendendo dissolver o poder coativo do Estado³⁷⁵.

A lógica de classe se apresentou como outro entrave ao modelo universal e, também, à estrutura ideal conceitual da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político. Tal como a lógica nacional, de forma diferente dela, o problema do pertencimento e a identificação simbólica não estabelecia a mesma lógica dada pelos dois termos da liberdade e da igualdade. Para melhor explicar o problema da lógica de classe no modelo universal, Marramao esquematizou a lógica

³⁷² MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.187.

³⁷³ MARRAMAIO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p.186.

³⁷⁴ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 10

³⁷⁵ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 63.

da classe em duas linhas: uma linha horizontal, que tem como base a vocação transnacional e/ou internacionalista; e uma linha vertical, que tem como forte argumento os critérios de identidade e pertencimento. O Autor conclui que a noção de pertencimento por classe sempre representou em relação a alteridade, uma insolucionável aporia³⁷⁶ do universalismo, atuando como fator de coagulação do laço social contra a fragmentação induzida pelo princípio individualista³⁷⁷.

Nação e classe são duas reivindicações de identificação do reconhecimento e do pertencimento que agiram como freio e limites no modelo universal e, conseqüentemente, na estrutura ideal conceitual da Fraternidade como dimensão do universalismo moderno politicamente influente, logo, sendo causa da ausência ou esquecimento dela como Princípio do Universalismo Político.

Na atual realidade contemporânea, caracterizada pela passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo, na qual se verifica a necessidade de conceber um Espaço Público Mundial, verifica-se nas causas da ausência da Fraternidade, o fundamento que reclama sua presença.

3.2.2.1 A Fraternidade pode ser substituída pela solidariedade?

Não menos importante que o esquecimento da Fraternidade, outro entrave ao modelo universal e, também, à estrutura ideal conceitual da Fraternidade, é a tentativa de substituí-la pela solidariedade.

Certamente, a forte influência do Estado moderno e suas vicissitudes, fez prevalecer a preferência pela solidariedade, ligando essa ao papel do Estado Social e a compreensão da atuação desse como sustentáculo fundamental na formação da Sociedade. Na adjetivação social dada ao Estado, a pretensão era “a correção do

³⁷⁶ Termo usado no sentido de dúvida *racional*, de dificuldade inerente a um raciocínio, e não no de estado subjetivo de incerteza. É, portanto, a dúvida *objetiva*, a dificuldade efetiva de um raciocínio ou da conclusão a que leva um raciocínio. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. p. 84.

³⁷⁷ MARRAMAO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. p. 187.

individualismo liberal por intermédio de garantias coletivas”³⁷⁸, um modelo projetado para regular o bem-estar e o desenvolvimento social.

Borgetto recorda que, no final do século XIX, houve uma moda de tentar substituir a Fraternidade pela solidariedade e essa moda continuou sempre crescente. Inclusive alguns pensadores tentaram integrar o conceito de solidariedade na divisa republicana³⁷⁹. Essa tentativa se dava porque a ideia de solidariedade, aparentemente, apresentava muitas vantagens em comparação à Fraternidade e, segundo Borgetto, a tentativa de substituição era facilmente compreendida. A solidariedade levava vantagens em relação à Fraternidade em três aspectos destacados pelo Autor. Primeiro, porque era uma palavra com aparência científica, que traduzia a ideia de orientar o grande modelo de interdependência da vida humana e social, ou seja, a solidariedade seria um conceito que explicaria bem a grande lógica da relação humana e social de forma científica; segundo, porque a solidariedade não implicaria, de modo algum, sentimento de amor, de afetividade, de subjetividade (sentido esse que enfraquecia a Fraternidade no plano político face às provocações formuladas, tal qual não ser possível falar em Fraternidade em uma Sociedade dominada pelo egoísmo dos mais fortes); e o terceiro aspecto concebia a solidariedade ser uma palavra muito mais adequada à jurisdicionalização e, assim, tornaria mais fácil a sua promoção ao nível de princípio inspirador das leis, porque haveria uma origem jurídica na própria palavra.³⁸⁰

³⁷⁸ STRECK, Lênio Luiz. **Ciência Política & Teoria do Estado**.p. 96.

³⁷⁹ Autant de reserves qui, ajoutées aux handicaps qui affectent le concept de fraternité sur le plan politique, permettent dès lors de mieux saisir non seulement la vogue grandissante que connaît, à la fin du siècle, le concept de solidarité mais encore la volonté de certains d'intégrer ce dernier à la devise républicaine. BORGETTO, Michel. **La Notion de Fraternité en Droit Public Français**. Le passé, Le présent et l'avenir de la solidarité. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 1993. p.83. Tradução do francês para o italiano por Antonio Maria Baggio em Colóquio realizado no *Istituto Universitario Sophia*, em 28.06.2012 em orientação a Ildete Regina Vale da Silva e, presente, Marco Martino.

³⁸⁰ Par rapport à la fraternité, l'idée de solidarité présentait en effet de nombreux avantages, celui, tout d'abord, d'apparaître comme scientifique car calquée sur la grande loi d'interdépendance régissant la vie humaine et sociale; celui, encore, d'être dépourvue, en n'impliquant par elle-même aucun sentiment d'amour, de toute affectivité et subjectivité, (ce qui, sur le plan politique, affaiblissait les railleries de ceux qui s'étonnaient que l'on puisse parler de fraternité dans une société dominée par l'égoïsme des plus forts); celui, également, de se prêter d'autant mieux à sa juridicisation et donc à sa promotion au rang de principe inspirateur des lois que le mot même que la désignait était issu de la langue juridique. BORGETTO, Michel. **La Notion de Fraternité en Droit Public Français**. Le

Todas essas observações não passaram despercebidas por alguns investigadores mais perspicazes, dos quais Borgetto cita Croiset³⁸¹: a fortuna da palavra solidariedade se explica sem dificuldades porque, sendo os indivíduos células da Sociedade, a palavra utilizada pelos biólogos para expressar a interdependência das células seria, então, a mesma que o Direito faria uso para expressar a interdependência entre os indivíduos. Assim, os termos de justiça, de caridade, de Fraternidade seriam sempre insuficientes e, a mesma Fraternidade, tão cara à democracia de 1848, passou a ser considerada apenas um sentimento, deixando de ter serventia às gerações modernas que, ávidas de uma ciência objetiva e positiva, precisavam de uma palavra que expressasse o caráter científico da lei moral. A palavra solidariedade, então, emprestada da biologia, respondeu maravilhosamente a essa necessidade e foi, pouco a pouco, reunindo e adequando quase todas as ideias morais, conforme o ideal presente³⁸².

Em síntese, com o avanço do positivismo e das atividades científicas a dificuldade de reconhecer a Fraternidade como um Princípio do Universalismo Político se deu pelo entendimento de que seria melhor substituí-la pela solidariedade com a intenção apenas de afastar o elemento religioso e romântico do termo que, segundo Baggio, acabou acontecendo. Depois, surgiram as dificuldades nas publicações em francês, e assim, a Fraternidade foi mantida como parte integrante da tríade repuplicana, compreendendo-a como uma palavra muito mais ampla que a ideia de solidariedade. Logo, a tentativa de substituir a Fraternidade pela solidariedade foi uma tentativa frustrada e Baggio recorda que, na França, faz-se

passee, Le présent et l'avenir de la solidarité. p.83-84.

³⁸¹ O Autor refere-se, nessa parte, a Alfred Croiset, no prefácio da obra *Essai d'une philosophie de la solidarité* (collectif), p.9-10, 1902.

³⁸² BORGETTO, Michel. **La Notion de Fraternité en Droit Public Français**. Le passe, Le présent et l'avenir de la solidarité. p. 84. Tous avantages qui n'échappèrent pas, alors, à certains observateurs perspicaces: <<le fortune du mot *solidarité* s'explique [...] sans peine. Si les individus ne sont [...] que les cellules de la société, le mot par lequel les biologistes expriment l'interdépendance des cellules est celui même qui doit exprimer dorénavant l'interdépendance des individus. Les termes de justice, de charité, de *fraternité* ont semblé insuffisants. La *fraternité* même, si chère à la démocratie sentimentale de 1848, a le tort justement de n'être qu'un sentiment, et nos générations modernes, avides de science objective et positive, avaient besoin d'un mot qui exprimât le caractère scientifique de la loi morale. Le mot de *solidarité*, emprunté à la biologie, répondait merveilleusement à ce besoin obscur et profond [...]. On recueillit ainsi peu à peu, sous le titre de solidarité, à peu près toutes les idées morales qu'on trouvait conformes à l'idéal présent>>.

uma nítida separação entre a dimensão religiosa e a civil e institucional da Fraternidade³⁸³.

Além de uma tentativa frustrada, os argumentos da experiência de substituir a Fraternidade pela solidariedade eram muito frágeis e limitados, explica Borgetto. Primeiro porque houve a tentativa de reduzir os elementos conceituais da palavra Fraternidade a uma única possibilidade de compreensão, ou seja, à expressão de sentimento. O Autor explica que essa redução, contudo, não serve para enfraquecer a compreensão da palavra no plano político; ao contrário, é necessária, independentemente, se a Sociedade está ou não dominada pelo egoísmo (mas, principalmente, se estiver). A segunda limitação dos argumentos, segundo Borgetto, foi considerar um erro a utilização da palavra Fraternidade. Esse entendimento é, para o Autor, um argumento muito limitado, porque desconsidera o sentido da presença da Fraternidade na composição da trilogia – Liberdade, Igualdade, Fraternidade -, ou seja, como elo que permite a relação de interdependência entre os outros dois princípios - a liberdade e a igualdade - e isso, logicamente, corresponde à outra história, e não mais àquela. Terceiro ponto que tornou a tentativa de colocar a solidariedade no lugar a Fraternidade partiu da ideia de que a solidariedade seria um termo que melhor representava a interdependência entre os homens, porém, Borgetto diz que esse conclusão se mostrou precipitada, podendo ser facilmente confrontada pelo conhecimento da Fraternidade³⁸⁴.

Na leitura de Rodatà, por um lado a tentativa de substituir a Fraternidade pela solidariedade ajudou a recuperar a força da Fraternidade e, com isso, as duas palavras diferentes foram combinadas e utilizadas em muitas ocasiões como se fossem intercambiáveis. Por outro lado, essa combinação só fez aumentar a ambiguidade já apreendida com a Fraternidade, provocando uma maior rejeição cultural, especialmente, quando se entende que a solidariedade não é mais do que um disfarce de amor, caridade, compaixão e que essas palavras não pertenceriam

³⁸³ BAGGIO, Antonio Maria. Fala no Colóquio de orientação para esta Tese, em 28.06.2012, no *Istituto Universitario Sophia*. Presente, também, Marco Martino.

³⁸⁴ BAGGIO, Antonio Maria. Fala no Colóquio de orientação para esta Tese, em 28.06.2012, no *Istituto Universitario Sophia*. Presente, também, Marco Martino.

ao vocabulário da dignidade e dos direitos.³⁸⁵ O Autor conclui que a carga conceitual diferente entre Fraternidade e solidariedade – ainda que haja uma estreita ligação entre elas – e a substituição de uma pela outra, só faz gerar ambiguidades³⁸⁶.

Logo, não são lineares os trajetos da solidariedade que, assim como a Fraternidade conhecem, também, toda a sorte e rejeição nos momentos de crise como, muitas vezes, aconteceu na Europa ao longo dos últimos dois séculos, inclusive e, segundo Rodatà, em 1976, Luciano Gallino escreveu que o termo havia caído em desuso no dicionário contemporâneo. As dúvidas de Rodatà, em relação à solidariedade, referem-se ao fato de ela sempre reaparecer em tempos de crise, quer seja econômica, quer seja política, não ficando claro se essa situação ocorre porque é compreendida como uma virtude que surge nos tempos difíceis ou como um sentimento republicano que deve acompanhar a todos em todos os momentos³⁸⁷. Essa falta de definição faz com que a solidariedade corra o risco de ser compreendida como remédio e não como um princípio. Um dos riscos de compreendê-la como remédio ocorre quando a ideia de solidariedade fica restrita a uma comunidade autorreferencial, enquanto que a passagem da Fraternidade à solidariedade significaria colocar a Sociedade no lugar da comunidade. Outro risco de considerar a solidariedade como remédio, e não como princípio, seria esquecer a ideia de solidariedade geral, entendida essa, por Rodatà, como aquela que une as pessoas. Como exemplo, o Autor cita a garantia da saúde pública e também os sistemas de pensão que une gerações, e, por fim, o risco de compreendê-la na

³⁸⁵ Due parole diverse si congiungono e, usate in molte occasioni come se fossero intercambiabili, accrescono l'ambiguità già rimproverata alla categoria della fraternità. innescano anche un rifiuto culturale, soprattutto quando si teme che la solidarietà altro no sia che un travestimento di carità, beneficenza, compassione, tutte parole che non appartengono al lessico della dignità e dei diritti. RODATA, Stefano. Il destino contrastato di un valore fondamentale per la democrazia. Quella virtù dimenticata. Perché in tempi difficili va ritrovata la solidarietà. Roma: **La Repubblica**, 25 set. 2012. p. 54.

³⁸⁶ RODATA, Stefano. Il destino contrastato di un valore fondamentale per la democrazia. Quella virtù dimenticata. Perché in tempi difficili va ritrovata la solidarietà. Roma: **La Repubblica**. p.54-55.

³⁸⁷ [...] com'è tante volte accaduto in Europa negli ultimi due secoli, e che , nel 1976, inducivano Luciano Gallino a scrivere che il termine era "caduto pressoché in disuso nel lessico contemporaneo". La solidarietà, comunque, riemerge sempre nel manifestarsi di una crisi. Non solo economica, ma anche politica, [...]. Dobbiamo concludere che essa è virtù dei tempi difficili e non un "sentimento repubblicano" che deve accompagnarci in ogni momento? RODATA, Stefano. Il destino contrastato di un valore fondamentale per la democrazia. Quella virtù dimenticata. Perché in tempi difficili va ritrovata la solidarietà. Roma: **La Repubblica**, 25 set. 2012. p. 54.

forma vertical, dando-lhe sentido de doação e não na forma horizontal que entrelaça o agir público e privado mobilizando a Sociedade³⁸⁸.

Se a solidariedade, que foi chamada para substituir a Fraternidade, também sofre com problemas de ser vista como sentimento e, portanto, sua trajetória não é linear, demonstrando que a solidariedade tem os mesmos problemas para ser aceita como princípio tal como a Fraternidade e, pelos mesmos argumentos, então, por que não falar em Fraternidade?

3.2.2.2 Fraternidade: uma ideia mais ampla que a solidariedade

Os riscos que a solidariedade corre de ser interpretada como remédio e não como princípio se resolve no confronto direto com a Fraternidade. A Fraternidade detém uma carga significativamente mais ampla que solidariedade e, por isso, responde muito melhor à condição de Princípio do Universalismo Político.

Na verdade, a solidariedade compreendida como princípio não amenizará os riscos de permanecer limitada à ideia de uma comunidade autorreferencial. Como também não será a passagem da Fraternidade à solidariedade que colocará a Sociedade no lugar da comunidade autorreferencial. É justamente o contrário: a Fraternidade é que dará condição para repensar a Sociedade. Sociedade pautada nas Relações concretas – qualquer que sejam suas formas e tipos; reais, potenciais ou virtuais – entre as Pessoas Humanas que, desenvolvidas culturalmente têm capacidade para agir na vida, dando sentido a existência humana, de forma a conceber um Espaço Público Mundial em busca de uma convivência pacífica, digna

³⁸⁸ Visono rischi nell'intendere la solidarietà come un rimedio, e non come un principio. Il primo è quello di chiudersi in comunità autoreferenziali, mentre il passaggio dalla fraternità alla solidarietà significa mettere la società al posto della comunità. un altro riguarda l'abbandono della solidarietà "generale", quella che lega le persone, permettendo ad esempio la garanzia pubblica della salute, e quella che lega le generazioni, che rende possibili sistemi pensionistici. Infine, si rafforza la solidarietà "verticale" che produce piuttosto elargizioni, e non quella "orizzontale", che intreccia agire pubblico e privato e mobilita la società. RODATA, Stefano. Il destino contrastato di un valore fondamentale per la democrazia. Quella virtù dimenticata. Perché in tempi difficili va ritrovata la solidarietà. Roma: **La Repubblica**. p. 55.

e sustentável para esse cenário global que se apresenta à realidade contemporânea.

Mais uma vez, as linhas horizontal e vertical³⁸⁹ - assim, como foram esquematizadas por Marramao as duas formas da lógica da classe - ajudam na representação da distinção conceitual entre a Fraternidade e a solidariedade. A solidariedade como princípio pode ser representada pela linha vertical e essa posição de verticalidade pressupõe uma Sociedade de classes em que as ações individuais e/ou coletivas, políticas e/ou sociais resultam de uma condição de sujeição entre Pessoas Humanas. Enquanto que a Fraternidade implicaria na horizontalidade das relações, quais quer que sejam, na qual a condição não implica em sujeição, mas em consideração à Pessoa Humana.

A Relação - como será visto no próximo capítulo - é inerente à palavra Fraternidade, tornando desnecessário recorrer as expressões como solidariedade geral, solidariedade comunitária, solidariedade social, solidariedade altruísta, solidariedade vertical, solidariedade horizontal, solidariedade quiasmática, quando bastaria falar de Fraternidade para compor a ideia de Relação entre Pessoas Humanas que se consideram como tal e, horizontalmente, entrelaçam seu agir privado e político (e, também, social), mobilizando, contruindo a Sociedade do Humano.

Os limites da palavra solidariedade podem ser mais facilmente identificados no momento da ação. A ação na solidariedade pressupõe, sempre, a ideia de necessidade e, conseqüentemente, a sua verticalidade, própria de uma Sociedade de classes. A verticalidade da necessidade – sujeição de quem está abaixo para com quem está acima – não contém a ideia da reciprocidade, tornando possível agir com solidariedade sem que a ideia de intercâmbio se estabeleça.

É justamente na ação que se percebe a mais relevante distinção entre solidariedade e Fraternidade: a Fraternidade estabelece uma dinâmica de

³⁸⁹ PIZZOLATO, Filippo. A Fraternidade no Ordenamento Jurídico. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 113.

reciprocidade na ação entre Pessoas Humanas. O pertencimento à espécie Humana é o primeiro vínculo que se estabelece entre Pessoas Humanas, motivo que faz (e deve fazer) gerar a ação recíproca. E, é através desse primeiro vínculo comum que as Pessoas Humanas se reconhecem iguais nas suas diferenças, na organização da convivência Política e da vida em Sociedade, fazendo nascer a responsabilidade de uns para com os outros, independentemente de identidades e pertencimentos à classes ou nacionalidades.

Portanto, não é possível substituir a Fraternidade pela solidariedade e não é mais possível manter a Fraternidade esquecida - e por ser esquecida -, inédita e irresolvida. É preciso corrigir o rumo, (re)propondo a síntese através do estudo da Fraternidade. A tentativa de substituição e o esquecimento da Fraternidade, como Princípio do Universalismo Político, significa que o projeto da modernidade ainda não se completou, logo, deve-se evitar a tentação de pensar que os grandes princípios do universalismo moderno não possam mais contemplar as realidades contemporâneas das nossas Sociedades amplas e complexas, tentando, inclusive, substituí-los.

Verificou-se até aqui que, os aspectos históricos e conceituais que contribuíram rapidamente para o esquecimento da Fraternidade são, justamente, àqueles que, agora, reclamam a sua presença. Portanto, a Fraternidade se apresenta com um fundamento chave para uma leitura da Modernidade diversa daquela baseada em um esquema interpretativo de tipo nacional ou nacionalista³⁹⁰.

3.2.3 A Fraternidade como Princípio do Universalismo Político

Na atual realidade, a presença da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político é sentida, justamente, porque os aspectos históricos e conceituais que contribuíram para o seu esquecimento são àqueles que agora reclamam a sua ausência.

³⁹⁰ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.191.

Não há dúvidas de que a Fraternidade é um Princípio do Universalismo Político. Porém, é preciso compreender que (re)propor a Fraternidade como Princípio do Universalismo Político é (re)propor a tríade e aí consiste a chave da ideia, ou seja: a relação dinâmica entre os três princípios, na qual a Fraternidade é o elo, o princípio regulador entre a liberdade e a igualdade³⁹¹.

A Modernidade é definida por Touraine como a “separação entre a ordem do mundo, do seu sentido ou mesmo da intenção que a criou, no caso das religiões monoteístas, e a consciência humana”³⁹². Em termos atuais, o Autor a “define pela separação entre a racionalização, como modalidade de ação sobre a natureza, e o individualismo moral.”³⁹³

A característica da Modernidade é, para Touraine, a aproximação e, simultaneamente, distanciamento entre a racionalidade e a consciência de si. O enfraquecimento da ordem social se dá pela crescente ruptura entre a racionalidade e a consciência de si, levando ao processo de “desmodernização”, o qual tem apresentado fenômenos de regressão, inclusive, muito mais no centro do sistema econômico mundial do que na periferia dele³⁹⁴.

Um dos fenômenos de regressão é deixar “fora da política os conflitos sociais e culturais e, conseqüentemente, os atores reais” e, o pior resultado dela é “de nos colocar diante de uma escolha impossível entre um liberalismo selvagem e um comunitarismo ou um republicanismo fechado e intolerante; isto sufoca as novas reivindicações ao lhes recusar todo espaço intelectual e político.”³⁹⁵ Dessa forma, Touraine diz ser obrigado

[...] a procurar um novo princípio de ligação e de combinação entre os dois níveis que tendem a se separar completamente um do outro, o que pode

³⁹¹ PIETRO, Antonio Márquez (Coord.). **Fraternidad y Justicia**. Granada: Editorial Comares, 2012.

³⁹² TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. Trad. Modesto Florenzo. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1998, p. 07.

³⁹³ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.07.

³⁹⁴ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.59.

³⁹⁵ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.60.

destruir, se não existir nenhuma nova forma de articulação entre ambos, toda unidade da cultura, da sociedade e da personalidade.³⁹⁶

Não se está sustentando, aqui, um fundamento que é simplesmente uma lembrança. A Fraternidade se apresenta com um Princípio de ligação e de combinação entre a liberdade e a igualdade, podendo ser considerado novo ou não, porém, com certeza, inédito em suas possibilidades, como já visto. O campo de ação da Fraternidade está na “esfera política, que deve, portanto, ter a capacidade de agir livremente sobre o sistema social”³⁹⁷.

A necessidade de a organização social ter um princípio universalista, ou seja, não social é justificada por Touraine ao falar de democracia:

Quando se fala de liberdade, igualdade ou de justiça, faz-se apelo a um princípio não social, superior às relações sociais que são sempre não igualitárias, para organizar a ordem social. Fora deste princípio, pode existir tolerância mas não liberdade; pode-se reduzir as diferenças sociais, mas não se pode assegurar a igualdade.³⁹⁸

A Fraternidade como Princípio do Universalismo Político propõe a articulação entre o “liberalismo selvagem” e um “comunitarismo ou um republicanismo fechado e intolerante”, evitando fazer com que a Humanidade tenha que fazer a escolha impossível.³⁹⁹ Busca-se, então, na Fraternidade, um precedente teórico de grande valor e, ainda, inédito para se reportar na atualidade e, nessa condição, um fundamento para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural.

³⁹⁶ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.60.

³⁹⁷ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p. 45-46.

³⁹⁸ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.46.

³⁹⁹ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.60.

3.3 POLÍTICA UNIVERSALISTA DA DIFERENÇA

Ainda, considerando as duas necessidades: de a organização social ter um princípio universalista, e, de uma nova forma de convivência política que requer conceber um Espaço Público Mundial – conforme visto no segundo capítulo, face o desgaste da forma estatal de pertenças fechadas -, uma das questões nodais do presente, segundo Marramao, é a natureza e as dimensões dos conflitos no mundo delineados pelo cenário global, sendo estes bem diferentes daqueles da Modernidade.

A crescente globalização da economia tem causado a “dessocialização”, fazendo aumentar a distância dos dois componentes da modernidade, ou seja: a atividade técnico-econômica, porque se afasta dos “quadros sociais, institucionais e culturais que a regulavam” e a consciência de si, porque “liga-se cada vez menos a papéis econômicos e institucionais definidos”⁴⁰⁰. Touraine entende que o aumento da distância entre a atividade técnico-econômica e a consciência de si, resulta na troca dos papéis da identidade:

Éramos antes de mais nada cidadãos; tornamo-nos antes de mais nada produtores e consumidores e ao mesmo tempo a nossa identidade funda-se cada vez menos sobre o que fazemos e cada vez mais sobre o que somos, sobre nossas necessidades que encontram expressão no consumo de mercadorias, mas também, e mais ainda, na relação com nós mesmos, nas relações interpessoais, nos grupos eletivos ou nas comunidades de pertencimento, para distinguir quatro domínios mais importantes.⁴⁰¹

O momento identitário caracteriza a natureza do conflito global que, segundo Marramao, na atual fase, a identidade tem encapsulado dentro de si também o momento utilitário.⁴⁰² Para o Autor a natureza dos conflitos no mundo globalizado é, simultaneamente, pós-nacional porque excede as fronteiras do Estado-nação e transcultural porque atravessa as identidades culturais e linguísticas. Esclarece que não só as culturas, mas as religiões se colocam como sujeitos e

⁴⁰⁰ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.57.

⁴⁰¹ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.57-58.

⁴⁰² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 35

referentes do conflito no mundo globalizado, uma vez que as religiões são fatores de identificação simbólica e de pertencimento e, por este motivo, também de conflito.⁴⁰³

No interior dos conflitos, novos ou não, há sempre um componente material e estratégico, sendo que em cada fase da história, segundo MARRAMAO, assiste-se sempre a uma trama complicada em duas dimensões: do contrato e da conversão; do conflito redistributivo e da luta pelo reconhecimento; dos interesses e da identidade; da vontade de potência e da vontade de valor. Explica que, assim como a dimensão ética e identitária estavam presentes nas lutas de classes, por mais industrializadas e sindicalizadas que fossem essas, o interesse econômico não estava ausente nas guerras entre religiões.⁴⁰⁴

É preciso entender, então, que essa nova forma de conflito – entre o ser e o ter - irá repercutir, e muito, no plano da Política real, na prática e na teoria, na constelação conceitual e da realidade efetiva, golpeando o coração do paradigma contratualista da modernidade política que tem, na imagem do Estado-Leviatã como macroartifício ou megamáquina, a sua clássica representação simbólica, explica MARRAMAO. É na técnica procedimental do Leviatã – quer seja no Leviatã absoluto Hobbesiano como também no Leviatã democrático teorizado pelo intelectual liberal Rawls - que reside a causa do pressuposto isométrico inerente ao contratualismo. Esse, entretanto, é um modelo que oferece condições de governar unicamente, através de medidas compensatórias de justiça distributiva, os conflitos de interesse, mas não - e esse é o ponto central – os conflitos de identidade⁴⁰⁵.

Considerando as necessidades de a organização social ter um princípio universalista e de uma nova forma de convivência política, a Política Universalista da Diferença é apresentada por MARRAMAO como possibilidade de resolução de conflitos

⁴⁰³ Fattori di identificazione ma, per ciò stesso, anche di conflitto. Un conflitto che, se non è certo riducibile al modello utilitaristico di razionalità proprio dell'individualismo moderno, non appare neppure comprensibile con il ricorso alla pura logica dell'interesse o della potenza. MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 34-35

⁴⁰⁴ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 35

⁴⁰⁵ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 36.

também de identidade, servindo, inclusive, para resolver o antagonismo entre o universalismo neutralizante do Estado Moderno - de perspectiva catastrófica – e o fetichismo identitário do comunitarismo⁴⁰⁶.

Nesse contexto, Marramao alerta que diferença, no singular, não se confunde com diferenças culturais. E que diferença não corresponde a lugar, sujeito ou condição específica, mas sim, a um vértice ótico com possibilidade de romper, no plano, com o paradigma distributivo e estatocêntrico da Política e de transgredir, no terreno prático, a isometria de instituições democráticas estruturalmente incapazes de afrontar novas formas de conflito⁴⁰⁷.

Na perspectiva de Marramao, a Política Universalista da Diferença consiste no traçado de duas linhas demarcatórias, ou seja, significa encontrar a fórmula do sentido através de uma delimitação bilateral, ao invés de unilateral⁴⁰⁸. A proposição do Autor é reconstruir o universal a partir do critério da diferença e não da ideia de comum denominador. No conceito de universal do Autor, a relação é pensada entre singularidades irreduzíveis e reciprocamente incomparáveis⁴⁰⁹:

[...] exatamente os opostos da concepção de um vínculo social entendido como pertencente a uma identidade – substância - comum (a Comunidade, o Estado, mas, também, a Razão, a Humanidade, a Linguagem). Ativando o critério da diferença é possível, além disso, romper com uma outra falsa equação: aquela entre incomensurabilidade e incomparabilidade das culturas⁴¹⁰.

A vivência da Diferença se fará realidade se a Política tiver o papel de possibilitar o diálogo entre culturas, contudo,

⁴⁰⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.36-37.

⁴⁰⁷ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.36-37.

⁴⁰⁸ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 84-85.

⁴⁰⁹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 37.

⁴¹⁰ esattamente agli antipodi della concezione di un legame sociale inteso come appartenenza a un'identità-sostanza comune (la Comunità lo Stato; ma anche la Ragione, l'Umanità, il Linguaggio). Attivando il criterio della differenza è possibile, inoltre, rompere un'altra falsa equazione: quella tra incomensurabilità e incomparabilità delle culture. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 37.

[...], não se trata mais de reconhecer o valor universal de uma cultura ou de uma civilização, mas, de maneira bem diferente, de reconhecer em cada indivíduo o direito de combinar, de articular em sua experiência de vida pessoal ou coletiva, a participação no mundo dos mercados e das técnicas com uma identidade cultural particular.⁴¹¹

Entretanto, Marramao não acredita que uma Sociedade civil global está em formação, justificando que, no atual estado das coisas, global é só o constante bombardeio que faz a dupla mercado-informação, em virtude da contínua evolução tecnológica da atualidade. Ele, também, não acredita em um próximo advento da República cosmopolita anunciada por Immanuel Kant há mais de dois séculos, ou da *civitas máxima* postulada no século passado por um jurista de primeira linha como Hans Kelsen. Admite, no entanto, estar convencido sobre a possibilidade de se trabalhar com uma perspectiva de meio termo pela recomposição das diferentes esferas públicas diaspóricas em uma esfera pública global, caracterizada pelo Universalismo da Diferença, desenvolvidas, inicialmente, em regiões macrorregionais⁴¹².

É preciso insistir que, ao (re)propor a Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, assim, como fundamento para entender a Constituição Brasileira como um Projeto Cultural, nada tem haver com “a inspiração universalista de uma cultura, mas a vontade de individuação de todos os que procuram reunificar o que o nosso mundo, economicamente globalizado e culturalmente fragmentado, tende sempre mais fortemente separar.”⁴¹³ O Mundo é único e, na atual realidade precisa, mais do que nunca, ser unido. Contraditoriamente, as tendências do economicismo ameaçam a base cultural do Estado Constitucional, tendendo sempre mais fortemente a separação.

A Política Universalista da Diferença proposta por Marramao encontra na racionalidade Fraternal a perspectiva de manter, ao mesmo tempo, o distanciamento e a aproximação entre a racionalidade e a consciência que a Pessoa Humana tem de si. A Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura tem um endereço

⁴¹¹ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.65.

⁴¹² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 39.

⁴¹³ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.65.

metodológico que permite uma interpretação adequada à igualdade e à diversidade humana, contribuindo para pensar, projetar e construir um Espaço Público Mundial próprio das Pessoas Humanas conscientes da sua individualidade, a partir dos Estados Constitucionais, sem pretender alcançar o espírito universalista de uma Cultura, muito ao contrário.

3.4 A FRATERNIDADE REFERIDA EM SEUS DIFERENTES TERMOS: PRINCÍPIO, CATEGORIA, PERSPECTIVA E EXPERIÊNCIA

A Fraternidade é o princípio esquecido - e/ou substituído - da síntese cultural do universalismo moderno, um precedente teórico de notável relevância. Essa é a perspectiva dos estudos, pesquisas e diálogos acadêmicos sobre o conhecimento da Fraternidade⁴¹⁴ que norteiam essa Tese, mas não a limitam.

Nessa perspectiva, tem-se atribuído à Fraternidade diferentes termos: princípio, categoria, perspectiva e experiência. Embora cada um dos termos tenha suas próprias e diferentes acepções, Barreneche destaca diretamente aquelas que estão vinculadas ao estudo da Fraternidade a partir da tríade⁴¹⁵.

A primeira referência é a Fraternidade como Princípio, categoria essa que, a partir da tríade, tem servido para expressar algumas ideias consideradas por Barreneche: a ideia de um ponto que se considera como primeiro em uma extensão ou em uma coisa; ideia que constitui a base, a origem e a razão fundamental que percorre qualquer matéria; ideia que se apresenta como cada uma das primeiras proposições ou verdades fundamentais por onde se começam a estudar as ciências ou as artes; uma norma ou ideia fundamental que rege o pensamento ou a conduta.

⁴¹⁴ Refere-se aqui aos estudos, pesquisas, diálogos acadêmicos que vem sendo impulsionados através do Instituto Universitario Sophia (IUS) - Firenze/Itália e da Rede Universitária para o Estudo da Fraternidade – RUEF (<http://www.ruof.net.br>), seguindo essa perspectiva, também, o Núcleo de Pesquisa Direito e Fraternidade do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC.

⁴¹⁵ BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2010.p.18.

Nesse sentido, Barreneche afirma, também, seu entendimento de a Fraternidade ser um princípio político esquecido ou oculto no decorrer da Modernidade e que sua inclusão no tríptico francês não foi circunstancial, colocando-a no mesmo nível que a liberdade e a igualdade. Como princípio político, o Autor entende que a Fraternidade é matéria prima para se compreender como são as coisas de uma nova maneira⁴¹⁶.

O estudo da Fraternidade como categoria, não implica abandono à sua condição de princípio. Barreneche explica que a Fraternidade estudada como categoria, tal como a dimensão relacional, são aspectos que junto com outros servirão para informar o saber sobre esse campo. Logo, a Fraternidade como categoria, pode ser um dos diferentes elementos de classificação os quais são frequentemente utilizados nas ciências. Como categoria, a Fraternidade dará pistas para compreender melhor os alcances e restrições de outras categorias aplicadas e, assim como essas outras ajudarão na busca de precisões sobre a Fraternidade. O Autor compara a categoria Fraternidade ao formato de um prisma, pelo qual as ideias, noções e argumentos passam e vão sendo captados e interpretados, nutrindo uma nova compreensão⁴¹⁷.

Nesse sentido é o entendimento de Spengler sobre as investigações das possibilidades e prerrogativas da Fraternidade como categoria política, lembrando que, pelo menos, duas importantes condições devem servir para implementá-la como tal:

a) num primeiro momento a fraternidade passa a fazer parte constitutiva do critério de decisão política, contribuindo para determinar, junto com a liberdade e a igualdade, o método e os conteúdos da própria política; b) posteriormente consegue influir no modo como são interpretadas as outras duas categorias políticas, a liberdade e a igualdade⁴¹⁸.

A Fraternidade poderá ser estudada como perspectiva sem com isso afastar ou negar seu potencial como princípio e/ou sua construção como categoria. A

⁴¹⁶ BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p.18-19.

⁴¹⁷ BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p.19.

⁴¹⁸ SPENGLER, Fabiana Marion. **Fundamentos Políticos da Mediação Comunitária**. p. 68.

Fraternidade como perspectiva é entendida como um particular ponto de vista pelo qual se considera ou se analisa o assunto. Neste sentido, o ponto de observação é percebido através do prisma da Fraternidade, esclarece Barreneche⁴¹⁹.

A Fraternidade como experiência, apresenta-se como exigência da vida vivida na prática e, aí está seu maior desafio, quer seja como princípio, categoria ou perspectiva. Nesse sentido, seria um ventilador de combinações cromáticas que atravessam o prisma diz Barreneche, completando: é a tela que nos permite ver o efeito prismático que aclara no infinito da teoria e a especulação intelectual estéril⁴²⁰.

Barreneche conclui que as denominações da Fraternidade - princípio, categoria, perspectiva e experiência - são acepções que representam diferentes planos de uma mesma realidade vinculada e ajustada respectivamente, fazendo parte da riqueza do emergente campo de investigação⁴²¹.

3.5 FRATERNIDADE COMO CATEGORIA POLÍTICA

A Fraternidade, como um dos Princípios do Universalismo Político, logo foi esquecida, enquanto que a liberdade e a igualdade se tornaram “autênticas categorias políticas, capazes de se manifestarem tanto como princípios constitucionais quanto como ideias-força de movimentos políticos”, caracterizando, assim, os princípios de referência da maior parte dos Estados com Constituições democráticas⁴²².

⁴¹⁹ BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p.19.

⁴²⁰ BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p.19.

⁴²¹ BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad**: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p.20.

⁴²² BAGGIO, Antonio Maria. **A redescoberta da fraternidade na época do “terceiro 1789”**. p. 08.

“A trilogia, em sua expressão política, é, sobretudo, criação coletiva de uma época”⁴²³. Como visto, na atualidade, o grande valor em se reportar a esse precedente histórico - pelo estudo da Fraternidade -, ocorre, justamente, pela constatação de que os princípios da liberdade e da igualdade são incompletos sem a Fraternidade e, por esse motivo, ainda não atingiram toda a sua potencialidade.

Nesse cenário global marcado pela passagem da modernidade-nação à Modernidade-mundo acena à possibilidade de repropor a tríade, também, a partir do estudo da Fraternidade como Categoria Política, face o conteúdo teórico de significável à Humanidade que contém a tríade francesa.

A Fraternidade na condição de Princípio do Universalismo Político é uma palavra estratégica para expressar uma ideia capaz de compor uma Categoria⁴²⁴ Política e que deve ser (re)construída, na atualidade, buscando, não só compensar todo esse tempo de ausência na teoria e prática da Política, inclusive, nos dicionários políticos, como já constado por Marramao e Baggio.

Marramao recorda que a definição aristotélica do homem como animal racional (*zoon lógon échon* - antecedida pelos pré-socráticos e pela sofística maior) tem, já a partir de Sócrates, a concepção de uma importante ideia no sentido de compreender uma nova forma de prática e busca incessante do saber por via dialógica, recebendo o nome de filosofia atribuída à *polis*, espaço próprio do homem⁴²⁵. Para Marramao, essas são premissas que darão pleno sentido à célebre definição aristotélica do homem como *zoon politikón*, como animal *naturaliter* político; quem vive fora da *polis* é uma besta ou um Deus.⁴²⁶

A palavra Política deriva de *polis*. *Polis*, segundo Mateucci, é o resultado de um lento e espontâneo desenvolvimento da convivência civil na história social e

⁴²³ BAGGIO, Antonio Maria. A idéia de fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. In: BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. p. 36.

⁴²⁴ PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da Pesquisa Jurídica: teoria e Prática**. p. 25.

⁴²⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.157-158.

⁴²⁶ ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Pedro Constantin Tolens. São Paulo: Martin Claret, 2007. Título Original: Politikón.

política grega⁴²⁷. Historicamente, desde a época da *polis*, a palavra Política sofreu muitas transformações, modificando em muito o seu conceito⁴²⁸ e dando origem a distintos significados, tanto na linguagem comum como na linguagem científica⁴²⁹. Mateucci afirma que, atualmente, nos países democráticos, há uma grande nostalgia pela Política que já não existe, uma Política que dá sentido à existência⁴³⁰.

Na concepção de Bobbio⁴³¹, Política é uma expressão de estudo das atividades que têm relação com o Estado, buscando, mais especificamente, verificar as possibilidades de cumprimento da finalidade última do Estado, que deve estar a serviço da Sociedade para a qual ele se destina⁴³², porém, não mais nos limites das pertencas fechadas.

Os sinais de que a Política não tem mais o sentido da existência são percebidos nas limitações que os princípios da liberdade e da igualdade têm sofrido nesses Estados. A manifestação desses sinais ocorrem através de duas tipologias, segundo Baggio: externa e interna. A externa se refere “às relações entre as regiões geopolíticas e econômicas em que o Planeta se divide”⁴³³, entre os muitos exemplos possíveis, está o fato de não se aplicar os indicadores do não desenvolvimento apenas aos países não desenvolvidos, mas também aos mais fortemente industrializados⁴³⁴. Um sinal paradoxal e, ao mesmo tempo significativo da tipologia externa, está nas relações entre os hemisférios norte e sul sobre os quais, por muitas décadas, era comum pensar

[...] que esses conceitos correspondiam a delimitações geográficas precisas; hoje, no entanto, existem Terceiro Mundo e um Quarto dentro do Primeiro e

⁴²⁷ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 315.

⁴²⁸ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p.328-329.

⁴²⁹ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 337.

⁴³⁰ MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 339.

⁴³¹ BOBBIO, Norberto. Verbete “Ciência Política”. In: BOBBIO, Norberto *et al.* **Dicionário de Política**. Trad. Carmem C. Varrialle. *et al.* 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992. v. 2, p. 954.

⁴³² BRANDÃO, Paulo de Tarso; SILVA, Ildete Regina Vale da. A Fraternidade como uma categoria (da) política. In: **Revista Diálogos Críticos**. Seção Ciências Jurídicas. Vol 2 (1) Maranhão, 2012. p. 03.

⁴³³ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 11.

⁴³⁴ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 11-12.

do Segundo, não compostos por imigrantes recentes e pobres, mas produzidos pela própria incerteza do sistema, ou seja, pela fragilidade que continua a acompanhar a realização dos princípios da liberdade e da igualdade⁴³⁵.

A tipologia interna é, segundo Baggio, aquela que ocorre justamente nas Sociedades mais industrializadas, na qual há uma tendência em acreditar que a liberdade e a igualdade foram concretizadas em virtude da produção de bens materiais e culturais, em quantidade maior que as necessidades da população. De maneira inesperada, contudo, “essas sociedades continuam permeadas de amplas faixas de pobreza”⁴³⁶.

Diante desse cenário global, insinua-se a renúncia dos grandes Princípios do Universalismo Político, justificando que esses seriam impossíveis de serem realizados nas Sociedades amplas e complexas. Baggio observa que, em alguns casos, busca-se manter a satisfação imediata com aquilo que parece ser mais fácil, desistindo, simplesmente, de lutar para manter um horizonte ideal de pensamento⁴³⁷. Em outros casos, “os princípios universais são modificados, modulados de maneira diferente, quase como se houvesse um desejo de mudar a perspectiva da cultura política sem, entretanto, dar um aviso explícito dessa intenção”⁴³⁸.

É, justamente no processo de substituição de tríades, que muitos aspectos deveriam ser analisados, diz Baggio, chamando a atenção para um aspecto, especialmente: “a passagem de uma tríade a outra corresponde à passagem de uma concepção da vida e da pessoa a outra”⁴³⁹. Em outras palavras, explica que a percepção do conceito de Pessoa é modificada quando se deixa de valorizar a dimensão política para valorizar apenas a dimensão privada, ou seja, tudo fica reduzido àquilo que é pessoal. Nesse sentido, voltar a atenção à tríade tradicional tem o significado de “libertar-se”, de dar uma guinada, de abertura a um

⁴³⁵ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 11-12.

⁴³⁶ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 12.

⁴³⁷ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 13.

⁴³⁸ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 13.

⁴³⁹ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 15.

projeto de transformação⁴⁴⁰ social, pela organização da Sociedade, repensando-a e pela convivência política.

Evidencia-se que (re)propor a tríade é (re)propor a Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, portanto, como Categoria (da) Política. Nessa perspectiva, a Fraternidade tem uma relação de interdependência com a liberdade e a igualdade. A relação de interdependência entre os três princípios é uma relação dinâmica e de significados inéditos e, ainda, inexplorados. No momento em que a relação de uma com a outra é considerada, cada uma delas alcança o seu próprio significado e a Fraternidade alcança a sua essencial forma de politização nessa relação⁴⁴¹.

A ausência da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político resultou na falta do êxito pretendido com a liberdade e a igualdade, despertando um sentimento de ineficácia das ações políticas, acompanhada de uma debilidade do pensamento. Percepção essa que não resulta apenas na falta dos conhecimentos individuais em específico, explica Baggio, mas na falta de um método com o qual se desenvolve o pensar e o agir político⁴⁴². O resultado da aplicação, separada e contraposta desses dois princípios, produziu sistemas sociais e econômicos que só parcialmente poderiam reproduzir as suas intenções, simplesmente porque são expressões parciais de humanismo e, em não poucos casos, os ideais de liberdade e igualdade ligados ao poder resultaram em ações contrárias do que aquelas que inicialmente haviam sido propostas⁴⁴³.

As lições deixadas pela história devem ser aprendidas, cuidando para não incorrer nos erros já experimentados nos últimos dois séculos. A recuperação e valorização da Fraternidade - o Princípio Esquecido - em sua dimensão Política faz brotar uma relação entre os três princípios que, juntos, constituem um fundamento

⁴⁴⁰ BAGGIO, Antonio Maria. **Fraternidade e reflexão politológica contemporânea**. p. 15.

⁴⁴¹ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p. 09.

⁴⁴² BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p. 10.

⁴⁴³ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p. 11.

garantidor do sentido pleno que a Política pretendeu construir através da história⁴⁴⁴, ou seja, dar sentido à existência (do) Human(o)a.

Nessa perspectiva, Baggio entende que a Fraternidade como Categoria Política se dá no mesmo sentido que o termo Política tem no pensamento de Aristóteles, ou seja, como aquilo que é próprio da *polis*, da cidade. Política é definida pelo Autor como aquilo que resguarda o exercício da cidadania, ou a sua afirmação ou negação em relação aos sujeitos singulares e coletivos, na proteção das ameaças externas e internas, nas ações, nos conflitos, nas ideias em torno das quais se desenvolvem a cidadania⁴⁴⁵.

Contudo, nesse momento no qual se reconhece que a realidade contemporânea é marcada pela passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo, em que se verifica a necessidade de se conceber um Espaço Público Mundial face o desgaste da forma estatal de pertenças fechadas, o vínculo Político não pode mais estar limitado àquele que constitui a relação de cidadania, de identidade e pertencimento a um Estado de pertenças fechadas.

Encontra-se na Fraternidade um referencial com potencial para confrontar o paradigma neoliberal, fundamentando uma nova forma de convivência política e organização social que se faz urgente, inclusive porque, nesse cenário global, os conflitos sociais – além de novas dimensões - tem natureza identitária – entre o ser e o ter -, comprometendo não só o sentido da existência da Humanidade, mas também, a continuidade dela no espaço e tempo da biosfera.

Cabe aqui, então, revelar e reforçar que a condição de princípio dá a Fraternidade, como Categoria Política, a “*condição originária* da constituição de uma sociedade política e *forma de exercício participativo*”⁴⁴⁶ na organização da ordem social e que, a dimensão relacional é um dos aspectos que, junto com outros, informa o saber nesse campo, dando pistas para compreender melhor os alcances e

⁴⁴⁴ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p. 12.

⁴⁴⁵ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p.14.

⁴⁴⁶ BAGGIO, Antonio Maria. A inteligência Fraterna. Democracia e participação na era dos fragmentos. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/2**. p. 128.

as restrições de outras categorias⁴⁴⁷, favorecendo a construção de uma base conceitual para o desenvolvimento de um pensamento que interprete a dignidade dos diferentes e ajude a construir noções de cidadania possíveis de serem aplicadas à toda comunidade e realizar a finalidade do Estado⁴⁴⁸, que a ele não mais se limita, servindo de critérios de decisão política.

Então, a ideia da Fraternidade como Categoria Política decorre da compreensão de que ela é um Princípio do Universalismo Político e, portanto, pensá-la como Categoria Política faz nascer a possibilidade de articular uma equivalência Política entre a liberdade e a igualdade, restituindo o sentido da existência (do) Human(o)a em um cenário global, a partir de realidades sociais organizadas nos Estados Constitucionais – mas, não limitados aos recintos das pertencas nacionais -, considerando os espaços que são próprios da Pessoa Humana.

A Fraternidade como Categoria Política significa dizer que através dela será possível “formar juízos políticos em número ilimitado, porém, tomando uma natureza precisamente determinada: formando tais juízos se produz pensamento político, através da ótica da Fraternidade”⁴⁴⁹.

E o Brasil, ainda que seja um país de modernidade tardia, é um Estado Constitucional que tem uma Constituição democrática, a Constituição Brasileira de 1988 e, portanto, a Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, como Categoria Política é um precedente teórico e prático que não pode e não deve ser desprezado pelo Constitucionalismo Contemporâneo Brasileiro no desenvolvimento de uma Teoria da Constituição pátria.

A Fraternidade é o fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural e, como Categoria Política, é o compasso teórico que irá

⁴⁴⁷ BARRENECHE, Osvaldo. **Estudios recientes sobre fraternidad**. De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva. p. 19.

⁴⁴⁸ BAGGIO, Antonio Maria. A inteligência Fraternal. Democracia e participação na era dos fragmentos. In BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/2**. p. 126-128.

⁴⁴⁹ BAGGIO, Antonio Maria. La Fraternidad como Categoría Política. In PIETRO, Antonio Márquez (Coord.). **Fraternidad y Justicia**. Granada: Editorial Comares. 2012. p. 07.

restituir à Política o sentido da existência (do) Human(o)a, implementando, assim, um ritmo bem brasileiro na marcha constitucional, embalando o desenvolvimento em evoluções coreografadas, de forma a não retroceder nunca nível cultural adquirido pelo Estado Constitucional Brasileiro, colocado à serviço da Sociedade brasileira, criando, assim, condição para tornar a Sociedade critério de decisão adequada a Constituição Brasileira de 1988.

CAPÍTULO 4

A MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA TEM RITMO DE FRATERNIDADE: RUMO À CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE FRATERNA

4.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Constituição Brasileira de 1988 está inserida em um contexto cultural, fortemente influenciado pela matriz ideológica ocidental europeia contemporaneamente afetada pela transição da Modernidade-nação à Modernidade-mundo, que requer conceber um Espaço Público Mundial, face à complexidade do cenário global.

A complexidade do cenário global que se apresenta, não permite uma compreensão simplista da Fraternidade no sentido de acreditar que aquelas ações e relações, que se dão espontaneamente entre Pessoas Humanas, serão positivadas sem qualquer valor de orientação e objetivos educativos previstos na Constituição entendida como um Projeto Cultural.

Ao contrário, esses tipos de ações e relações têm apenas importância moral ou fática, não trazendo nenhuma consequência jurídica, uma vez que não teriam o condão de transformar significativamente a realidade pela ordem social e convivência política através de uma Cultura Constitucional.

Encontra-se, na Fraternidade, um referencial teórico e prático capaz de recuperar a ideia-força contida na tríade francesa revelada como uma das mais fortes fórmulas de ideais programáticos, inclusive entre aqueles apresentados nas culturas políticas contemporâneas.

Nessa perspectiva, (re)propor a Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, como Categoria Política, requer ela ser entendida como uma ideia muito mais ampla que a solidariedade, mesmo quando essa possa ser considerada princípio, e não remédio.

A atenção à Fraternidade como Princípio do Universalismo Político na Modernidade-mundo transpassa as fronteiras dos Estados assistencialistas e protetores para dar ênfase aos direitos sociais como uma pré-condição da democracia, fazendo com que os Estados nacionais atuem em favor de uma redistribuição social e do cumprimento das possíveis formas de controle dos poderes econômicos global pela gestão de bens da vida, retirando, assim, as lógicas proprietárias e de interpretação nacional-nacionalista.

A Fraternidade como Categoria Política recebe a força da ideia contida na Fraternidade como Princípio do Universalismo Político, compreensão essa que dará ritmo à marcha da Constituição Brasileira de forma a não regredir nunca no nível cultural adquirido pelo Estado Constitucional Brasileiro.

4.2 O PREÂMBULO DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

A marcha da Constituição Brasileira se desenvolve em solo pátrio, porém, a linha do horizonte está além do Estado Constitucional Brasileiro. É preciso colocar o Estado (e o Direito) a serviço da Sociedade Brasileira, contudo, não se pode perder de vista o cenário global que se delinea e, conseqüentemente, a necessidade de conceber um Espaço Público Mundial.

Verificou-se, na Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura de Häberle, que os preâmbulos das Constituições são um dos elementos que compõe a Cultura Constitucional, oferecendo uma visão geral do contexto histórico e cultural das Constituições, além de dar maior validade e capacidade vinculativa de interpretação à Constituição, conferindo, assim, legitimidade ao Estado Constitucional.

O Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988, de forma precisa e convencionada, é a expressão da ideia para a qual o Estado Constitucional Brasileiro é instituído e, logicamente, os termos dessa ideia devem ser conhecidos e comunicados àqueles a quem o Estado Constitucional Brasileiro é destinado, inicialmente, a servir, ou seja, à Sociedade brasileira.

A fórmula prescrita no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 comunica ao povo Brasileiro a destinação do Estado Constitucional instituído, que **é, e** deve ser, assegurar uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos:

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, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.

O Estado Constitucional é instituído e anunciado ao mesmo tempo que se torna anunciador de uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos, sendo esta que **é, e** deve ser, a Sociedade brasileira.

Contemporaneamente, as categorias pluralista e sem preconceitos podem ser facilmente relacionadas à Sociedade e compreendidas no contexto constitucional e político. Inobstante, o mesmo não ocorre com a palavra Fraterna que confere qualificação e identificação à Sociedade Brasileira. Nessa perspectiva, o estudo da palavra Fraterna se apresenta como exigência e demanda à organização da ordem social e convivência política no Estado Democrático Brasileiro, e de reflexão da Constituição Brasileira entendida como Projeto Cultural.

A frase inicial do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 - “Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático” – declara a forma com que foi instituído o Estado Brasileiro, ou seja, através de representantes reunidos em assembleia. Na mesma frase, revela-se o tipo de Estado Constitucional que é o Estado Brasileiro: um Estado Democrático.

O objetivo do Estado Democrático instituído está na destinação anunciada no texto do Preâmbulo, ou seja, “assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça”. Além de garantir o exercício dos direitos sociais e direitos individuais, o texto do Preâmbulo expressa reconhecer, também, que esses direitos não são apenas direitos, mas “valores supremos de uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos”.

Os valores enumerados no Preâmbulo são considerados supremos, ou seja, acima de qualquer outro(s). Na doutrina de Häberle, os valores devem ser transmitidos como orientação, inspirando e instruindo a composição e a interpretação dos objetivos educativos a serem implementados pelo Estado Democrático e, com a particular compreensão de que, por ser democrático, o Estado instituído é firmado na “revalorização dos clássicos direitos individuais de liberdade” e, portanto, esses direitos não podem ser jamais “demasiadamente sacrificados em nome da realização de direitos sociais”⁴⁵⁰.

Os direitos individuais e sociais e os valores que a Constituição Brasileira de 1988 destinou o Estado Democrático instituído a assegurar, são identificados no texto do Preâmbulo como aqueles pertencentes a uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos. A adjetivação Fraterna dada à Sociedade acende duas ideias: primeiro manifesta o anúncio de uma Sociedade que é e que se estabelece e, ao mesmo tempo, anuncia a Sociedade pretendida, criando, assim, uma qualificação e uma identificação social como condição para as ações e relações na organização da ordem social e convivência política.

A Sociedade para a qual o Estado instituído é destinado a assegurar os direitos e valores está “fundamentada na harmonia social”. O compromisso assumido de construir uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundamentada na harmonia social não está limitado ao espaço da ordem interna: a linha do horizonte é mais além do Estado Constitucional Brasileiro.

⁴⁵⁰ GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Processo Constitucional e Direitos Fundamentais**. 2. ed. rev. ampl. São Paulo: Celso Bastos Editor, 2001. p. 25.

O texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 firma o compromisso da harmonia social com a ordem internacional, estabelecendo a condição de solucionar pacificamente as controvérsias. A condição de “solução pacífica das controvérsias” sinaliza que, embora a Sociedade Brasileira seja qualificada como Fraterna e fundamentada na harmonia social, os conflitos são reais e inevitáveis, desafio permanente para uma Sociedade pluralista com valores reconhecidos e, muitas vezes, confrontados entre si, podendo, inclusive, um excluir o outro (Ex.: garante liberdade e igualdade sem qualquer distinção). E, o Estado instituído se compromete a resolver os conflitos pacificamente, quer sejam de ordem interna ou internacional.

Por fim, é declarada a promulgação da Constituição: “promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.”, com a invocação da proteção de Deus. A invocação a Deus é uma referência de respeito a um aspecto cultural, sem que essa referência gere alguma obrigação à prática de qualquer culto religioso, ao contrário, a garantia é de liberdade religiosa, de comportamento indiferente ou contrário à religião⁴⁵¹.

Verifica-se que o texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 contém uma fórmula de comprometimento e de harmonia para ser aplicada na restituição do sentido da existência (do) Human(o)a e a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera, pela organização da ordem social e pela convivência política através de uma Cultura Constitucional.

Nessa perspectiva, a realidade social instaurada e desejada no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 serve como vetor de compreensão à interpretação e aplicação dos direitos individuais e sociais garantidos constitucionalmente pelo Estado, em favor da Sociedade brasileira. Os sentidos irradiados pelo texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 ajudam a

⁴⁵¹ O Brasil é um Estado laico. “Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles, ou seus representantes, relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público; [...]”

construir uma Sociedade Fraterna e, porque é Fraterna, é pluralista e sem preconceitos.

4.3 SOCIEDADE FRATERNA: QUALIFICAÇÃO E IDENTIFICAÇÃO SOCIAL

O Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 é entendido como um dos elementos que compõe a Cultura Constitucional e o conteúdo cultural do seu texto confere maior validade e capacidade vinculativa à interpretação constitucional.

Na perspectiva da Constituição Brasileira de 1988 entendida como Projeto Cultural no contexto cultural desse novo cenário global, marcado pela passagem da modernidade-nação à modernidade-mundo, lança-se um olhar à palavra Fraterna que, no texto do Preâmbulo, qualifica a Sociedade brasileira e indica uma identificação social ao povo brasileiro.

Fraterno é relativo ou pertencente a irmão, Fraternal, do vocábulo *fraternu* em uma declinação de *fraternus*. Nos dicionários de língua portuguesa a palavra Fraternidade - *fraternitas, fraternitatis e fraternitate* - é o substantivo feminino que denota a ideia de: “(a) laço de parentesco de irmãos; irmandade; (b) união, afeto de irmão para irmão; (c) o amor ao próximo; fraternização; (d) a harmonia e união entre aqueles que vivem em proximidade ou que lutam pela mesma causa etc.⁴⁵²”.

O verbo *fraternizar*, por outro lado, vem da união entre fraterno + *izar*, e apresenta quatro significados quais sejam: (a) unir(-se) como irmãos; confraternizar(-se); (b) travar amizade íntima; confraternizar; (c) associar-se (a outrem); irmanar-se; e, (d) comungar as mesmas ideias ou convicções de; harmonizar-se, confraternizar-se⁴⁵³.

A qualificação que a palavra Fraterna concede e projeta à Sociedade Brasileira no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 dá a ela uma

⁴⁵² HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 927.

⁴⁵³ HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 927.

condição de verbete com acepção constitucional e política ainda inexplorada no constitucionalismo brasileiro, requerendo, assim, uma melhor compreensão do sentido que essa ideia compõe.

4.3.1 Acepção Relacional da palavra Fraternal

A Sociedade, a qual o Estado Democrático instituído pelos representantes do povo brasileiro é destinado a servir, é uma Sociedade do tipo Fraternal, diz o Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988. Fraternal é o substantivo feminino de fraternal. Fraternal é adjetivo relativo ou pertencente a irmãos, em sua origem no latim. A palavra irmão, comumente compreendida nas relações privadas, traz uma importante contribuição à Sociedade brasileira e, conseqüentemente, ao pensamento constitucional e político, pela qualificação Fraternal que surge no texto do Preâmbulo.

A expressão Sociedade Fraternal inspira reflexão pelo sentido que advém da palavra irmão para além das relações privadas:

1. ninguém, nenhuma Pessoa Humana é irmão de si próprio; se irmão, é sempre irmão de outra(o), isso se constitui um fato, uma realidade social reconhecida e uma relação estabelecida;

2. naturalmente, os irmãos não podem ser escolhidos, mas podem ser reconhecidos: isso se constitui um fato, uma realidade social que pode ser reconhecida⁴⁵⁴ e uma relação de reciprocamente que pode ser estabelecida;

3. outro(s) irmão(s) existe(m), independentemente de ser(em) meu(s) irmão(s), ou seja, independentemente de que eu o(s) reconheça como irmão(s): isso também é um fato, uma realidade social que deve ser reconhecida e uma relação de sociabilidade que deve ser estabelecida.

⁴⁵⁴ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternalità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p. 15.

Encontra-se na palavra irmão o sentido relacional pela condição da existência do outro – da outra Pessoa Humana -, quer seja quando a referência é àquele irmão em particular, quer seja quando às relações privadas não se limitam. Para ser irmão é preciso de dois. Logo, a existência da outra Pessoa Humana é condição do sentido que há na palavra irmão e, nessa perspectiva – em uma derivação extensiva – é condição de existência da outra Pessoa Humana.

A espécie Humana é constituída de Pessoas Humanas que são as únicas sobre a Terra, das quais se têm conhecimento até hoje, que possuem razão: “faculdade intelectual e linguística que distingue o ser humano dos outros animais”⁴⁵⁵. Nessa perspectiva, Andrade propõe a compreensão de que “fraterno é aplicado, apenas às pessoas e nunca aos animais, não tendo vindo sequer por analogia a ser aplicado aos outros seres.”⁴⁵⁶

É, então, o pertencimento a espécie Humana o primeiro vínculo comum e a primeira identidade que se estabelece entre Pessoas Humanas, no reconhecimento de si pela relação do sentido da existência da outra Pessoa Humana. O adjetivo fraterno(a), que qualifica a Sociedade brasileira, atrai esse sentido relacional à organização programático-constitucional da ordem social e da convivência política.

4.3.2 Acepção de Humanidade da palavra Fraterna

A melhor interpretação possível do Humanismo⁴⁵⁷ na experiência histórica do Ocidente está no referencial principiológico da tríade Liberdade, Igualdade, Fraternidade. A tríade sintetiza todo o amadurecimento do programa da

⁴⁵⁵ HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 1615.

⁴⁵⁶ ANDRADE, Maria Inês Chaves de. **A Fraternidade como Direito Fundamental entre o Ser e o Dever Ser na Dialéctica dos Opostos de Hegel**. Coimbra: Almedina, 2010.p.40

⁴⁵⁷ “Qualquer movimento filosófico que tome como fundamento a natureza humana ou os limites e interesses do homem”. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 602.

Modernidade em uma fórmula excepcionalmente eficaz⁴⁵⁸. No entanto, a Humanidade é um fundamento da Modernidade que tem sido constantemente negligenciado.

Diferentes conteúdos à palavra são facilmente acolhidos em virtude da indeterminação semântica dos termos Homem, Humano e Humanidade que, muitas vezes, nos diferentes períodos históricos e contextos culturais, têm acepções opostas. Marramao adverte que os “problemas são constituídos pela caracterização sempre mais nítida da Humanidade como categoria polemógena, vale dizer, como espaço de controvérsia e terreno de conflito”⁴⁵⁹.

Embora as investigações históricas e semânticas evidenciem que a ideia de Humanidade nos séculos XVII e XVIII se encontrava inserida na tentativa de um grande enquadramento sinóptico-comparativo da civilização, o seu potencial universalizante surge apenas na última parte do século XVIII, quando este se une à origem da moderna concepção da história como processo orientado que se desdobra unitariamente no tempo, explica Marramao⁴⁶⁰.

Alguns temas cruciais e destinados a redefinir o problema da *Humanitas* surgem a partir da segunda metade do século XX e, implícita ou explicitamente, seguiram no sentido de reconstruir o significado do universal Humano a partir de bases mais amplas e mais concretas, que iam desde o pensamento da diferença sexual aos temas do pós-colonial, explica Marramao. Por outro lado, avalia o Autor, existem temas que, evidentemente, estão destinados a redefinir o problema da *Humanitas*, do seu significado e de suas perspectivas em relação aos grandes desafios do futuro frente aos novos cenários do pós-humano, fazendo com que fique sempre mais difícil resistir à impressão de que um importante fundamento da

⁴⁵⁸ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p. 12.

⁴⁵⁹ “[...] problemi è costituito invece dalla caratterizzazione sempre più nitida dell’umanità come categoria polemogena: vale a dire, come spazio di controversia e terreno di conflitto.” MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 160.

⁴⁶⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 165-166.

Modernidade foi, irrevogavelmente, negociado em virtude do desenvolvimento da biotecnologia⁴⁶¹.

O termo Humanidade surge a partir da clássica noção do latim de *humanitas* – “Humanidade, condição e natureza do ser humano, civilidade”⁴⁶². Marramao recorda que no contexto cultural do Ocidente, Humanidade apresenta uma dupla acepção: por um lado, indica “a natureza humana, a essência do homem entendida como segmento constitutivo e peculiar; por outro, a totalidade do gênero humano como entidade não estática, mas dinâmica, não meramente natural, mas histórico-evolutiva”⁴⁶³. Nos dois significados, o Autor entende haver o entrelaçamento do duplo estatuto, descritivo e normativo, mas não na forma linear, como foi dada pelo universalismo ético e jurídico-político de matriz europeia⁴⁶⁴.

A *Humanitas* se caracteriza como um processo de formação em condições de projetar o singular à dimensão de um universal humano⁴⁶⁵. No entanto, a ideia europeia de *Humanitas* tem em si coordenadas de inclusão e exclusão, “cuja finalidade é objeto de preocupação, tanto para determinadas hierarquias de valores e concepções de ordem, como para caracterizar declinações e curvas de um universalismo político-jurídico”⁴⁶⁶.

Apontar diretamente às questões e aos dilemas cruciais da realidade social vai depender da acepção dada à palavra Humanidade que, apesar das tendências de contestá-la e deslegitimá-la, em nome da diferença sexual ou da

⁴⁶¹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.167-168.

⁴⁶² HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p.1037.

⁴⁶³ “[...] la *natura umana*, l’essenza dell’uomo intesa como suo tratto costitutivo e peculiare; per l’altro la *totalità del genere umano* come entità non statica ma dinamica, non meramente naturale ma storico-evolutiva. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 157.

⁴⁶⁴ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 157.

⁴⁶⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 161.

⁴⁶⁶ “[...] le cui finalità chiamano in causa tanto determinate gerarchie di valori e concezioni dell’ordine, quanto caratteristiche declinazioni e curvature dell’universalismo politico-giuridico”. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 160.

alteridade cultural, haverá sempre uma maior identificação com a ideia de Humanidade como gênero humano⁴⁶⁷.

A acepção de Humanidade contida na palavra, pela condição e natureza que estabelece um primeiro vínculo comum entre Pessoas Humanas, recupera esse importante fundamento da modernidade, que tem o condão de estabelecer critérios de interpretação à organização programático-constitucional da ordem social e política brasileira. Além de estimular as ações e relações que compõem a realidade social, criando uma identificação social projetada culturalmente, sem perder a identidade plural da própria identidade das Pessoas Humanas que sabem ser únicas sobre a terra que possuem razão e que, portanto, devem ter comportamentos padrão⁴⁶⁸ naquilo que dá o melhor sentido à existência da Humanidade.

4.3.3 A presença da solidariedade na Constituição Brasileira de 1988

Retoma-se a questão da Fraternidade ser um conceito muito mais amplo que a solidariedade, sentido esse que se verifica, também, na Constituição Brasileira de 1988 entendida como Projeto Cultural: enquanto a Fraternidade adquiriu *status* como categoria estratégica e relevante na formação da Cultura Constitucional brasileira pela qualidade que confere à Sociedade no texto do Preâmbulo e, portanto, irradiando sentidos de interpretação adequada à Constituição Brasileira; a solidariedade constitui um dos objetivos fundamentais previsto no inciso I do artigo 3º.: “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; [...]”.

A República Federativa do Brasil é formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constituindo-se um Estado Democrático

⁴⁶⁷ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 157-166.

⁴⁶⁸ “Sappiate che noi siamo, sulla terra, gli unici ad aver ragione e che dappertutto dobbiamo essere i padroni”. Voltaire, Questions sur l'Encyclopédie (1772). MARRAMAO, Giacomo. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione.

de Direito que tem, entre seus fundamentos, a dignidade da Pessoa Humana⁴⁶⁹. O Estado Brasileiro, contudo, na prática, não tem conseguido construir uma Sociedade de acordo com os objetivos fundamentais relacionados nos incisos do art. 3º. da Constituição Brasileira de 1988⁴⁷⁰, entre os quais está a solidariedade.

O Estado é “criatura da Sociedade” e deverá estar “em tese com ela comprometido”⁴⁷¹, logo, a função social deve ser uma característica peculiar de qualquer Estado Contemporâneo, independentemente do suporte ideológico que o sustente⁴⁷². A solidariedade, segundo Rodatà, é àquela que recupera sua força e legitimidade em torno das hipóteses do homem solidário não por natureza, mas como efeito de ação política e de reflexão cultural⁴⁷³.

Para colocar o Estado a serviço de uma Sociedade qualificada como Fraterna é preciso ir mais além dos limites das ações políticas, reflexões culturais e cumprimento da função social fundamentadas na solidariedade. Colocar o Estado à serviço de uma Sociedade qualificada como Fraterna é conferir maior validade e capacidade vinculativa à interpretação constitucional, inclusive, através valores de orientação e objetivos educativos programáticos-constitucionais nas ações e

⁴⁶⁹ Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 - Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I – [...]; III - a dignidade da pessoa humana; [...].

⁴⁷⁰ Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; II – garantir o desenvolvimento nacional; III – erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV- promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

⁴⁷¹ PASOLD, Cesar Luiz. **Função Social do Estado Contemporâneo**. 3. ed. Florianópolis: OAB/SC Editora co-editora Editora Diploma Legal, 2003. p. 21.

⁴⁷² PASOLD, Cesar Luiz. **Função Social do Estado Contemporâneo**. p. 21.

⁴⁷³ Nel gran cantiere della solidarietà oggi l'attenzione non si concentra sullo Stato “protettore”, ma mette l'accento sui diritti sociali, come preconditione della stessa democrazia; si sposta, anzi, fuori del perimetro dello Stato, e dello Stato nazionale, per operare una redistribuzione sociale del potere e per rendere possibili forme di controllo dei poteri economici globale che evocano un nuovo internazionalismo; indica forme di gestione di beni della vita sottratti alle logiche proprietarie. Una solidarietà, allora, non costruita tutta all'esterno delle persone, ma che recupera forza e legittimità intorno all'ipotesi dell'uomo solidale”, non per natura, ma come effetto dell'azione politica e della riflessione culturale. RODATA, Stefano. Il destino contrastato di un valore fondamentale per la democrazia. Quella virtù dimenticata. Perché in tempi difficili va ritrovata la solidarietà. Roma: **La Repubblica**, 25 set. 2012. p. 55.

relações qualquer que sejam seus tipos – existentes, potenciais ou vituais -, com reflexões culturais.

Logo, a fórmula para se obter uma interpretação adequada à Constituição Brasileira de 1988, não está em cada um dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil separadamente, mas no conjunto que eles compõem para formar a Sociedade Brasileira, qualificada no texto do Preâmbulo como Fraterna.

4.4 DIMENSÃO RELACIONAL: RELACIONALIDADE, RECIPROCIDADE E SOCIALIDADE

A Relação Social é o núcleo da Sociedade e, no entanto, nem a ela e nem às relações em si, tem sido dado a devida importância nas explicações e interpretações do que ocorre na realidade social. Contudo, são as relações entre Pessoas Humanas que geram as Relações Sociais, que formam a realidade social.

Há uma nota diferencial embutida no conceito de Fraternidade que foi captada por Prieto⁴⁷⁴ na lógica relacional de Donati⁴⁷⁵ a qual diz respeito às relações entre Pessoas Humanas.

O enfoque relacional entre Pessoas Humanas se dá representativamente por um eixo estrutural denominado pela categoria Relação, sendo esta compreendida e interpretada em seu conteúdo pela interdependência de outros três eixos que a integram: relacionalidade, reciprocidade e sociabilidade, segundo Pietro. O Autor esclarece que a denominação relacionalidade de um dos eixos permite que o conceito possa continuar com o mesmo sentido que tem na abordagem relacional, porque o eixo estrutural da Relação não se confunde com a noção de relacionalidade, na medida em que a estrutura é estabelecida e mantida⁴⁷⁶.

⁴⁷⁴ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 55-94

⁴⁷⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 262.

⁴⁷⁶ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 61-63.

O eixo da reciprocidade é uma opção que serve para evidenciar que a relacionalidade não é o primeiro passo. Há uma dinâmica diferente, porque é a reciprocidade que dá o primeiro passo para que a Relação se estabeleça⁴⁷⁷. Relação “*re-acción*’, es decir, de acción recíproca”⁴⁷⁸. A Relação “implica também ‘intercambiar algo’, ou seja, uma ação recíproca em que algo passa do *ego* a *alter* e vice-versa, o qual gera um vínculo recíproco”⁴⁷⁹.

A ideia de intercâmbio que a reciprocidade introduz não se confunde com o tipo comunicativo, como também não se reduz a mera categoria econômica. O intercâmbio social tem

[...] uma estrutura interna complexa e articulada em várias dimensões, irredutíveis entre si, que são os valores, as normas, as metas e os meios que utiliza. As relações, vistas como intercâmbios, podem se estabelecer em todos aqueles modos nos quais é possível o trânsito de algo entre os sujeitos envolvidos na situação⁴⁸⁰.

Haverá distinção entre relacionalidade e reciprocidade apenas na medida em que a primeira não estiver aberta à segunda; aí, cai-se fatalmente na unilateralidade. Juntas - reciprocidade e relacionalidade - a Relação que se estabelece é contínua e dinâmica entre Pessoas Humanas envolvidos na Relação em si. Isso faz com que também o relacional e o recíproco se autoadaptem, uma vez que a reciprocidade não é apenas um aspecto do relacionamento, mas o aspecto que faz com que se viva a reciprocidade entre os dois aspectos. E, paralelamente, a relacionalidade faz com que a reciprocidade não seja só motivação, mas também responsabilidade⁴⁸¹.

⁴⁷⁷ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 61-63.

⁴⁷⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 79.

⁴⁷⁹ [...]: implica también << intercambiar algo >>, es decir, una acción recíproca en la que algo de *ego* y *alter* y viceversa, lo cual genera un vínculo recíproco. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 71-72.

⁴⁸⁰ [...] una estructura interna compleja y articulada en varias dimensiones, irreducibles entre sí, que son los valores, las normas, las metas y los medios que utiliza. Las relaciones, vistas como intercambios, pueden establecerse en todos aquellos modos en los que es posible el tránsito de algo entre los sujetos implicados en la situación. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.72.

⁴⁸¹ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 65.

Para Donati, a identidade é definida na Relação e não por uma negação dialética. A representação desse código simbólico *dopo*-moderno - ou seja, para após a modernidade e, inclusive, mesmo depois da pós-modernidade ou melhor, como proposto por Marramao, Modernidade-mundo - ocorre através do estabelecimento de uma Relação com o outro, entre Pessoas Humanas. A identidade de **A** é a relação que se estabelece entre **A** e aquele que **A** não é (o outro em relação a **A**)⁴⁸².

Para melhor expor o lugar da Relação na semântica da identidade, Donati⁴⁸³ elabora a tabela que segue:

Semântica clássica	Semântica moderna	Semântica <i>dopo</i> -moderna (Modernidade-mundo)
Monística $A=A$	Dualística $A= -(-A)$	Relacional $A= r (A, -A)$
Identidade como coincidência consigo mesmo	Identidade como negação do outro	Identidade como relação entre si mesmo e o outro

Verifica-se na tabela que na semântica da identidade denominada, pelo Autor de *dopo*-moderna, existem 3 (três) dimensões: a Relação r só surge na terceira. É a Relação que distingue e estabelece vínculos entre as Pessoas Humanas quando considerada, juntamente, a relacionalidade e a reciprocidade, pois, ao mesmo tempo em que as distingue, as contém e, nesse sentido, unifica⁴⁸⁴ pelo reconhecimento do pertencimento a vínculos comuns que geram o sentido da própria existência, criando a própria identidade e a identidade da outra Pessoa Humana que se coloca na Relação, inicialmente, pelo simples fato de existir, independentemente do reconhecimento de uma pela outra e vice-versa.⁴⁸⁵

É a Relação, precisamente, o espaço que pode ser chamado de Socialidade, porque é no espaço social que Relação vai adquirir seu significado de

⁴⁸² DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 68.

⁴⁸³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 69

⁴⁸⁴ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 73.

⁴⁸⁵ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 73.

realidade. A Socialidade, então, não é um desiderato, um desejo, mas um aspecto ou área da Relação e das relações que se desenvolvem em qualquer caso, em um sentido ou em outro, de forma Humana ou não⁴⁸⁶.

A diferença entre o pensamento social tradicional moderno e o *dopo-moderno*, explica Donati, reside, principalmente, no fato de que o pensamento tradicional considera a Relação Social um marco filosófico no qual a Relação é tratada como categoria secundária e subordinada ao conceito de substância, que designa o que é em si mesmo. O pensamento que se desenvolve depois da modernidade ou, para a modernidade-mundo - expressão de Marramao e adotada nesta Tese - considera, em troca, a Relação Social como uma categoria fundamental, inclusive fundante, da realidade social, dentro de um marco epistemológico orientado a compreender e explicar como a Sociedade é, de fato, criada nos contextos e situações determinadas, mediante relações⁴⁸⁷.

Na Relação que se estabelece entre Pessoas Humanas, o vínculo relacional que está contido na palavra Fraternidade é também de paridade com respeito à diversidade e, ao mesmo tempo, em respeito à unidade. Isso significa dizer que a diversidade é fato de uma realidade social que deve ser reconhecida e uma relação de sociabilidade que deve ser estabelecida sem qualquer distinção de raça, cor, sexo, classe entre outras, afinal, só há uma espécie Humana.

A ideia de Relação que está contida na Fraternidade em seus três eixos deve ser *una relazione di parità tra soggetti diversi*⁴⁸⁸ e isso deve ser algo exato e preciso, não confundível e/ou substituível. Principalmente porque a ideia de paridade e reciprocidade não corresponde à ideia contida na palavra solidariedade.

A Relação estabelecida não tem por finalidade eliminar os termos que conecta: uma Relação gera outras relações e conexões entre elas, sendo

⁴⁸⁶ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 78.

⁴⁸⁷ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.69-70.

⁴⁸⁸ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternità: una nuova categoria nello spazio pubblico**. p.15. "indica uma relação de paridade entre dois sujeitos diversos".

equivocado pensar a Relação, unicamente como referência autopoietica⁴⁸⁹ ou unicamente como referência heteropoietica.⁴⁹⁰

Verifica-se, então, que a nota diferencial embutida no conceito de Fraternidade captada da lógica relacional de Donati⁴⁹¹ contém uma forma original de observar e interpretar a Sociedade brasileira pelo sentido que a qualificação Fraternal lhe confere.

4.5 (RE)PENSAR A SOCIEDADE PARA CONSTRUIR UMA SOCIEDADE FRATERNA

A presença da palavra Fraternal, qualificando a Sociedade Brasileira no Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 encontra, na mesma representação que a(s) linha(s) horizontal(ais) dá(ão) à Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, como Categoria da Política, a ideia da(s) ação(ões) e Relação(ões) que pressupõe uma Sociedade qualificada como Fraternal.

Especificamente, a ideia de pensar e observar a Sociedade tendo como premissa a horizontalidade da(s) Relação(ões) entre Pessoas Humanas deverá resultar em ações concretas que visem a transformação da realidade social, de forma que a ideia de Sociedade inclua – além da organização da ordem social e convivência política -, também, e principalmente, o sentido da existência (do) Human(o) - não só Humana - e sua a continuidade no tempo e espaço da biosfera.

⁴⁸⁹ “El paradigma de la *autopóiesis*, según el cual los sistemas se constituyen únicamente sobre la base de las propias estructuras y operaciones”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 133. Autopoiése – “Princípio segundo o qual um sistema (biológico ou social) reproduz os processos pelos quais foi gerado. A teoria dos sistemas autopoieticos (...). A elaboração dessa teoria em âmbito sociológico foi feita por Niklas Luhmann, que tentou indagar as conseqüências de uma caracterização dos sistemas sociais como sistemas autopoieticos, ou seja, capazes de ‘transformar-se mediante auto-referência’.” ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. p.111.

⁴⁹⁰ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 75

⁴⁹¹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 262.

Com o advento da modernidade, Donati recorda que a Sociedade se converteu “em uma esfera específica de indivíduos e grupos que operam e contratam, que vivem de suas próprias relações e que, como tais, se opõem à autoridade e ao domínio público, tanto do Estado como o da Igreja”⁴⁹², perdendo, assim, o caráter de organismo natural que coincidia com o “todo social” da tradição anterior.

Neste contexto, os conflitos sociais são manifestações que resultam da ruptura, isolamento ou distorção das relações que seguem, ora na direção do puro individualismo, ora na direção do surgimento dos sistemas sociais, sendo que ambos não permitem a geração de sentido que acontece na Relação entre Pessoas Humanas.⁴⁹³

Donati entende não haver mais razão para utilizar a distinção entre individual e coletivo como antíteses dialética ou em oposição binária e, inclusive, que a questão não está em colocar o indivíduo e o coletivo no mesmo plano, mas sobre planos diversos no discursos e na realidade.⁴⁹⁴

Enquanto que os individualistas sustentam uma Sociedade sem realidade e os holistas recordam que, ou se dá conta da existência da realidade ou essa resulta incompreensível ao comportamento individual, Donati explica que a relacionalidade, não está situada, nem com os individualistas, nem com os holistas.⁴⁹⁵

Na ordem da realidade, a Sociedade não é um corpo orgânico ou tampouco uma soma de indivíduos. Na configuração relacional, a Sociedade vai mais além de uma simples soma de indivíduos e, também, não chega nunca a ser

⁴⁹² DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 52.

⁴⁹³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.107.

⁴⁹⁴ PIETRO, Antonio Márquez. **Justicia Relacional y Fraternidad**. p. 60.

⁴⁹⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 57/59.

um corpo orgânico e, isso significa dizer que, a Sociedade nunca esgota as suas próprias possibilidades⁴⁹⁶.

A realidade é, então, o espaço social em que a(s) Relação(ões) se desenvolvem e adquirem significado, dando explicações e interpretações do que ocorre na realidade social. A Relação é a chave para entrar na realidade social e, também, sair dela.⁴⁹⁷ Neste cenário, a representação social assume um significado que não é nem individual, nem coletivo, mas, sim, relacional.⁴⁹⁸

Para (re)pensar a Sociedade brasileira de forma a construir uma Sociedade Fraterna, deve-se compreender que a complexidade da Sociedade contemporânea não advém, simplesmente, do grande número de elementos que compõem a globalização.

O fato decorre de uma realidade contingente e, inclusive, composta de relações virtuais, gerando realidades distintas daquelas que são, comumente relacionadas⁴⁹⁹ à razão ocidental, requerendo, assim, um novo paradigma de observação.

Contudo, não se está aqui pretendendo discutir a substituição de um paradigma por outro, trata-se, apenas, de vislumbrar o horizonte que surge quando a marcha da Constituição Brasileira entra no ritmo da Fraternidade.

⁴⁹⁶ “La sociedad no es un cuerpo orgánico, ni tampoco una suma de individuos. Es, más bien, una configuración relacional que vá más allá de la simple suma de individuos y no llega nunca a ser un cuerpo orgánico, lo cual significa que no agota nunca sus propias posibilidades”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 59.

⁴⁹⁷ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.59.

⁴⁹⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.219.

⁴⁹⁹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 54.

4.5.1 Relação Social: núcleo da Sociedade

A Relação Social é a referência que uma Pessoa Humana tem com outra Pessoa Humana, mediada pela Sociedade a que pertence quando se estabelece a Relação⁵⁰⁰ e, com essa não se confunde.

Na história da Humanidade, a Sociedade moderna é a única que libera, em grau máximo, as forças que exaltam a potencialidade da Relação Social⁵⁰¹ e, essa é uma ideia a ser considerada. Contudo, a Relação Social, geralmente, tem sido estudada como consequência ou como aplicação ou como mediação de outras categorias, mas não como realidade em si, explica Donati.⁵⁰²

A Sociedade deve oferecer o necessário para exercer a mediação na Relação Social - valores, símbolos, regras, recursos instrumentais -, criando a possibilidade de uma Relação apresentar uma variedade enorme de modalidades⁵⁰³. A Relação é, também, mais que uma referência simbólica e intencional, porque implica uma ação de reciprocidade, gerando um vínculo que tem como núcleo o intercâmbio, sendo esse seu motor propulsor.⁵⁰⁴

É importante dizer que não se deve confundir a Cultura com o social, porque a Cultura é um componente das Relações Sociais⁵⁰⁵, podendo ser, também, inclusive e ao mesmo tempo, um tipo de Relação. As civilizações se distinguem uma das outras pela forma diferente que constroem a Sociedade. A diferença entre elas consiste em privilegiar um modo de construir Relações em relação a outros modos possíveis. Em cada época histórica, a civilização tem características específicas que

⁵⁰⁰ “[...] y en la referencia de un sujeto a otro mediada por la sociedad (o por la cultura, estilos de vida, intereses e identidades) a laque pertenecen los sujetos implicados en la relación”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.71.

⁵⁰¹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.105.

⁵⁰² DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 63.

⁵⁰³ “[...] la sociedad es la que ofrece lo necesario para ejercer la mediación (valores, símbolos, reglas, recursos instrumentales), una relación puede asumir modalidades enormemente variáveis”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.71.

⁵⁰⁴ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 71-72.

⁵⁰⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.59.

dão sentido à legitimação e às formas regulativas das Relações Sociais, distinguindo, assim, cada tipo de Sociedade.⁵⁰⁶

Na modernidade, a característica da Relação Social, em seu aspecto cultural, era definida no tipo e no grau de civilização de uma Sociedade, dando origem a expressão “Sociedade civil”. Essa é uma concepção que está estreitamente vinculada “à quantidade e à qualidade das Relações Sociais dominantes, as quais são exercidas de maneira formal ou informal, legítima ou ilegítima, consensual ou conflitual.”⁵⁰⁷

Uma das características do mundo moderno é o processo de diferenciação social que, continuamente, gera, destrói e reorganiza as Relações Sociais, conforme as diferentes “distintas diretrizes” que atuam nas diversas esferas, subsistemas ou contextos, de forma geral, inclusive contextos culturais.⁵⁰⁸ Para exemplificar, Donati lembra que

[...] as relações de intercâmbio mercantil têm uma << distinção diretriz >> diferente das relações de amizade, das sexuais ou das de intimidade; e, também, estas se distinguem das relações entre um profissional e seu cliente, o médico e seu paciente, o professor e seu aluno, etc.⁵⁰⁹

Donati explica que é possível buscar outras relações de referência entre um médico e um paciente, que não seja aquela de tratamento da doença, exemplifica o Autor, fazendo uso de uma das relações utilizadas no exemplo anterior. As finalidades da Relação nem sempre estão explícitas diretamente e, tampouco são

⁵⁰⁶ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.231.

⁵⁰⁷ “[...] de que el tipo y el grado de civilización de una sociedad (con su connotación de sociedad <<civil>>) están estrechamente vinculados a la cantidad y a la cualidad de las relaciones sociales dominantes en ella, ya sean ejercidas de manera formal o informal, legítima o ilegítima, de manera consensuada o conflictiva”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 74.

⁵⁰⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 74-75.

⁵⁰⁹ [...] las relaciones de intercambio mercantil tienen una <<distinción directriz>> distinta de las relaciones de amistad, de las sexuales ou de las de intimidad; y también éstas se distinguen de las relaciones entre un profesional y su cliente, el médico y su paciente, el maestro y su alumno, etc. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 75.

evidentes, mas isso não significa dizer que não existam. Elas podem ser, também, dinâmicas e evoluírem no passar do tempo em diversas direções.⁵¹⁰

Em termos gerais, a Relação Social deve ser entendida, segundo Donati, como uma realidade imaterial situada no espaço e no tempo entre Pessoas Humanas. Trata-se de uma realidade constituída de orientação e ação recíproca, distinta de tudo que se refere às Pessoas Humanas individuais ou coletivas e, em uma ou outra condição, as Pessoas Humanas são os polos da Relação.⁵¹¹

A realidade que acontece entre as Pessoas Humanas individuais ou coletivas a partir da Relação é formada, conjuntamente, de elementos objetivos e subjetivos. Nessa realidade “entre” as Pessoas Humanas está o agir, a ação e, como tal, constitui-se um orientar e um atuar recíproco. Esse espaço de realidade

[...] é a esfera na qual se define tanto a distância como a integração dos indivíduos com relação à sociedade: depende dela se, e em que forma, medida e qualidade o indivíduo pode distanciar-se ou comprometer-se com os outros sujeitos mais ou menos próximos, as instituições e, geral, com respeito às dinâmicas da vida social⁵¹².

No campo das Ciências Sociais, segundo Donati, a Relação Social é entendida como aquela referência, simbólica e intencional,

[...] que conecta sujeitos sociais na medida em que atualiza ou gera um vínculo entre eles, ou seja, enquanto expressa sua “ação recíproca”. Esta consiste na influência que os termos da relação tem um sobre o outro e no efeito de reciprocidade emergente entre eles.⁵¹³

Estar em Relação significa a atuação de uma Pessoa Humana com referência à outra Pessoa Humana, ou seja, “*ego* y *alter* não só se orientam e se

⁵¹⁰ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 75.

⁵¹¹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 55.

⁵¹² “[...] conjuntamente de elementos objetivos y subjetivos, es la esfera en la que se define tanto la distancia como la integración de los individuos respecto a la sociedad: depende de ella si, y en qué forma, medida y cualidad el individuo puede distanciarse o comprometerse respecto a los otros sujetos más o menos próximos, a las instituciones y, en general, respecto a las dinámicas de la vida social. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 55.

⁵¹³ [...] que conecta sujetos sociales en la medida en que actualiza o genera un vínculo entre ellos, es decir, en cuanto expresa su <<acción recíproca>>. Ésta consiste en la influencia que los términos de la relación tienen el uno sobre el otro y en el efecto de reciprocidad emergente entre ellos. . DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 95.

condicionam mutuamente, como também dão lugar a uma conexão *sui generis* que em parte depende do *ego*, em parte do *alter*, e em parte de uma realidade (efetiva ou virtual), que não depende de ambos mas do que os excede⁵¹⁴, que é a socialidade.

Toda a vida social na modernidade se caracterizou por uma ambivalência paradoxal que, de um lado, havia a exaltação da Relação como possibilidade da Sociedade expandir e desenvolver continuamente; de outro lado, as Relações Sociais se tornaram objeto de controle, limitação, condicionamento e regulação de suas diversas manifestações.⁵¹⁵

Na atualidade, persiste a ambivalência, diz Donati, a vida social se caracteriza pela contínua destruição e criação das Relações Sociais⁵¹⁶. A tarefa das relações sociais, inobstante sua estrutura incerta, deve ser a de ir mais além das ambiguidades e das dicotomias que elas mesmas geram continuamente.⁵¹⁷

Não se pode numerar as Relações Sociais existentes, potenciais e virtuais face a infinidade das possíveis classificações de suas formas e tipos⁵¹⁸. O desafio consiste em procurar respostas à pergunta: como construir uma Sociedade Fraterna, se a ambivalência persiste pela existência sempre crescente e mais complexas das Relações Sociais efetivas, potenciais e virtuais?

4.5.2 Sociedade do futuro: concepção relacional

Encontra-se o caminho para construir uma Sociedade Fraterna, dizendo algo como deverá ser a Sociedade do futuro. Cada vez mais, as Sociedades estão

⁵¹⁴ [...] *ego* y *alter* no sólo se orientan y se condicionan mutuamente, sino que dan lugar a una conexión *sui generis* que en parte depende de *ego*, en parte de *alter*, y en parte de una realidad (efetiva ou virtual) que no depende de ambos que les excede. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 95.

⁵¹⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.105.

⁵¹⁶ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.105.

⁵¹⁷ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.133.

⁵¹⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.97.

diversificadas e interligadas entre si por um ponto crucial, que decorre da crescente desigualdade entre ricos e pobres, quer seja dentro dos Estados nacionais e entre muitos Estados nacionais. E essa é uma realidade que gera problemas de vulnerabilidade individual e coletiva “em” e “entre” vários grupos: mulheres, crianças, idosos, pessoas com deficiência, minorias, indígenas, migrantes, refugiados, pessoas que vivem na pobreza.

A Sociedade do futuro não poderá ter outra concepção que não seja a relacional. Sociedade, nessa perspectiva, é entendida como uma rede de relações⁵¹⁹ e caracterizada “por uma sistemática ‘destruição criativa’ de relações sociais, em todos os níveis ao longo do contínuo *micro-meso-macro*”⁵²⁰, ou seja, um entrelaçamento de Sociedades locais, nacionais e global.

A concepção relacional de uma Sociedade é entendê-la como forma de associação constituída de Relações Sociais. Esse é um tipo de Sociedade que, cada vez mais tem se manifestado e a manifestação dela, segundo Donati, se dá através de uma dupla ordem: a primeira ordem está em saber criar e gerenciar as relações sociais – atuais, potenciais e virtuais – de forma a reduzir as causas dos problemas e dos seus efeitos perversos; a segunda ordem está em preservar àquelas conexões mais significativas possíveis entre a qualidade propriamente Humana das relações sociais e os determinismos que as mesmas relações, atualmente, contém em si⁵²¹.

A Sociedade atual se delinea por uma “progressiva e rápida divisão entre a esfera do Humano – vista como o âmbito das relações livres de condicionamentos

⁵¹⁹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.129.

⁵²⁰ [...], en el sentido de que se caracterizará por una sistemática << destrucción creativa>> de relaciones sociales, em todos los niveles a lo largo del continuo *micro-meso-macro*. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.105.

⁵²¹ Por una parte, el de saber crear y gestionar relaciones sociales - actuales, potenciales y virtuales - de manera que se reduzcan las patologías y los efectos perversos. Por otra, el problema de mantener las conexiones más significativas posibles entre cualidad propriamente humana de las relaciones sociales y los determinismos que las mismas relaciones llevan consigo. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.105-106.

e pressupostos – e a esfera do social – representada e vista como o espaço das relações rotineiras, artificiais, abstratas e mecânicas”.⁵²²

É importante observar que a divisão entre a esfera do Humano e a esfera do social permite às Relações sociais negar, com uma força cada vez maior, a individualidade e as possibilidades de diferenciação entre os indivíduos e, como consequência, corre-se o risco de se obter efeitos irracionais, alerta o Autor. Logo, não deve a Relação Social ser concebida dessa forma.⁵²³

A Relação Social deve ser concebida de forma a “reconduzir o processo de civilização ao caráter criativo – propriamente Humano - da relacionalidade social, ou seja, daquilo que estando ‘entre’” as Pessoas Humanas, “constitui – e não só condiciona ou influencia – todas as possibilidades de vida”.⁵²⁴

Toda Relação Social implica um modelo Cultural, porque é um fato simbólico - uma referência a - e estrutural – um vínculo entre – que, como tal, não depende das Pessoas Humanas, embora, ela só possa acontecer entre Pessoas Humanas⁵²⁵.

Não obstante, a concepção relacional de Sociedade não é pensá-la como algo unicamente Humano, porque o social está se transformando em “uma trama cada vez mais complexa de elementos humanos e não humanos”⁵²⁶, gerando outros problemas sociais que se manifestam,

[...] como ruptura, isolamento ou distorção das relações, na direção do puro individualismo ou na da emergência de sistemas sociais que não permitem a geração de sentido nas relações inter-humanas, pois formalizam,

⁵²² [...] progressiva y rápida escisión entre la esfera de lo humano – vista como el ámbito de las relaciones <<libres>> de condicionamientos y pressupostos – y la esfera de lo social - representada y vista como el espacio de las relaciones rutinarias, artificiales, abstractas y mecánicas-. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵²³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵²⁴ “[...] propone reconducir el proceso de civilización al carácter creativo – propriamente humano – de la relacionalidad social, es decir, de aquello que estando <<entre>> los sujetos agentes, constituye – y no sólo condiciona o influye – todas las posibilidades de vida”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵²⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.125.

⁵²⁶ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

constrangem e esclerotizam estas dentro de estruturas incapazes de corresponder as exigências vitais dos agentes sociais.⁵²⁷

(Re)pensar a Sociedade é saber que o Humano já não é algo que se possa dar por suposto. Para construir a Sociedade anunciada no Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988, aquilo que é Humano deve ser perseguido intencionalmente, mediante eleições específicas⁵²⁸ e projetadas culturalmente.

4.5.2.1 O Pensar Relacional

A Relação Social reflete uma ordem própria de realidade que reclama atenção e gestão teórico-prática específica, porque tem um fundamento empírico experiencial.⁵²⁹ Donati recorda que, enquanto no sistema de referência orgânico, a Pessoa Humana não pode existir sem ar e alimento, no sistema de referência social, a Pessoa Humana não pode existir sem estar em Relação com os outros, porque, se forem suspendidas as relações, tornam-se elas suspensas também de si mesmas. A Relação é que constitui a possibilidade de ser Pessoa Humana e, esse é o trabalho das ciências sociais⁵³⁰.

Todas as características do processo social se dão “por”, “com” e “mediante” relações, expõe Donati. Relacional é o acontecer “[...] da realidade social e também do pensamento, que vai desde as dimensões teóricas aos fatos empíricos e vice-versa, em um processo contínuo de reflexividade com diversas etapas e fases intermediárias, que são sempre relativamente autônomas”.⁵³¹

⁵²⁷ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.107.

⁵²⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵²⁹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.114.

⁵³⁰ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵³¹ [...] el hacerse de la realidad social y también el del pensamiento, que va desde las dimensiones teóricas a los hechos empíricos y vice-versa, en un proceso continuo de reflexividad con diversas etapas y fases intermedias, que son siempre relativamente autónomas. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.127.

A conexão dos elementos de observação existentes em determinada Relação são os pressupostos da realidade relacional: “Vemos pessoas, mas falamos supondo relações”⁵³², diz Donati. Toda a linguagem adotada para descrever o que se vê mais além das Pessoas Humanas individuais é, essencialmente, Relação.⁵³³

A perspectiva relacional consiste em a Pessoa Humana se colocar em uma condição de estar em um “nível de realidade não visível, mas igualmente real, no qual a relação é um ‘terceiro’ em cujo sistema de referência nós devemos nos situar se quisermos evitar que a relatividade se transforme em relativismo”.⁵³⁴

O enfoque relacional é uma forma de manter distância do relativismo e isso ocorre quando se encontra as exigências da própria Relação exercida pelas partes que estabelecem essa determinada Relação. Certamente que a Relação de um casal não será igual a de um empregador com seu empregado, ou de um médico e seu paciente, explica Donati, justificando que, “na resposta às próprias exigências a indeterminação tem margens restritas e o recurso ao infinito encontra necessariamente uns limites”⁵³⁵.

Empiricamente, não há indeterminação da Relação em si, porque a determinação se dá na sua própria diferenciação: se a Relação é nexos, Donati diz que deve haver mecanismos e operações de determinação que não sejam puramente interativos e circulares ao infinito.⁵³⁶ Sobre a verdade científica, na perspectiva relacional, Donati expõe que ela “segue sendo correspondência

⁵³² “Vemos personas, pero hablamos suponiendo relaciones”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.123.

⁵³³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.123.

⁵³⁴ “[...] em um nível de realidade no visible, pero igualmente real, em el cual la relación es el <<tercero>> em cuyo sistema de referencia nos debemos situar si queremos evitar que la relatividad se transforme em relativismo”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.116.

⁵³⁵ “En al respuesta a sus propias exigencias la indeterminación tiene márgenes restringidos y el recurso al infinito encuentra necesariamente unos límites.” DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.122.

⁵³⁶ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.126.

adequada, mas relacionalmente definida entre quem conhece e o que é conhecido”.⁵³⁷

O pressuposto de uma Relação, então, corresponde às exigências da particularidade do tipo da mesma pelo dever da reciprocidade, reconhecida como válida e adequada segundo seu próprio sentido e sua própria “distinta diretriz”⁵³⁸.

Para que a relatividade não caia no relativismo, o significado da Relação observada deve ser resultado da elaboração de uma Cultura e, nunca produto subjetivo (privado) e nem, tampouco, intersubjetivo⁵³⁹, esclarece Donati: é necessário haver o estabelecimento do nexos da Relação, sendo esse entendido no sentido de vínculo condensado de relações, que por sua vez remetem “a outros símbolos, vivências, experiências, etc., não puramente subjetivas ou intersubjetivas”.⁵⁴⁰

Os complicados nexos entre Cultura, personalidade, normas sociais, pressupostos biológicos têm seus significados de referência atualizados pela estrutura social a que estão ligados, podendo desaparecer com o passar do tempo, ou mesmo serem transformados e, ainda, podem surgir novos nexos, mas esses nunca deverão ser puramente subjetivos ou intersubjetivos.⁵⁴¹

A Relação tem a mesma realidade que constitui a identidade da Pessoa Humana na Sociedade e, a existência da relacionalidade, não está limitada ao âmbito social. A relacionalidade ocorre, também, em outros níveis de realidade - , biológico, psíquico, ético, político, econômico⁵⁴², cultural, jurídico, entre outros - ,

⁵³⁷ “[...] la perspectiva relacional, la verdad científica sigue siendo correspondencia adecuada, pero relacionalmente definida, entre quien conoce y lo que es conocido”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.155.

⁵³⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.127.

⁵³⁹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.124-125.

⁵⁴⁰ “Es, precisamente, um <<nexo>> (um vínculo condensado, se podría decir) de relaciones que remiten a su vez a otros símbolos, vivencias, experiencias, etc., no puramente subjetivas o intersubjetivas. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.125.

⁵⁴¹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.125.

⁵⁴² DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.116-117.

afrontando continuamente a indeterminação, na abertura que dá ao infinito pelo entrelaçamento das relações que a constitui⁵⁴³.

Pensar relacionalmente é saber que a ação só é normativa quando envolve interpretação, isto é, que necessariamente comporta uma leitura dos significados e, neste sentido, é “hermenêutica”.⁵⁴⁴ É a hermenêutica que tem melhor condição de encontrar as respostas adequadas à Constituição nas Relações que requerem interpretação.

4.5.4 Sociedade do Humano: concepção da Sociedade Fraterna

Uma das causas da complexidade da Sociedade é a transformação social que se dá pelo entrelaçamento de elementos humanos e não humanos. Essa divisão ocorre ao longo da modernidade e, não tem qualquer precedente na história, segundo Donati. O crescimento dessa realidade tem razões funcionais e não funcionais, criando, assim, o compromisso social de buscar continuamente combinações entre ambos os aspectos.⁵⁴⁵

Já não se pode falar simplesmente de “Sociedade Humana”. Ao contrário, deve-se distinguir constantemente a Sociedade Humana daquela que, agora deve ser denominada em sentido próprio: “Sociedade do Humano”.⁵⁴⁶

A Sociedade do Humano é aquela que se constrói “continuamente como bem relacional” e, também, “é distinta de outros tipos de sociedade no que as relações sociais podem não responder a requisitos propriamente Humanos.”⁵⁴⁷

⁵⁴³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.125.

⁵⁴⁴ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.132.

⁵⁴⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵⁴⁶ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

⁵⁴⁷ Ésta es la que se genera continuamente como bien relacional, y que es distinta de otros tipos de sociedad en lo que las relaciones sociales pueden no responder a requisitos propriamente humanos. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

A Sociedade do Humano é uma Sociedade do tipo relacional, ou seja, nem meramente ação da Pessoa Humana, nem meramente ordem social em sua estrutura ou coerção.⁵⁴⁸ A Sociedade do Humano, por sua vez, é uma Sociedade não funcional, sem deixar de ser funcional. Toda a limitação do funcionalismo, segundo Donati, pode ser observada em uma leitura da Sociedade moderna, que tem, nessa perspectiva, formar teorias da Sociedade como mercado. A Sociedade do Humano é uma Sociedade que faz adequadamente a gestão daquilo que é funcional e daquilo que não é funcional, ou seja, coloca, também, no sistema de referência externo, aquilo que não é funcional.⁵⁴⁹

A Sociedade do Humano está mais em incluir do que excluir, buscando uma maior compreensão dos termos da Relação, como por exemplo, o que é Humano e o que não é Humano. Os termos da Relação propõem dar, segundo Donati

[...] uma maior (e não menor) explicação, em termos abertos e dinâmicos, justamente mediante uma perspectiva – a relacional – que, enquanto parte constitutiva da identidade dos termos, preserva e promove, ao mesmo tempo, sua relativa (ou seja, recíproca) autonomia. Para este propósito se deve desenvolver uma análise que não separe o que é um produto artificial (histórico, social, contingente) do que, também, estando imerso nesse ambiente, tem raízes na vida pré e metassocial.⁵⁵⁰

A Sociedade contemporânea tem construído um sistema social que compromete não só o sentido da existência do Humano, mas também, a continuidade dela no espaço e tempo da biosfera. Por este motivo, pensar e observar a Sociedade já não pode ter critérios exclusivamente Humanos, o que não significa dizer que o Humano está sendo eliminado, porque não haveria nenhum sentido nisso, porém, comporta a justificativa de que a Humanidade pertence ao

⁵⁴⁸ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.155.

⁵⁴⁹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.156-157.

⁵⁵⁰ “Dar una mayor (y no menor explicación, en términos abiertos y dinámicos, justamente mediante una perspectiva – la relacional – que, en cuanto parte constitutiva de la identidad de los términos, preserva y promueve , al mismo tiempo, su relativa (es decir, recíproca) autonomía. Para este propósito se debe desarrollar un análisis que no separe lo que es un producto artificial (histórico, social, contingente) de lo que, aun estando inmerso en esse ambiente, tiene raíces en la vida pre y metassocial.” DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.158.

ambiente do sistema. O que ocorre é que a Pessoa Humana não pode mais flutuar livre - a seu prazer –, para agir de maneira irracional ou amoral.⁵⁵¹

A diferença de sentido entre a lógica relacional e a lógica sistêmico-funcionalista, na construção da Sociedade do Humano, está em saber que, no funcionalismo, a Pessoa Humana já não está mais no controle de como organizar a Sociedade e, ao revés, na relacionalidade, a Sociedade já não é observada e pensada como, necessariamente, só Humana.

Essa diferença de sentido entre o que é Humano e o que não é, não consegue ser sustentada na lógica sistêmico-funcionalista, porque o objetivo dessa tem sido dispensar as Pessoas Humanas da construção de sentidos⁵⁵². Nessa concepção, entende-se que os problemas sociais só podem ser enfrentados com organização de bem-estar cada vez mais diferenciadas funcionalmente e profissionalizadas segundo fatores técnicos.⁵⁵³ Essa é uma perspectiva, na qual a Sociedade está destinada a ser Humana só em parte, só sob certos aspectos e, somente, para algumas possíveis atualizações, em determinadas dimensões da sua existência⁵⁵⁴, mais excluindo do que incluindo.

Na lógica relacional, o caráter Humano vem antes do caráter funcional da Sociedade, porque a Pessoa Humana não é reduzível à Sociedade e isso é algo que se sabe desde o início da civilização, diz Donati. Logo, a questão está em decidir aceitar que a Sociedade comande a Pessoa Humana ou, ao contrário, que seja a Pessoa Humana que coloque ordem na Sociedade.⁵⁵⁵

Para enfrentar essa questão, o Autor entende que deve ser dada à Sociedade uma representação diferente, composta por diversas Sociedades:

[...] a sociedade instrumental adaptativa, a sociedade dos interesses que se pode perseguir; a sociedade da integração social mediante mecanismos e

⁵⁵¹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.158-159.

⁵⁵² DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.158.

⁵⁵³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.160-161.

⁵⁵⁴ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.160-161.

⁵⁵⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.161-162.

regras comunicativas, e uma sociedade do latente, que avalia e decide segundo valores e consciência.⁵⁵⁶

Todos esses diversos tipos de Sociedade devem ser observados pela Pessoa Humana que não pode perder a referência de si mesma no sentido das Relações Sociais em que está imersa.⁵⁵⁷

A expressão Sociedade do Humano, então, difere da expressão Sociedade Humana no sentido que se:

a) entende que a sociedade não é feita de indivíduos, mas de relações sociais; b) por essa razão, as relações concretas que configuram a sociedade (que “fazem sociedade”) não são (i)mediatamente humanas (ou seja, humanas sim, mas, mediação); melhor, para serem humanas, devem ser mediadas por um atuar humano capaz de reflexividade.⁵⁵⁸

Donati define a Sociedade do Humano como aquela que é gerada em cada âmbito da vida social - desde a família até a política -, como resultado da aplicação do Humano e do não Humano, considerando a Relação Social como critério de valoração na verificação dos processos sociais, ou seja, se esses estão operando de forma Humana ou não Humana: semântica centrada na Pessoa Humana difere daquela centrada no poder político e nos benefícios econômicos.⁵⁵⁹

Contudo, a Sociedade do Humano não é mais um dos tantos mundos possíveis, explica Donati: a Sociedade do Humano é um mundo distintivo do Humano, porque “não é uma sociedade idealmente sonhada, mas a sociedade real

⁵⁵⁶ [...] la sociedad instrumental adaptativa, la sociedad de los intereses que se puede perseguir; la sociedad de la integración social mediante mecanismos y reglas comunicativas, y una sociedad de lo latente, que evalúa y decide según valores e conciencia. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.162.

⁵⁵⁷ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.162.

⁵⁵⁸ “[...]: a) entiende que la sociedad no está hecha de individuos sino de relaciones sociales; b) por esa razón, las relaciones concretas que configuran la sociedad (que <<hacen sociedad>>) non son in-mediatemente humanas (es decir, humanas sin más mediación); más bien, para ser humanas, deben estar mediadas por un actuar humano capaz de reflexividad”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.162-163.

⁵⁵⁹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.163.

enquanto produzida segundo a distinção humano-não humano. Para observar esta sociedade, é necessário saber observar-pensar relacionalmente”.⁵⁶⁰

E, nisso consiste o grande e novo desafio entre a Pessoa Humana e a Sociedade: reivindicar o caráter Humano antes do funcional da Sociedade.⁵⁶¹

A Sociedade do Humano é a perspectiva de Sociedade do futuro, o horizonte que se abre para compor a ideia de uma Sociedade Fraternal, que é, e deve ser, a Sociedade Brasileira, conforme compromisso firmado pelo anúncio que se faz no Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988.

Sociedade Fraternal é, então, a Sociedade que tem como bem social o sentido da existência do Humano e, a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera. É o tipo de Sociedade construída por Pessoas Humanas estimuladas a perceber o sentido da própria existência e porque percebem o sentido da própria existência, adotam modos de vida que dão sentido a existência do Humano e sua continuidade no tempo e espaço da biosfera.

Logo, a Sociedade Fraternal é uma Sociedade com vistas para o futuro, uma expressão equivalente a Sociedade do Humano, na qual o Humano é o sentido relacional de pensar e agir da Pessoa Humana, dando um ritmo de Fraternidade na marcha constitucional brasileira, rumo a construção de uma Sociedade Fraternal.

⁵⁶⁰ “[...]: no es una sociedad idealmente soñada, sino la sociedad real en tanto que producida según la distinción humano-no humano. Para observar esta sociedad, es necesario saber observar-pensar relacionalmente”. DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.163.

⁵⁶¹ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.161.

CAPÍTULO 5

O SENTIDO DA EXISTÊNCIA DO HUMANO: O NOVO HORIZONTE NA MARCHA DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

5.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Constituição Brasileira de 1988 recepciona o Princípio da Fraternidade na qualificação Fraternal que é dada à Sociedade no texto do seu Preâmbulo. Essa recepção constitucional confere à Fraternidade o *status* de uma Categoria Política e, também, do constitucionalismo brasileiro e, desta forma, uma categoria estratégica e relevante na formação da Cultura Constitucional brasileira.

Como visto no capítulo anterior, a adjetivação Fraternal dada à Sociedade brasileira manifesta, primeiramente, o anúncio de uma Sociedade que deve ser, ao mesmo tempo, que se estabelece como tal. A Sociedade pretendida é a Sociedade Fraternal que deve ser construída com vistas para o futuro e, nessa perspectiva, deve ser observada e pensada, relacionalmente, em equivalência com a expressão de Sociedade do Humano.

A referência à Sociedade Fraternal no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 indica, não só a qualificação da Sociedade brasileira, mas também, a criação de uma Identidade Social que deve ser comunicada ao povo brasileiro, estimulando a percepção do compromisso e responsabilidade que advém do Projeto Cultural que é a Constituição Brasileira de 1988.

5.2 IDENTIFICAÇÃO SOCIAL: LIMITES À POLÍTICA DA IDENTIDADE SOCIAL NACIONAL

No passado e até então, a política de identidade nacional serviu e tem servido como fator de unificação nacional, porém, de outro lado, serviu e tem servido para neutralizar experiências culturais e linguísticas diversas, inclusive para fomentar os conflitos fortes e ásperos entre identidades diferentes⁵⁶², sendo esses que caracterizam a nova forma de conflito na atualidade.

O Estado-nação é um Estado que faz do nascimento o fundamento da sua própria soberania, tornando a identidade nacional óbvia para os modernos. O que se deve saber é que a ideia de identidade nacional não emergiu naturalmente da experiência Humana, ao contrário, nasceu da ficção para enfrentar a crise de pertencimento.⁵⁶³

Permanece até então, entre as ideias de identidade nacional no Estado-nação, “a linha contínua de uma teologia da identidade, como núcleo central que define o imaginário eu coletivo”.⁵⁶⁴ Paralelamente, desde o início - e, continuando por muito tempo -, a ideia de identidade nacional foi “uma noção agonística e um grito de guerra”⁵⁶⁵ e , até então, tem sido construída “como diferença e, silenciosamente, ainda uma vez, como *inimizade*”⁵⁶⁶.

A identidade nacional cuidadosamente contruída pelo Estado - por suas forças - traça fronteiras “entre ‘nós’ e ‘eles’”⁵⁶⁷ que, estratificadas no tempo, geram

⁵⁶² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 191.

⁵⁶³ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi/Zygmunt Bauman. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2005. p.25-26.

⁵⁶⁴ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p.88-89.

⁵⁶⁵ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.27.

⁵⁶⁶ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 89.

⁵⁶⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.28.

desconfiança em torno de si e assinalam “sempre uma fronteira entre um *inside* e um *outside* que faz viver uma dependência recíproca”.⁵⁶⁸

A identidade nacional nunca foi como as outras identidades, explica Bauman: enquanto as outras identidades “não exigiam adesão inequívoca e fidelidade exclusiva, a identidade nacional não reconhecia competidores, muito menos opositores”.⁵⁶⁹

A consolidação da identidade nacional precisou de muita coerção e convencimento para se concretizar na realidade social do Estado moderno.⁵⁷⁰ E, a tolerância a outras identidades só era permitida se não confrontassem com a “irrestrita prioridade da lealdade nacional”.⁵⁷¹

No entanto, está cada vez está mais difícil às nações permanecerem limitadas às suas próprias identidades nacionais, em seus valores e regras, em suas Constituições, ou seja, permanecer no interior de uma lógica de identidade nacional-nacionalista, que não permite construir possibilidades para estabelecer Relações Sociais entre alteridades culturais⁵⁷². A alteridade cultural é aquela que não está imóvel, porque viaja cumprindo o que Maramao denominou de “passagem ao ocidente” e, no desenvolvimento dessa passagem, explica o Autor, a alteridade cultural não permanece limitada a própria modificação, contribuindo, também, e de maneira significativa, à modificação do próprio Ocidente. É essa *intelligenza* “pós-colonial que, por sua vez, tem sido capaz de criticar eficazmente a política da identidade que tem caracterizado boa parte da era moderna”.⁵⁷³

⁵⁶⁸ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. p.89.

⁵⁶⁹ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.28.

⁵⁷⁰ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.25-26.

⁵⁷¹ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.28.

⁵⁷² MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p.191-192.

⁵⁷³ “Questa intelligenza postcoloniale è stata intanto in grado di criticare efficacemente la politica dell’identità che ha caratterizzato larga parte dell’era moderna, [...]” MARRAMAO, Giacomo. **La pasión del presente**. p. 163-164.

A Identificação Social dada à Sociedade brasileira - pela adjetivação Fraternal - articulada com a alteridade cultural, serve para colocar limites à política da identidade nacional, para que esta não neutralize experiências culturais e fomente conflitos entre identidades.

5.2.1 Socialidade: espaço de Identificação Social

A Socialidade é, segundo a lógica relacional, um espaço social em que a Relação adquire o significado de realidade, efetiva ou virtual.

A Socialidade é a parte da Relação - o espaço de realidade - que, excede à Identidade Pessoal da Pessoa Humana e, também, coloca limites à política da identidade nacional, porque é, justamente nesse espaço, que a Identificação Social tem lugar, guiada pela lógica da relacionalidade com o objetivo de construir uma Sociedade Fraternal.

A Constituição Brasileira de 1988 entendida como Projeto Cultural é um estatuto relacional de organização programático-constitucional da ordem social e de convivência política que abre espaço para pensar a Identidade Social brasileira como Fraternal.

Há, portanto, uma Identificação Social destinada ao povo Brasileiro no texto do Preâmbulo da Constituição que precisa ser comunicada e estimulada a emergir naturalmente.

Para pensar a Identidade Social brasileira, guiada pela lógica da relacionalidade com o objetivo de construir uma Sociedade Fraternal, dois aspectos distintos e importantes devem ser considerados: a função perceptiva e o papel de definição da Identidade Social.⁵⁷⁴

A Identidade Social tem a função de despertar a percepção das formas e modos como as Pessoas compreendem o mundo e como desenvolvem suas

⁵⁷⁴ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 64.

próprias crenças e os seus próprios princípios éticos-normativos.⁵⁷⁵ A Identidade Social não deve atuar de forma a inibir a capacidade da Pessoa Humana de estabelecer interações espontâneas e formar a própria identidade. Ao contrário, a Identidade Social deve atuar de forma a estimular a Pessoa Humana a “‘olhar o mundo de frente’, sem recorrer a ideologias preconcebidas”⁵⁷⁶ para que ela possa, quando chegar a idade adulta, fazer suas próprias escolhas e responsabilizar-se por elas.

O papel da Identidade Social, refere-se ao conhecimento antecipado da ideia de bem social que motiva a construção da Sociedade, servindo este de indicador valioso à correta formulação dos valores de orientação e objetivos educativos e, indiretamente, servindo, também, na verificação e limites do que não condiz com o tipo de Sociedade que se busca construir.⁵⁷⁷

Em uma Sociedade Fraternal, os valores de orientação e objetivos educativos previstos na Constituição são as coordenadas e diretrizes para compreender o bem social que, na atualidade – essa “dimensão tão entusiasta como dramática, comprometida e fugitiva, estimulante e hábil”⁵⁷⁸, - só pode ser o sentido da existência do Humano, e a continuidade dela no tempo e espaço da biosfera e, por via de consequência, da própria existência Humana.

A Identidade Social, em tempos de passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo, desenvolve sentidos de percepção sobre o que é, ou não, inadequado constitucionalmente, tendo em conta que, inadequado é aquilo que está na resistência entre uma lógica da identidade e uma inclusão homologante.⁵⁷⁹ Além de inédito na história da Humanidade, é grande o desafio de substituir uma identidade mais estrita por outra mais inclusiva, afastando a fronteira da exclusão

⁵⁷⁵ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 64.

⁵⁷⁶ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p. 09.

⁵⁷⁷ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 64.

⁵⁷⁸ [...] dimensione insieme entusiasmante e drammatica, coinvolgente e sfuggente, impegnativa e labile, [...]. MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. p. 176

⁵⁷⁹ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 195.

Humana, diz Bauman. Esse é o tipo do desafio que ainda não foi confrontado: “pois uma ‘comunidade plenamente inclusiva’ jamais teve (*sic*) na ordem do dia”.⁵⁸⁰

Na ideia da Identidade Social, na perspectiva de uma Sociedade Fraterna, o universalismo deve conter um duplo estatuto: de um lado, é indispensável, do outro, é inadequado⁵⁸¹, lembrando que, na fórmula Universalismo da Diferença, as duplas concorrentes não são nem antíteses, nem coincidência, mas sim um campo de tensão⁵⁸² em que

[...] cada civilização - sem qualquer exceção - é intrinsecamente composta e híbrida, não existindo um único Ocidente e, tampouco, um único Oriente. Se reconhecem mais “Orientes” e mais “Ocidentes”: em uma trama de identidades contingentes e plurais, que se relacionam entre si através de inúmeros e incessantes trânsitos e traduções recíprocas⁵⁸³.

O maior perigo que corre a ideia da Identidade Social é, então, tentar assegurar versões fechadas de Cultura e Sociedade, recusando o engajamento.⁵⁸⁴

Logo, na construção da Identidade Social na Sociedade Fraterna, não é suficiente considerar as identidades culturais como plurais, tal como faz o multiculturalismo. A metódica do multiculturalismo, embora seja do politicamente correto, jamais conheceu ou reconheceu as alteridades culturais. Ao contrário, critica Marramao, há uma interação recíproca de rechaços e desencontros de umas com as outras em seus respectivos estereótipos⁵⁸⁵.

A Identidade Social na Sociedade Fraterna só terá sentido se não estiver limitada à lógica identitária nacional-nacionalista, caso contrário, a possibilidade do

⁵⁸⁰ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.86.

⁵⁸¹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 195.

⁵⁸² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 58.

⁵⁸³ Se è vero che ogni civiltà – nessuna esclusa – è intrinsecamente composita e ibridata, ne consegue che non esiste un solo Occidente e neppure un solo Oriente. Si danno più <<Orienti>> e più <<Occidenti>>: in una trama di identità contingenti e plurali, che si relazionano tra loro attraverso innumerevoli e incessanti transiti e tradizioni reciproche. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 196.

⁵⁸⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.105.

⁵⁸⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 196-203.

encontro entre alteridades culturais não acontecerá efetivamente, porque os Estados Constitucionais poderão se limitar uns a dizerem aos outros que suas ações estão de acordo com a suas próprias éticas nacionais, com seus valores, e suas regras, com suas Constituições⁵⁸⁶.

O papel da Identidade Social na Sociedade Fraterna é orientar as ações e relações, despertando o sentido da identificação social na realidade brasileira. Contudo, devem ser observados os limites necessários de uma convenção no desenvolvimento da Identidade Social, de forma a proporcionar suficientemente o seu desenvolvimento, sem inibir o processo contínuo de redefinição da individualidade de cada um, da liberdade de inventar e reinventar a própria história⁵⁸⁷, inclusive, compondo a pluralidade da própria identidade.

A Identidade Social na Sociedade Fraterna deve servir para estimular a percepção do compromisso e responsabilidade na Relação, cumprindo seu papel de orientação e educação nas ações e relações que despertem o sentido da identificação social em lealdade com a realidade brasileira, ajudando a irradiar sentidos para uma interpretação adequada à Constituição.

5.2.2 A articulação Identidade Social brasileira entre as alteridades culturais

A articulação da Identidade Social entre alteridades culturais requer ser pensada a partir de alguns questionamentos filosóficos formulados por Marramao, que a dupla razão e identidade provoca:

A razão vem primeiro ou depois da constituição da identidade pessoal? Em outros termos: é possível fazer escolhas, elaborar projetos, tomar decisões sem que antes haja processo de autoidentificação? Qual pergunta é prioritária e fundamental à Pessoa Humana: 'Que coisa quero?' ou 'Quem sou eu?'⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 197.

⁵⁸⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.13.

⁵⁸⁸ La ragione viene prima o dopo la costituzione dell'identità personale? In altri termini: è possibile avere preferenze, elaborare progetti, prendere decisioni, se prima non è avvenuto un processo di

Na articulação entre a Identidade Social e alteridades culturais, não é nem óbvio demais, nem tampouco inútil perguntar sobre as relações intercorrentes entre uma coisa e a mesma coisa, explica Marramao, sobretudo, se o foco da atenção for deslocado à noção de “ser idêntico a x”, no sentido de compartilhar uma identidade ou identificar-se a si mesmo com outras Pessoas Humanas de uma Sociedade ou de um grupo específico. Contudo, o Autor diz que, uma vez realizado tal deslocamento, a identidade deixa de ser um problema puramente lógico (onto-teo-lógico) para se transformar em um problema da relação (de si e com os outros) e da identificação simbólica e, em consequência, em um problema da relação entre identidade pessoal e identidade coletiva⁵⁸⁹ e/ou social.

Nesse sentido, a dupla razão e identidade irá se relacionar com o binômio da racionalidade e normatividade. Essa relação se dá pela simples e decisiva circunstância de que a identidade e os processos de identificação (e autoidentificação) simbólica têm um duplo caráter: descritivo e prescritivo, ou melhor, fático e normativo, explica Marramao⁵⁹⁰.

O par categorial do *homo oeconomicus* y *homo sociologicus* é um exemplo eficaz, segundo Marramao, para demonstrar o contraste que há entre racionalidade e normatividade e, especificamente, razão e identidade de pertencimento, pela diferença decisiva que tem o caráter pré-consciente e transindividual da normatividade, perante o caráter consciente, de reflexão pessoal e individualista-projetual da racionalidade⁵⁹¹.

Outro questionamento de Marramao impulsiona a reflexão sobre a articulação entre a Identidade Pessoal e alteridade cultural: até que ponto seria possível sustentar a exigência de uma prática intercultural dos valores (e das decisões), na qual fosse permitido sair das posições contextualistas para autorizar a

autoidentificazione? Ovvero, quale interrogativo è per noi prioritario e fondamentale: <<Che cosa voglio?>> o <<Chi sono io?>>. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 57.

⁵⁸⁹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 59.

⁵⁹⁰ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 58.

⁵⁹¹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 78-79.

adoção de uma fórmula universalista que tem a razão antes da identidade? Em resposta, o Autor afirma ser necessário agregar a pré-existência de uma solidariedade comunitária e uma Identidade Social à demanda de regras de justiça exigentes e vinculantes, caso contrário, essas não poderiam ser satisfeitas⁵⁹².

A resposta ao questionamento formulado sugere ir mais além da escolha racional e de comportamento racional padrão, o que para Marramao significa a assunção de um paradigma radicalmente novo. E a passagem para um novo paradigma significa aprofundar uma conversão dinâmica, ou seja, misturar elementos diferentes capazes de abrir um campo de tensões “entre *lato-Weber* e *lato-Durkheim*, integrando-os como óticas complementares marcadas, respectivamente, pela racionalidade e pela normatividade”⁵⁹³, porque são esses os dois fatores nos quais a identidade está fundamentalmente determinada.⁵⁹⁴

Não é nenhuma novidade que o pensamento social contemporâneo, há muito tempo, vem sendo dominado pelo paradigma econômico de racionalidade que tem como hipótese a Pessoa Humana motivada por um exclusivo interesse próprio e, conseqüentemente, não tem servido apenas para explicar o funcionamento eficiente das economias de mercado, mas, inclusive, para influenciar o comportamento humano em geral.

Para sair desse enfoque fiel, baseado no interesse (e no modelo de cálculo custos e benefícios), Marramao acredita que a Identidade Social é uma possibilidade plausível e praticável para influenciar o comportamento e suas causas de racionalidade e de preferência⁵⁹⁵.

Logo, a identificação social dada ao povo brasileiro, indica um caminho em direção ao novo horizonte que tem como causa o sentido da existência do

⁵⁹² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 63-64.

⁵⁹³ [...] tra *lato-Weber* e *lato-Durkheim*, integrandoli come ottiche complementari improntate rispettivamente alla *razionalità* e alla *normatività*”. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 77-78.

⁵⁹⁴ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 76.

⁵⁹⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 60.

Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera. A Identidade Social deve servir para estimular a percepção dessa causa, vindo a contribuir de forma fundamental na orientação dos valores e dos objetivos educativos projetados constitucionalmente. O efeito dessa causa é a construção da Sociedade Fraterna.

5.2.3 Identidade plural da própria identidade

A Identidade Social não deve inibir a capacidade da Pessoa Humana de estabelecer interações espontâneas, devendo atuar nos limites necessários para estimular e orientar a Pessoa Humana a encontrar, dentro de si, motivos para ligar o seu próprio destino ao de outras Pessoas Humanas.

A forma convencionada da Identidade Social deve observar suficientemente os limites necessários para proporcionar o desenvolvimento da Pessoa Humana na formação da sua identidade pessoal e da própria personalidade. E, essa é uma questão que, independe de saber se a natureza do homem é ser justo ou ser bom, mas de superar os seus próprios limites interesseiros e individualistas⁵⁹⁶ que a pedagogia moderna não conseguiu superar.

⁵⁹⁶ Sobre a conotação do individualismo da Modernidade, trabalhado por correntes conservadoras e reacionárias ou revolucionárias: “A concepção custou a abrir caminho, já que foi geralmente considerada como fomentadora de desunião, de discórdia, de ruptura da ordem constituída. (...). Concepção individualista significa que primeiro vem o indivíduo (o indivíduo singular, deve-se observar), que tem valor em si mesmo, e depois vem o Estado, e não vice-versa, já que o Estado é feito pelo indivíduo e este não é feito pelo Estado; (...). (...); na concepção individualista, (...), justo é que cada um seja tratado de modo que possa satisfazer as próprias necessidades e atingir os próprios fins, antes de mais nada a felicidade, que é um fim individual por excelência. É hoje dominante nas ciências sociais a orientação de estudos chamada de ‘individualismo metodológico’, segundo a qual o estudo da sociedade deve partir do estudo das ações do indivíduo.(...); mas há duas outras formas de individualismo sem os quais o ponto de vista dos direitos do homem se torna incompreensível: individualismo ontológico, que parte do pressuposto (que eu não saberia dizer se é mais metafísico ou teológico) da autonomia de cada indivíduo com relação a todos os outros e da igual dignidade de cada um deles; e o individualismo ético, segundo o qual todo indivíduo é uma pessoa moral. Todas as três versões do individualismo contribuem para dar conotação positiva (...). O individualismo é a base filosófica da democracia: cada cabeça, um voto”. BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 2004. p. 76-77.

Cada Pessoa Humana deve ter a liberdade de inventar e reinventar a sua história⁵⁹⁷, de se conhecer, de se construir e de se realizar, compondo sua identidade - inclusive, a pluralidade da própria identidade – e a sua personalidade.

A essência da identidade é a pergunta: Quem sou? No entanto, na atualidade não tem surgido muito espaço para essa pergunta. Contudo, mais importante que a pergunta, é a credibilidade da resposta, afirma Bauman.⁵⁹⁸ A resposta, segundo o Autor

[...] não pode ser constituída senão por referência aos vínculos que conectam o eu a outras pessoas e ao pressuposto de que tais vínculos são fidedignos e gozam de estabilidade com o passar do tempo. Precisamos de relacionamentos em que possamos servir para alguma coisa, relacionamentos aos quais possamos referir-nos no intuito de definirmos a nós mesmos.⁵⁹⁹

A identidade, entendida como sentido de pertencimento e de reconhecimento intersubjetivo, tem influenciado significativamente a atividade humana, atuando de forma decisiva e com função literalmente constitutiva na formação da consciência individual e do modo que se vê a realidade, explica Maramao⁶⁰⁰. Para o Autor, o tema da identidade tem um papel central na vida e conduta das pessoas, porque é nas associações entre pessoas e nas comunidades que se dá o reconhecimento de si e o sentimento de pertencimento⁶⁰¹.

É cada vez menos aceitável, em uma Sociedade, o reducionismo ou unilateralismo metodológico das ciências sociais que, para Maramao, acabam estilizando cada forma de relação segundo o paradigma da *rational choice*, da escolha racional entendida como índice de um comportamento logicamente (econômico ou utilitarista) coerente e conforme o objetivo. Considerando a determinação da identidade se dá, fundamentalmente, pelos fatores da

⁵⁹⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.13.

⁵⁹⁸ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.55.

⁵⁹⁹ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.75.

⁶⁰⁰ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 61-62.

⁶⁰¹ MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 61-62.

racionalidade e da normatividade, a passagem crucial não pode mais ser representada pela pluralidade de identidades, mas sim pelo estatuto inerentemente plural de própria Identidade⁶⁰². O Autor explica que é a partir da

[...] inobservância ou da subestimação desse fenômeno que surge, num olhar mais atento, a tendência no comunitarismo de tratar os agregados socioculturais com o mesmo fascínio dos blocos unitários e internamente homogêneos: aplicando, assim, à comunidade aquela mesma lógica identitária e, em última análise, individualista-tomista que havia sido denunciada como limite e vício da origem da concepção liberal⁶⁰³.

Considera-se também o caráter múltiplo e imprevisível, tanto da identidade pessoal quanto da Identidade Social, na ideia de todos serem considerados um conjunto dos fenômenos culturais e sociais orientados, uma pluralidade de Eu *part-time* que se desenvolve no tempo, explica Marramao. O Eu como um espaço de experiência, uma espécie de auditório teatral no qual ressoam imperativos, valores e comandos normativos diferentes, advindos de tradições não só heterogêneas ou não sincronizadas, mas, muitas vezes também entre si, incompatíveis e conflitantes, completa o Autor⁶⁰⁴.

O tema da identidade pessoal passa a ser uma questão absolutamente delicada e dificilmente superável na interpretação hermenêutica, adverte o Autor, justificando que o Eu situado e imerso nas formas de vida e nos contextos linguísticos de tradição por si só já são problemáticos, mais ainda, quando constitutivamente múltiplos⁶⁰⁵:

[...] qual desses eu, observando as coisas *a parte subjecti*, é de vez em quando chamado para a interpretação? E, observando as coisas *a parte objecti*, quais tradições interpreta? São tantos os eu interpretantes, e tantas

⁶⁰² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 76.

⁶⁰³ [...] inosservanza o dalla sottovalutazione di questo fenomeno discende, a ben guardare, la tendenza del comunitarismo a trattare gli aggregati socioculturali alla stregua di blocchi compatti e internamente omogenei: applicando così alla comunità quella stessa logica identitaria, e in ultima analisi individualistico-atomistica, che esso aveva denunciato come limite e vizio d'origine della concezione liberale. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 76.

⁶⁰⁴ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 70-72.

⁶⁰⁵ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 73.

as tradições interpretadas. Daí um inevitável aumento da taxa de contingência interpretativa. Com a paradoxal consequência que a incompreensão e equívoco deixam de agir como uma exceção para se tornar - a despeito de qualquer princípio de caridade ou indulgência - a norma da comunicação⁶⁰⁶.

Para Marramao, a possibilidade de construir uma ponte entre fases e aspectos diversos do Eu se dá pela atividade incessante de conexão que só poderá acontecer pelo reconhecimento da natureza relacional, inevitavelmente entrelaçada à história humana, seguindo estratégias narrativas ou construtivas sempre contingentes⁶⁰⁷.

Na perspectiva apresentada, a revolução da clássica noção de identidade é, atualmente, substituída pela imagem de uma migração ininterrupta de Eu sucessivos:

[...] a decomposição do sujeito não determina apenas separações e fraturas, mas também novas possibilidades de relações e de interação com a alteridade. Pode acontecer que o nosso eu futuro seja uma pessoa B diferente da pessoa A que hoje somos. Mas pode acontecer também que alguns traços de A (da nossa identidade atual) venham a ser retomados e desenvolvidos por uma outra pessoa. É no sentido desse duplo movimento de desarticulação e rearticulação – em que a descomposição não é só dissolução ou fratura, mas também virtualidade de novos entrelaços relacionais⁶⁰⁸.

A saída do círculo autorreferencial pode se dar a partir da consciência de que toda Cultura apresenta em seu interior, não só diferenças notáveis, mas também

⁶⁰⁶ Quale di questi io, osservando le cose *a parte subjecti*, è di volta in volta chiamato all'interpretazione? E, osservando le cose *a parte objecti*, quale tradizione interpreta? Sono tanti gli io interpretanti, e tante le tradizioni interpretate. Di qui un inevitabile incremento del tasso di contingenza interpretativa. Con la paradossale conseguenza che il fraintendimento e il malinteso cessano di fungere da eccezione per divenire – a dispetto di ogni <<principio di carità>> o <<indulgenza>> - la norma della comunicazione. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 73-74.

⁶⁰⁷ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 75.

⁶⁰⁸ la scomposizione del soggetto non determina soltanto separazioni e fratture, ma anche nuove possibilità di relazione e di interazione con l'alterità. Può accadere che il nostro io futuro sia una persona B diversa dalla persona A che oggi siamo. Ma può accadere anche che alcuni tratti di A (della nostra identità attuale) vengano ripresi e sviluppati da un'altra persona. È nel senso di questo doppio movimento di disarticolazione e riarticolazione – dove la scomposizione non è solo dissoluzione o fratura, ma anche virtualità di nuovi intrecci relazionali. MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 75.

dissensos normativos consideráveis e conflitos de valores, explica Marramao, lembrando que, por outro lado, cada Pessoa Humana é influenciada por imperativos normativos diferentes que podem ser, entre eles, conflitivos ou drasticamente incompatíveis⁶⁰⁹.

Já na ótica pluralista, o problema da identidade e da identificação sociocultural deve ser considerado em um duplo aspecto: da possibilidade de identidades múltiplas, ou seja, um mapa articulado e plural de pertencimentos e da eventualidade dos compromissos oscilantes. Marramao explica que o imperialismo da identidade não percebe a conexão que há entre as lealdades conflituais e a pluralidade de si e dos múltiplos seres. Essa é uma questão na qual reside a tendência dos comunitaristas em adotar uma espécie de reificação⁶¹⁰ dos contextos socioculturais, tratando culturas como entidades estáticas, casos natural-históricos, ao invés de tratá-los como processos, dinâmicas relacionais, em constante transformação⁶¹¹.

Para delinear, entretanto, um paradigma capaz de dar conta da dinâmica de um campo de tensão exercitado por dois polos na constituição do fenômeno da práxis intersubjetiva, do vínculo e da ação social, é necessário, segundo Marramao, atravessar os eixos de oposição simétrica entre racionalidade individual e normatividade social, contemplando simultaneamente a possibilidade da normatividade individual e da racionalidade social, de uma dimensão inconsciente atuante como uma força impulsionante – *vis a tergo* – por de trás da consciência e da ação individual; e, inversamente, de uma dimensão racional projetual atuada por sujeitos coletivos⁶¹².

⁶⁰⁹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 76-77.

⁶¹⁰ Reificação – cosificação - por derivação extensiva, qualquer processo em que uma realidade social ou subjetiva de natureza dinâmica e criativa passa a apresentar determinadas características – fixidez, automatismo, passividade – de um objeto inorgânico, perdendo sua autonomia e autoconsciência. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. p. 1636.

⁶¹¹ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 65.

⁶¹² MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 79

A razão e identidade deixam, então, de ser polos antagonistas, paradigmas concorrentes animados por recíprocas pulsões colonizadoras (direcionadas a afirmar a precedência e supremacia uma da outra), para se transformarem em aspectos que são, ao mesmo tempo, conflitivos e interdependentes de ordem social, ou seja, em fatores constitutivos de cimento da Sociedade. Um sentido que marca a passagem da racionalidade ao critério, explica Marramao⁶¹³.

Nessa passagem que se dá da racionalidade ao critério, o plano da racionalidade passa a não ser mais dos fins, mas dos meios; não ser mais objetiva, substancial, mas formal e instrumental. Nessa perspectiva, a racionalidade pode combinar com finalidades culturais ou psicológicas da Pessoa Humana, sem que haja uma justaposição desses dois universos de comportamento e sem que precise um princípio que permita combiná-los⁶¹⁴.

5.2.4 Individualidade da Pessoa Humana: elemento de bem social

A necessidade de superar os limites interesseiros e individuais não quer dizer que as Pessoas não devam mais ser agentes de sua própria individualidade. Ao contrário, as Pessoas Humanas estão continuamente em processo de redefinição da própria individualidade, não sendo possível pretender construir uma Sociedade Fraterna, sem que antes a Pessoa Humana seja estimulada a construir a si mesma:

[...] antes de o homem construir o mundo, ele deverá construir-se, estruturar o seu mundo. Assim, além de “estar aí”, na sua existência singular e concreta, como ser do existente humano, como *Dasein* (para usar mais uma expressão heideggeriana), o homem haverá de ser um mundo pleno, puro, até onde possa alcançar a pureza e a plenitude humana. Ele haverá de ser digno. Kant, dentro de sua visão como filósofo do dever, já nos prevenia de que “as coisas têm preço, mas só o homem tem dignidade”⁶¹⁵.

⁶¹³ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 79-80.

⁶¹⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.68-69.

⁶¹⁵ LONGO, Adão. **O Direito de ser Humano**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 30-31.

Na estrutura social da atualidade, pouco espaço se tem deixado para que a Pessoa Humana possa estruturar o seu mundo, a sua personalidade. A espontaneidade individual, valor intrínseco da individualidade, parece não ter objetivo para se desenvolver, pois a grande maioria se conforma e se submete ao que pensa e faz a minoria. A minoria se encontra

[...] satisfeita com os procedimentos atuais da humanidade (pois é ela que os faz o que são), não pode compreender por que tais procedimentos não são suficientemente bons para alguém. E, o que é mais, a espontaneidade não participa do ideal da maioria dos reformadores sociais e morais, mas é antes olhada com desconfiança, como obstrução, fonte de perturbações e de rebeldia, acolhida geral do que esses reformadores têm como o melhor para a humanidade⁶¹⁶.

A Pessoa Humana tem sido levada a acreditar que é pequena individualmente e, que a capacidade de alcançar algo grande só acontece na forma de associação. A associação é uma das causas do “grande volume de influências hostis à individualidade”⁶¹⁷. A Pessoa Humana tem dificuldades para discernir quando está agindo por sua própria convicção ou pela opinião pública. A orientação pela opinião pública tem uma particular característica de se tornar “intolerante para com qualquer manifestação mais viva de individualidade”.⁶¹⁸ Geralmente, a Pessoa Humana não é limitada em sua inteligência, mas, na vulnerabilidade dos seus interesses: “Não possuem gostos nem desejos suficientemente fortes para incliná-los a fazer o inusitado e, em conseqüência, não compreendem os que os possuem, aos quais classificam entre os extravagantes e imoderados a que costumam encarar com desprezo”.⁶¹⁹

A modernidade trouxe a perfeição de seus métodos e práticas - sem qualquer desprezo para os benefícios que daí decorreram - os quais contribuíram para que a Pessoa Humana se tornasse incapaz de aceitar a diversidade e de conceber que a essencialidade de ser Humana consiste em aceitar que pessoas

⁶¹⁶ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. Trad. Alberto da Rocha Barros. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991. p. 98-99.

⁶¹⁷ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 105.

⁶¹⁸ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 110.

⁶¹⁹ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 110.

diferentes possam viver vidas diferentes⁶²⁰, que “*homens mutuamente opostos em suas concepções teóricas*” possam chegar a um acordo prático⁶²¹.

Nesse contexto, a Pessoa Humana não consegue mais discernir sobre a necessidade de buscar novas ideias, porque o seu conhecimento foi compartimentalizado e se transformou em simples produto de uma correlação discursiva da razão, sem maiores reflexões sobre as Relações Sociais, levando-a a viver na mediocridade imposta pelo poder dominante que manipula a opinião pública com verdades presumidas, de acordo com os interesses que pretende impor.

A Pessoa Humana, encontra-se perdida na multidão, acreditando que a única força que existe é a força das massas e dos governos. É hora, pois, de promover o valor da singularidade da Pessoa Humana, antes que ela acredite de vez que é mera parte da massa. Vale então lembrar que, nem sempre a mediocridade foi uma tendência geral. Tanto na Idade Antiga como na Idade Média, o indivíduo “quando possuía grandes talentos ou uma alta posição, ele era uma força considerável”⁶²².

A estruturação do mundo de ser Pessoa Humana começa quando ela passa a desenvolver condições para se conhecer, encontrando dentro de si motivos para ligar o seu próprio destino ao de outras Pessoas Humanas, em busca de respostas à pergunta “Quem sou”? A Pessoa Humana constrói seu mundo na Relação. É na Relação que a Pessoa Humana descobre novas formas de ser e segurança de ser quem é, pelas escolhas que faz e responsabilidades que assume, em um contínuo processo de ser e não ser quem acredita ser:

Há sempre necessidade de pessoas que não só descubram verdades novas e indiquem quando o que foi verdade deixou de o ser, como ainda iniciem novas práticas e dêem o exemplo de um melhor gosto e senso da vida humana. Isso não pode desconhecer quem não acredite tenha já o mundo atingido a perfeição em todos os seus métodos e práticas. É verdade que não é qualquer um que pode prestar esse benefício: há apenas alguns poucos, no

⁶²⁰ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 105.

⁶²¹ MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Trad. Alceu de Amoroso Lima. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1959. p. 91.

⁶²² MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 107.

conjunto da humanidade, cujos experimentos, se adotados pelos outros, constituíram um aperfeiçoamento da prática estabelecida. Mas esses poucos são o sal do mundo, sem eles a vida humana se tornaria uma lagoa estagnada. Não somente introduzem as boas coisas anteriormente inexistentes, como ainda conservam a vida nas que já existem. Se nada de novo houvesse a fazer, deixaria o intelecto humano de ser necessário? Seria isso uma razão para que os que fazem velhas coisas esquecessem por que se fazem e as fizesse como se fossem gado, e não seres humanos?⁶²³.

A Pessoa Humana que adquire confiança em si, torna-se consciente das suas possibilidades de estruturar o próprio mundo e, conseqüentemente, de ser responsável por si mesmo e pelo próprio progresso, cultivando a sua individualidade: o “cultivo da individualidade é que produz ou pode produzir seres humanos bem desenvolvidos”, levando a Pessoa Humana ao mais e melhor que ela pode ser,⁶²⁴ em atitude de sempre aprender a aprender.

O melhor que a Pessoa Humana pode ser é estruturar o seu mundo, imbuída daquele “sentimento de singular humanidade”⁶²⁵. O desenvolvimento da individualidade e do pleno direito de bem-estar deve fazer nascer o compromisso com o bem social.

O sentimento de Humanidade dá qualidade a individualidade, fazendo com que cada Pessoa Humana se torne cada vez mais, “mais valiosa para si mesma e, portanto, capaz de ser mais valiosa para os outros. Há uma maior plenitude de vida na sua existência e, quando há mais vida nas unidades, há mais vida no todo que delas se compõe”⁶²⁶.

É na Relação que se dá o sentido da existência da Pessoa Humana, aflorando toda a sua individualidade: se forem suspensas as relações, tornam-se as Pessoas Humanas suspensas de si mesmas. A individualidade da Pessoa Humana deve ser estimulada, porque a Pessoa Humana não é um objeto. A qualidade de ser

⁶²³ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 105-106.

⁶²⁴ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 105.

⁶²⁵ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 13.

⁶²⁶ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p.104.

única e singular é essencial à realização pessoal, “pois não se determina ao homem livre que seja feliz, mas se propõe que ele seja ele mesmo”⁶²⁷.

Na Relação, a individualidade imbuída de sentimento de Humanidade é elemento de bem social e é, também, condição de desenvolvimento da personalidade e de realização de si para um fim consciente e justo, ou seja, “um ente humano que se determina à dignificação de ser”⁶²⁸ e de dar sentido à existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera.

O sentido da existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera é então o novo (velho)⁶²⁹ horizonte da marcha da Constituição Brasileira de 1988, rumo à construção de uma Sociedade Fraterna. Dar ritmo de Fraternidade à marcha constitucional brasileira é uma tarefa destinada às Pessoas Humanas que - sejam elas juristas ou não, mas principalmente se forem –, orientadas nos valores e educadas nos objetivos projetados constitucionalmente, fazem suas escolhas e se tonam responsáveis por elas, porque estão estimuladas à viverem e conviverem a Socialidade na relações e, adquiriram capacidades e habilidades para manter a própria individualidade, sem perder o sentido da própria existência.

5.3 CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE FRATERNA: CRITÉRIO DE DECISÃO ADEQUADA À CONSTITUIÇÃO

No espaço da Socialidade, os objetivos educativos projetados constitucionalmente devem estimular a Pessoa Humana a fazer as próprias escolhas entre os valores de orientação, tornando-se, na idade adulta, responsável por elas.

⁶²⁷ LONGO, Adão. **O Direito de ser Humano**. p. 160.

⁶²⁸ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. Milano: Editrice La Scuola, 2013. p.293; LONGO, Adão. **O Direito de Ser Humano**. p. 52.

⁶²⁹ Velho horizonte é aquele trabalhado no item 3.5 desta Tese, ou seja, a nostalgia quem segundo Matteucci existe nos países democráticos: uma Política que dê sentido à existência. MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. p. 339.

No entanto, em uma Sociedade Fraterna, a educação e a orientação, referente aos objetivos e valores constitucionais educativos, não podem ficar limitados a tendências pessoais individualistas e interesseiras ou que dependam da ação do Estado para solução das misérias humanas.

Nesse momento histórico em que se percebe o desgaste da “forma estatal das pertencas fechadas, governadas por um mecanismo ambíguo que inclui os cidadãos, excluindo todos os outros”⁶³⁰, em que o próprio homem é o protagonista, tanto da ameaça à existência no tempo e espaço da biosfera, como também da continuidade dela, o sentido da existência do Humano deve ser colocado em evidência.

Pensar a Sociedade como Fraterna, abre espaço para colocar em discussão “a comunhão de pactos entre sujeitos concretos com as suas histórias e as suas diferenças”⁶³¹, em oposição aos “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, da cidadania)”⁶³².

Como já visto, no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 está expressa a ideia que a destinação do Estado Constitucional instituído é servir a Sociedade Brasileira, assegurando uma Sociedade Fraterna, pluralista e sem preconceitos. A palavra Fraterna traz uma qualificação e uma identificação à Sociedade Brasileira. Uma Sociedade Fraterna é aquela que tem como bem social o sentido da existência do Humano e, a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera. É, portando, a Sociedade a ser construída com vistas para o futuro, uma expressão equivalente a Sociedade do Humano, na qual o Humano é o sentido relacional de pensar e agir da Pessoa Humana.

Como tornar a Sociedade Fraterna critério de decisão adequada à Constituição, se eu “decido conforme minha consciência?”⁶³³ Não! A decisão deve

⁶³⁰ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 12.

⁶³¹ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 16.

⁶³² RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 16.

⁶³³ A pergunta elaborada por Streck – que é título de uma das suas obras (STRECK, Lenio Luiz. **O**

ser adequada à Constituição⁶³⁴. Uma decisão adequada a Constituição é uma decisão de acordo com o tipo de Sociedade que se quer construir. “Que tipo de sociedade estamos construindo?”⁶³⁵ Que tipo de Sociedade deve objetivar a construir para torná-la critério de decisão adequada a Constituição? Como se deve entender a Sociedade para que ela possa ser critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988?

A resposta está em entender que a Sociedade é “feita por” Pessoas Humanas e não “feita de” Pessoas⁶³⁶. Donati não entende a Sociedade como “um conjunto, mais ou menos ordenado, mais ou menos conflitual, de agentes/atores (indivíduos ou coletivos) que compartilham um campo de ação”⁶³⁷. Para o Autor, a Sociedade só pode ser construída por Pessoas Humanas, porém, com elas não se confunde e, também, não se confunde com aquilo que as Pessoas Humanas possam usufruir da Sociedade.⁶³⁸

Nessa perspectiva, a ideia de Sociedade como critério de decisão adequada a Constituição, deve ser construída - na teoria e na prática - por Pessoas Humanas estimuladas positivamente, na forma de conduzir a própria existência em uma esfera social não diferenciada segundo funções, mas, segundo relações. As diferentes formas de relações é que irão conferir a cada Sociedade uma específica

que é isso – decido conforme minha consciência?) – refere-se à decisão judicial. Não obstante, a reflexão que aqui se faz não se limita a decisão judicial, referindo-se, também, a decisão política ou a qualquer outra que advenha das relações sociais e implique na construção - ou não - de uma Sociedade Fraternal.

⁶³⁴ A Tese de um Constitucionalismo adequado - defendida por Lenio Luiz Streck e outros autores como Gilberto Bercovici - “procura resgatar as especificidades das Constituições e sua capacidade dirigente e compromissória, (...), apontadas para o resgate das promessas da modernidade, circunstância que assume papel fundamental em países como o Brasil, em que sequer a legalidade formal é cumprida, e sem que a esfera pública tenha condições de se desenvolver, pela absoluta ausência do cumprimento dos direitos substantivos.” STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p. 166.

⁶³⁵ STRECK, Lenio Luiz. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. p.105.

⁶³⁶ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.291.

⁶³⁷ “[...] non è un insieme, più o meno ordinato, più o meno conflittuale, di agenti/attori (individuali o collettivi) che condividono un campo di azione”. DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.291

⁶³⁸ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.291.

configuração. Isso significa dizer que, a qualidade e os poderes *sui generis* que constituem as relações sociais de uma Sociedade é que distinguirá aquela “feita por” Pessoas Humanas daquela “feita de” Pessoas.⁶³⁹

Uma Sociedade não é, necessariamente, integrada e sem conflito, explica Donati, e o fato de haver um pertencimento comum, não significa ausência de diversidade interna. A pluralidade é condição do existir da Sociedade e, nesse sentido ela se constitui de forma relacional. A existência de uma Sociedade depende da diversidade interna entre Pessoas Humanas, entre culturas, entre relações.⁶⁴⁰

A Sociedade não tem relações, a Sociedade é Relação, frisa Donati.⁶⁴¹ Uma Sociedade Fraternal é, então, aquela na qual os objetivos na elaboração da pergunta é buscar a resposta que dê sentido a existência do Humano às Relações Sociais, diferente daquelas formuladas pela racionalidade moderna, que tem como objetivo os objetos (o fetiche da mercadoria).⁶⁴²

Para compreender o futuro da Sociedade, Donati diz que se deve observar as Relações Sociais e verificar as qualidades e os próprios poderes que as entidades conferem às Pessoas Humanas. A realidade emerge nos encontros e desencontros entre Pessoas Humanas e, de forma mais geral, na comunicação recíproca. Mesmo que a Pessoa Humana não veja, e não pense sobre a realidade, ela habilita ou se contrapõe as suas capacidades na vida. “A Sociedade relacional é, portanto, aquela que produzimos, não obstante nós mesmos, não sem as nossas intenções, mas para além das nossas intenções”.⁶⁴³

Pensar a Sociedade Fraternal - e, sendo Fraternal, uma Sociedade concebida relacionalmente -, como critério de decisão adequada à Constituição

⁶³⁹ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.293.

⁶⁴⁰ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.293.

⁶⁴¹ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.294.

⁶⁴² DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.323.

⁶⁴³ “La società relazionale è dunque quella che produciamo nonostante noi stessi, non senza le nostre intenzioni, ma al di là delle nostre intenzioni”.DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.323

Brasileira de 1988 é uma transformação que não irá acontecer necessariamente e imediatamente em todas as esferas sociais e todos os âmbitos da vida, principalmente, no judiciário.

Principalmente, porque, no judiciário, não se deu a passagem da razão ao critério. A razão tem sido substituída pela vontade discricionária do intérprete, ao invés de ser considerada como um dos fatores constitutivos da Sociedade⁶⁴⁴, diferentemente do que deve ocorrer na construção de uma Sociedade Fraterna. Na Sociedade Fraterna o interpretar deve vir de um compreender. Compreende-se para aplicar e não, aplica-se para depois compreender. “A hermenêutica não é mais metodológica. Não mais interpretamos para compreender, mas sim, compreendemos para interpretar.”⁶⁴⁵. Fazer hermenêutica é, segundo Streck, “desconfiar dos nossos pré-juízos”.⁶⁴⁶

A grande conquista do século XX foi um Direito transformador das Relações Sociais, diz Streck⁶⁴⁷ e, nessa condição, o Direito é, agora, transformador da realidade:⁶⁴⁸ “salta-se do fundamental (*fundamentum* inconcussum) para o compreender, em que o compreender, não é mais um agir do sujeito, e, sim, um modo-de-ser que se dá em uma intersubjetividade”.⁶⁴⁹

As diferentes formas de conflitos e de falta de integração social e/ou estrutural da Sociedade só poderão ser solucionados através da adoção de modos de vida que deem sentido a existência do Humano e a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera e, esse é um critério que não pode mais ser ignorado pelos juristas.

⁶⁴⁴ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas.p.39.

⁶⁴⁵ STRECK, Lenio Luiz. **O que é isso – decido conforme minha consciência?** p.73

⁶⁴⁶ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p.407.

⁶⁴⁷ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p.45.

⁶⁴⁸ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p.67

⁶⁴⁹ STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. p.67.

As razões principais da emergência de adotar a Sociedade Fraterna como critério de decisão adequada a Constituição Brasileira estão nas novas necessidades de relacionais criadas pela Sociedade contemporânea. Para fazer valer a Constituição Brasileira de 1988 é preciso ter critérios de decisão adequados à Constituição. Para ter critérios adequados à Constituição Brasileira de 1988 é preciso saber que, o tipo de Sociedade a ser construída é aquela anunciada e estabelecida no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988: a Sociedade Fraterna.

A Sociedade Fraterna é, então, uma Sociedade feita por Pessoas Humanas estimuladas a perceber o sentido da própria existência e porque percebem o sentido da própria existência, adotam modos de vida que dão sentido à existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera.

Construir uma Sociedade Fraterna é critério de decisão adequada a Constituição Brasileira de 1988, porque traz o sentido da existência do Humano como critério de valoração na verificação dos processos sociais, ou seja, se esses estão operando de forma Humana ou não Humana. Critério esse, que difere daquele centrado nos benefícios econômicos oriundos do paradigma neoliberal e que tem dificultado a implementação a Constituição Brasileira de 1988.

5.4 FRATERNIDADE: FUNDAMENTO QUE TRAZ O SENTIDO DO HUMANO À SOCIEDADE BRASILEIRA

No cenário global que se apresenta, as transformações sociais não ocorrem mais de forma sucessiva e as Relações Sociais se tornam cada vez mais locais e mais global, simultâneas e entrelaçadas, em uma representação que se dá em diversas esferas: menores, como a família; médias, como uma Sociedade municipal; grandes, Sociedade nacional, internacional e transnacional. A referência à realidade pequena, média e grande - *micro/meso/macro* – em termos relacionais

se dá enquanto uma em relação a outra, explica Donati⁶⁵⁰: a família é uma realidade pequena/*micro* se comparada à uma realidade de uma Sociedade municipal; uma realidade média/*meso* se comparada à Pessoa Humana e grande/*macro* em relação à Sociedade formada por um Estado nacional, sendo esse um exemplo das relações possíveis entre as diversas relações sociais que compõe uma variedade de esferas, que geram diferentes realidades e outras formas de reivindicações.

As diferentes realidades configuram, então, outra forma de representação que não pode mais ser pensada verticalmente: “A organização social deixa de ser vertical e a reivindicação principal não é mais tomada do poder, mas o reconhecimento da identidade ou, mais precisamente, da liberdade de cada Sujeito de combinar identidade cultural e ação estratégica.”⁶⁵¹

As transformações sociais se tornam complexas pelas diferentes realidades e, mais ainda, porque as instituições e os mecanismos de controle social são incessantemente afetadas pela autonomia da economia de mercado, fazendo com que o Estado Brasileiro encontre dificuldades em cumprir as promessas da Modernidade, sem que haja um novo fundamento que possa satisfazer questões como:

Impedir a mercantilização do mundo e o uso desequilibrado dos recursos do planeta; reduzir ou ao menos conter as crescentes desigualdades entre populações que a globalização traz com ela; reconhecer os direitos dos povos e os individuais das pessoas humanas; combater a corrupção que emerge em escala mundial como efeito da crise de legalidade e da impotência regulativa dos Estados nacionais; estender a democracia às instituições em todas as partes do mundo, sem que tais extensões signifique a colonização do mundo por parte do império dos EUA, mas, ao invés, representem a invenção de novos instrumentos normativos capazes de realizar formas mais avançadas de democracia não só política, mas também social, econômica, cultural, tais como respeitar e sustentar um são e legítimo pluralismo da ordem social.⁶⁵²

⁶⁵⁰ DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. p.292.

⁶⁵¹ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.91.

⁶⁵² “Impedire la *mercificazione* del mondo e l’uso squilibrato delle risorse del pianeta; ridurre o almeno contenere le crescenti *disuguaglianze* fra popolazione che la globalizzazione porta con sé; riconoscere i *diritti* dei popoli e delle singole persone umane; combattere la *corruzione* che emerge su scala mondiale come effetto della crisi di legalità e dell’impotenza regolativa dei singoli Stati

Essas são algumas questões que impõe muitos desafios ao Estado Brasileiro que, em consequência, tem dificuldades para implementar, fazer valer a Constituição Brasileira de 1988, porque, ainda concebe a ordem social na forma do individualismo institucionalizado e, esse, só tem feito crescer o desequilíbrio social, a alienação Humana e as dificuldades dos governos diante da globalização do mercado.⁶⁵³

A complexidade gerada pelas transformações sociais e as diferentes realidades são evidentes e tão desafiadoras que os Estados nacionais não conseguem mais dar respostas adequadas à Constituição sem que haja um princípio-guia que recupere o sentido do Humano, servindo de fundamento de interpretação à organização programático-constitucional da ordem social e política Brasileira.

A Fraternidade, então, emerge - na condição de Princípio do Universalismo Político e, em relação de interdependência entre os princípios da liberdade e da igualdade -, para atender às questões colocadas em desequilíbrio pelo processo de globalização econômica, que exige cada vez mais a atuação das Pessoas Humana na reivindicação de iguais oportunidades e do respeito à própria diversidade cultural. Observa-se que, nessa perspectiva, a Fraternidade não está na condição de um princípio superior, porque esse entendimento tornaria “mais difícil de combinar igualdade e diferença.”⁶⁵⁴

A Fraternidade se apresenta como um princípio que recupera o sentido do Humano, quer seja pelos motivos que levaram ao seu esquecimento, quer seja pela acepção da própria palavra – como visto nos capítulos 3 e 4 -, apresentando-se como exigência e demanda nos processos de transformações sociais, pelo sentido

nazionali; estendere le istituzioni della *democrazia* in tutte le parti del mondo, senza che tale estensione significhi la colonizzazione del mondo da parte dell'impero USA, ma invece rappresenti l'invenzioni di nuovi strumenti normativi capaci di realizzare forme più avanzate di democrazia non solo politica, ma anche sociale, economica, culturale, tali da rispettare e sostenere un sano e legittimo pluralismo dell'ordine sociale.” DONATI, Pierpaolo. **Sociologia Relazionale**. Come cambia la società. p.323.

⁶⁵³ DONATI, Pierpaolo. **Sociologia Relazionale**. Come cambia la società. p.243-244.

⁶⁵⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. p.90.

que dá às formas de pensar e agir das Pessoas Humanas em suas condutas individuais e coletivas, nas relações sociais.

A relevância de propor a Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, constituindo essa uma condição de possibilidade para construir uma Sociedade Fraterna, está na possibilidade de ajudar a mudar a realidade que se apresenta pelo bem social que se constitui.

O sentido da existência do Humano e, a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera é o bem social que merece ser protegido em uma Sociedade Fraterna. Essa é uma perspectiva que não se resume, apenas, em imaginar a paz, mas de realizá-la indo *além*: pela via da efetividade dos direitos fundamentais – que não se resume equação cidadão-nacional - e com vistas à sustentabilidade como objetivo da Humanidade⁶⁵⁵.

A Fraternidade, como princípio, apresenta-se como um fundamento capaz de fazer nascer novas ideias de compromisso e consenso político e jurídico, inclusive, a partir de uma análise comparada no constitucionalismo contemporâneo. Acredita-se que pelos mesmos fundamentos que levaram o esquecimento da Fraternidade como Princípio do Universalismo Político seja possível alcançar/estabelecer uma lógica comum de fundamentalidade à Política e ao Direito, ajudando a criar uma nova cultura constitucional.

A meta é, e sempre será, de assegurar – na ordem interna, internacional e transnacional - a paz, a realização dos direitos humanos e alcançar a sustentabilidade planetária – que, ainda que pareça utópica, poderá “efetivamente fazer cumprir a finalidade do Estado e do Direito, dando outro direcionamento a ambos e fazendo cumprir as funções realizadoras dos interesses da Sociedade pela

⁶⁵⁵ Sustentabilidade - entendida como objetivo da humanidade. Ferrer explica que tudo o que se fala até então sobre Sustentabilidade é o que está inserido nos objetivos do milênio, a qual é uma das oito metas apresentada pela ONU na Declaração do Milênio e com a pretensão de serem alcançadas até 2015. FERRER, Gabriel Real. La construcción del Derecho Ambiental. In: **Revista Aranzadi de Derecho Ambiental** (Pamplona, España), nº 1, 2002, págs. 73-93. E anotações de sala de aula na disciplina em sala *derecho ambiental y sostenibilidad*, em Alicante/Espanha, 30/05 e 01/06/2011.

via da garantia dos Direitos Fundamentais⁶⁵⁶. E, dessa forma, o estudo da Fraternidade como princípio se mostra uma contribuição significativa à mudança de paradigma cultural da nossa era.

5.5 FRATERNIDADE: FUNDAMENTO PARA ENTENDER A CONSTITUIÇÃO COMO PROJETO CULTURAL

Para implementar, fazer valer a Constituição Brasileira de 1988 é preciso entender a Constituição Brasileira como um Projeto Cultural e a Fraternidade é o fundamento com condição de possibilidade para formar esse arcabouço teórico.

Contudo, para que a Fraternidade não seja confundida com a ideia de princípio absoluto, e possa compor o ritmo da marcha da Constituição Brasileira, rumo ao novo (velho) horizonte que faz exsurgir o sentido da existência do Humano e, a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera, deve-se considerar as seguintes propostas:

1. reconhecer que o Estado Constitucional Brasileiro é uma aquisição cultural;
2. considerar a Constituição Brasileira de 1988 um Projeto Cultural;
3. reconhecer que a tríade - Liberdade, Igualdade, Fraternidade – representou para a Modernidade uma síntese cultural e política;
4. considerar os motivos pelos quais a Fraternidade foi esquecida;
5. reconhecer que a liberdade e a igualdade são princípios de referência para a maior parte dos Estados Democráticos⁶⁵⁷;

⁶⁵⁶ BRANDÃO. Paulo de Tarso. Um diálogo sobre Direitos Fundamentais com o Pensamento do Professor António José Avelãs Nunes. In LIBER AMICORUM. **Homenagem ao Prof. Doutor António José Avelãs Nunes**. São Paulo:Coimbra Editora. 2009, p. 890.

⁶⁵⁷ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternidad como Categoría Política**. p. 04.

6. considerar que a liberdade e a igualdade foram insuficientes para atribuir ao projeto da Modernidade o compromisso com a realização e a proteção dos Direitos Fundamentais;

7. reconhecer que a tríade é uma síntese cultural ainda inédita e, portanto, uma proposta válida para a Modernidade-mundo;

8. considerar que a Fraternidade compreendida como princípio que permite a relação de interdependência com a igualdade e a liberdade e, nessa condição, é um Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, uma Categoria Política.

A Fraternidade é, um fundamento sólido, um Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, uma Categoria Política que se apresenta para recuperar sentido do Humano na organização da convivência em Sociedade frente as possibilidades e necessidades que se apresentam localmente, mas que requerem respostas pensadas e compreendidas em um contexto cultural de Modernidade-mundo.

A partir dessa compreensão, a construção de uma Sociedade Fraterna passa a ser critério de decisão política e jurídica, fazendo com que o Estado e o Direito se coloquem a serviço da Sociedade Brasileira.

Para que o Estado e o Direito se coloquem a serviço da Sociedade Brasileira é preciso:

1. reconhecer que o Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 é um elemento da Cultura Constitucional;

2. considerar a validade e capacidade vinculativa à interpretação constitucional do texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988;

3. reconhecer que o Estado Constitucional instituído e anunciado no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 assegura a construção de uma Sociedade Fraterna;

4. considerar que, a construção da Sociedade Fraterna é critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988.

Logo, propor a Fraternidade é (re)propor a tríade compreendendo que um só desses Princípios Universais da Política, qualquer um deles, sem os outros, adquirem um significado diferente do que tem quando atuam juntos⁶⁵⁸ e, juntos, constituem fundamento para projetar e construir um modelo de Sociedade - Sociedade Fraterna - ainda não vivenciado na sua integralidade.

Na prática, o Estado Democrático instituído pela Constituição Brasileira de 1988 deve agir para assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça, indo mais além da função de servir a Sociedade, mas, sobretudo, de implementar, fazer valer a Constituição Brasileira de 1988. Implementar, fazer valer a Constituição Brasileira de 1988 é construir uma Sociedade Fraterna que, conseqüentemente, será pluralista e sem preconceitos.

A Fraternidade é o fundamento que permite compreender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, sendo essa a condição de possibilidade para compreender que, a Sociedade brasileira anunciada e projetada constitucionalmente é uma Sociedade Fraterna, tornando-a critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988.

A Fraternidade é o fundamento que antecipa o sentido da Constituição Brasileira de 1988, sendo seu texto um Projeto Cultural pelo qual deve-se começar a interpretação. O sentido do texto da Constituição Brasileira exsurgirá de acordo com as condições criadas, para dar ao intérprete possibilidades de compreendê-lo e, por ter compreendido o sentido, o intérprete poderá explicitar a aplicação de forma a tomar decisões de vida que deem sentido à existência do Humano e, à continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera e, dessa forma, construir uma Sociedade Fraterna.

⁶⁵⁸ BAGGIO, Antonio Maria. **La Fraternidad como Categoría Política**. p. 04.

Logo, decidir conforme a Constituição Brasileira de 1988 é decidir conforme a Sociedade que se quer construir. E, decidir conforme a Sociedade que se quer construir é construir uma Sociedade Fraterna. Construir uma Sociedade Fraterna é fazer valer a Constituição, é implementá-la!

CONCLUSÕES

O Trabalho surgiu do problema decorrente da seguinte indagação: A Fraternidade é um fundamento que torna a construção da Sociedade Fraterna critério de decisão adequada a Constituição Brasileira de 1988?

O objetivo científico elaborado para buscar a resposta ao problema da pesquisa, consistiu em aproximar e relacionar ideias para propor a Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, criando-se, assim, a condição de possibilidade para compreender que o objetivo da Constituição Brasileira de 1988 é construir uma Sociedade Fraterna.

Para atingir o objetivo científico proposto, cinco hipóteses foram elaboradas, sendo a confirmação delas a sustentação teórica da presente Tese.

A primeira hipótese supôs que a dificuldade de implementar a Constituição Brasileira de 1988 estaria no descompasso teórico entre a Constituição e a doutrina jurídica pátria e que a Doutrina da Constituição, como Ciência da Cultura de Peter Häberle, poderia servir de endereço metodológico para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural.

A confirmação dessa hipótese se deu no Capítulo 1, no qual foi traçado um panorama da trajetória de implementação da Constituição Brasileira de 1988, verificando que os principais aspectos do descompasso teórico entre a Constituição e a doutrina jurídica pátria são: 1. a dificuldade de compreender a Constituição Brasileira de 1988 como a principal instância normativa do Estado Constitucional Brasileiro que, desde a sua promulgação, é uma norma a ser cumprida e implementada; 2. pretensão de querer aplicar conceitos e arcabouços teóricos de países que têm uma realidade completamente diferente da realidade brasileira; 3. a influência eficiente do paradigma neoliberal que tem fundamentado o discurso público e submetido o Direito a uma racionalidade do econômico, fazendo com que a Constituição Brasileira de 1988 não seja levada a sério como limite e documento; 4.

resistência de significativa parcela de juristas que continuam trabalhando com modelos liberais-individualistas; 5. dificuldade de superar a vigência dos Códigos e entender que a Constituição Brasileira de 1988 é o suporte normativo para o desenvolvimento do projeto da modernidade; 6. a ausência de um conhecimento adequado para lidar com o texto de uma Carta Política dirigente e compromissória: uma teoria da Constituição Brasileira.

Contudo, a Constituição é a principal instância normativa do Estado Constitucional Brasileiro, possuindo força normativa e, seu papel diretivo continua a ser o suporte normativo no desenvolvimento do projeto da Modernidade. Logo, faz sentido uma Constituição Dirigente “enquanto projeto nacional e como denúncia desta não realização dos anseios da soberania popular no Brasil”⁶⁵⁹.

Nesse sentido, encontrou-se na Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura de Peter Häberle, um endereço metodológico capaz de impulsionar o desenvolvimento de uma teoria da Constituição, observando as especificidades da Sociedade brasileira. A doutrina de Häberle tem elementos teóricos que permitem compreender o Estado Constitucional Brasileiro como progresso cultural e, portanto, uma aquisição cultural e, nessa perspectiva, fazer florescer um projeto nacional. Verificou-se que a Constituição Brasileira de 1988 é o tipo de Constituição democrática, objeto de estudo Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura e, portanto, podendo ser compreendida como um Projeto Cultural.

Com o objetivo de complementar a ideia de compreender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, formulou-se uma segunda hipótese que foi confirmada no Capítulo 2. A segunda hipótese pressupõe que, embora o pensamento teórico e prático constitucional brasileiro sofra influência da razão ocidental, a Constituição Brasileira de 1988 não pode prescindir de conceber um Espaço Público Mundial.

A necessidade de conceber um Espaço Público Mundial advém da passagem da ordem internacional entre Estados soberanos e a nova (des)ordem

⁶⁵⁹ BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008:159.

global que tem causado uma cadeia de efeitos, um curto circuito de ações e reações no contexto cultural de influência ideológica europeia, no qual está inserida a Constituição Brasileira de 1988, delineando um novo cenário global. Para Marramao, esse novo cenário global se caracteriza pela passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo, sendo essa a expressão que normalmente tem sido chamado de globalização. O processo de globalização, além de abranger as dimensões econômicas e financeiras, abrange, também, as dimensões de circulação de produtos, pessoas e ideias, alterando os marcos sociais e mentais de referência: tudo que é local, nacional, regional, revela-se, também, global. A globalização, como pressuposto e consequência da Modernidade, aponta para um problemático e acidentado trânsito, nada pacífico, da Modernidade-nação à Modernidade-mundo.

A Doutrina da Constituição como Ciência da Cultura que, permite entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, tem elementos teóricos necessários para organizar a convivência política, ultrapassando a “mais típica obsessão da teoria política, pela qual o Estado é um território no qual um povo compartilha raça, língua, religião, cultura”.⁶⁶⁰ O desafio consiste em preservar as especificidades do Estado Constitucional Brasileiro, preservando a Identidade Social nacional - sem limitá-la a forma estatal de pertencças fechadas -, a partir das Constituições dos Estados, ou seja: entender a Constituição como Projeto Cultural.

Entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, é o contrapasso teórico na marcha constitucional brasileira; é compreendê-la como produto de um processo de transformação cultural do Estado Constitucional Brasileiro. E, nessa perspectiva, não mais entendida como produto da economia, e muito menos como fruto de decisões políticas e jurídicas infundadas, limitadas a lógica nacional-nacionalista.

A Constituição Brasileira de 1988, entendida como Projeto Cultural, adquire maior força hermenêutica, servindo, especialmente, para dar certeza à Constituição e ao Estado Constitucional; questiona a ciência do Direito Constitucional, que se dá pela metade desde o positivismo jurídico; abre espaço

⁶⁶⁰ RESTA, Eligio. **Direito Fraterno**. p. 88.

para o diálogo interdisciplinar, colocando-se em contraposição aos processos fechados e suscetíveis de condenar a ciência jurídica ao provincialismo, evitando, assim, o fechamento das relações com as ciências contíguas, que é o grande perigo a ser evitado; permite conceber um Espaço Público Mundial, sem prejuízo da Identidade Social nacional.

Nos dois primeiros capítulos verificou-se que, o descompasso teórico entre a Constituição Brasileira e a doutrina constitucional pátria, dificulta a implementação da Constituição Brasileira de 1988. O desenvolvimento de uma teoria da Constituição Brasileira requer pensar a Constituição Brasileira de 1988 a partir do contexto cultural no qual ela está inserida. A necessidade de conceber um Espaço Público Mundial é um caminho a ser trilhado pela marcha da Constituição Brasileira de 1988 e, entendê-la como Projeto Cultural é um contrapasso teórico que estabelece as condições, também, para essa possibilidade.

No capítulo 3, buscou-se um fundamento para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural. Um fundamento capaz de confrontar a influência eficiente do paradigma neoliberal e, principalmente, para tornar a Sociedade critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988.

Iniciou-se, nesse capítulo a confirmação da terceira hipótese da pesquisa, a qual apresentava a Fraternidade em articulação de equivalência política com a liberdade e a igualdade - síntese do universalismo moderno – como um Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, como Categoria Política, representando um referencial teórico e prático ainda inédito e, com condição de possibilidade para tornar a Sociedade critério de decisão adequada à Constituição Brasileira.

O ineditismo do referencial teórico da tríade: Liberdade, Igualdade, Fraternidade se dá pelo esquecimento da Fraternidade. A tríade é um referencial principiológico que permite, segundo Baggio, conceber o que há de melhor possível na existência da Humanidade. Um referencial com potencial para confrontar o paradigma neoliberal que há muito tempo, vem influenciando o pensamento social

contemporâneo, no qual a Pessoa Humana é motivada por um exclusivo interesse próprio.

A Fraternidade como Princípio do Universalismo Político e, conseqüentemente, como Categoria Política, articulada em equivalência política com a liberdade e a igualdade, é fundamento para interpretação adequada à Política Universalista da Diferença, necessária a concepção de um Espaço Público Mundial, face o momento identitário que caracteriza a natureza dos conflitos nesse cenário global.

A Fraternidade como Princípio do Universalismo não se confunde com “a inspiração universalista de uma cultura, mas a vontade de individuação de todos os que procuram reunificar o que o nosso mundo, economicamente globalizado e culturalmente fragmentado, tende sempre mais fortemente separar.”⁶⁶¹

A Política Universalista da Diferença, proposta por Marramao, encontra na racionalidade Fraterna a interpretação adequada à igualdade e à diversidade humana, permitindo pensar, projetar e construir um Espaço Público Mundial próprio das Pessoas Humanas conscientes da sua individualidade, a partir dos Estados Constitucionais.

A ideia da Fraternidade como Categoria Política faz nascer a possibilidade de articular uma equivalência Política entre a liberdade e a igualdade, restituindo o sentido da existência da Humanidade e de Humanidade.

A recuperação e valorização da Fraternidade - o Princípio Esquecido em sua dimensão Política - faz brotar uma relação entre os três princípios que, juntos, constituem a condição de possibilidade para garantir o sentido pleno que a Política pretendeu construir através da história, ou seja: de dar sentido à existência.

A Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural é o compasso teórico que poderá restituir à Política o sentido da existência do Humano, implementando, assim, um ritmo bem brasileiro na

⁶⁶¹ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. p.65.

marcha constitucional, fazendo com que o seu desenvolvimento ocorra através de evoluções coreografadas com o objetivo de não retroceder nunca o nível cultural adquirido pelo Estado Constitucional Brasileiro, colocando-o a serviço da Sociedade brasileira: um caminho que se abre para tornar a Sociedade critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988.

A quarta hipótese desta pesquisa apresentou o texto do Preâmbulo como chave de leitura da Constituição Brasileira de 1988: a palavra Fraterna, que qualifica a Sociedade brasileira, poderia servir para repensar a Sociedade brasileira.

Esta hipótese foi confirmada no Capítulo 4 que apresentou o Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 como um dos temas centrais para entender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, oferecendo uma visão geral do contexto histórico e cultural das Constituições, além de dar maior capacidade vinculativa de interpretação, conferindo legitimidade ao Estado Constitucional.

Apresentou-se o texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988 como uma fórmula eficaz para tornar a Sociedade critério de interpretação adequada a Constituição, a partir da adjetivação Fraterna dada à Sociedade brasileira.

A adjetivação dada à Sociedade brasileira, qualifica-a e cria uma Identificação Social para o povo brasileiro, pela dupla acepção que implica a palavra Fraterna: relacional e de Humanidade. A acepção relacional implica na condição da existência da outra Pessoa Humana, e a acepção de Humanidade aponta diretamente a questões e problemas sociais da realidade social, recuperando esse importante fundamento da Modernidade que tem o condão de estabelecer critérios de interpretação à organização programático-constitucional da ordem social e política brasileira.

A Fraternidade cria uma representação de horizontalidade da(s) Relação(ões) entre Pessoas Humanas, compreendida e interpretada em conteúdo de interdependência de três eixos que a integram: relacionalidade, reciprocidade e

socialidade, sendo esse um espaço de mediação de referência entre Pessoas Humanas.

Para construir uma Sociedade Fraterna é preciso (re)pensar a Sociedade. (Re)pensar a Sociedade é compreender que a complexidade da realidade social não advém, simplesmente, do grande número de elementos que compõem a globalização. O fato decorre de uma realidade social contingente e, inclusive, composta de relações virtuais, gerando realidades distintas daquelas que são comumente relacionadas⁶⁶² à razão ocidental, requerendo, assim, um novo paradigma de observação.

Encontra-se o caminho para construir uma Sociedade Fraterna, dizendo algo como deverá ser a Sociedade do futuro. A concepção da Sociedade do futuro é relacional. A Sociedade concebida relacionalmente é entendida como forma de associação constituída de Relações Sociais. Toda Relação Social implica um modelo Cultural, porque é um fato simbólico - uma referência a - e estrutural - um vínculo entre - que, como tal, não depende das Pessoas Humanas, embora ela só possa acontecer entre Pessoas Humanas⁶⁶³.

A complexidade das transformações sociais contém, cada vez mais, elementos humanos e não humanos. Logo, (re)pensar a Sociedade é saber que o Humano já não é algo que se possa dar por suposto. Aquilo que é Humano deve ser perseguido intencionalmente, mediante eleições específicas⁶⁶⁴ e projetadas culturalmente, porque o modelo social construído contemporaneamente compromete não só o sentido da existência (do) Humana(o), mas também, a continuidade dela no espaço e tempo da biosfera.

Por este motivo, pensar e observar a Sociedade já não pode ter critérios exclusivamente Humanos.

⁶⁶² DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p. 54.

⁶⁶³ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.125.

⁶⁶⁴ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

Portanto, já não se pode falar simplesmente de “Sociedade Humana”. Ao contrário, deve-se distinguir constantemente a Sociedade Humana daquela que, agora deve ser denominada em sentido próprio: “Sociedade do Humano”.⁶⁶⁵

A Sociedade do Humano é a perspectiva de Sociedade do futuro, o horizonte que se abre para compor a ideia de uma Sociedade Fraterna, que é, e deve ser, a Sociedade brasileira, conforme compromisso firmado pelo anúncio que se faz no Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988.

Logo, a Sociedade Fraterna é uma Sociedade a ser construída com vistas para o futuro, uma expressão equivalente a Sociedade do Humano, na qual o Humano é o sentido relacional de pensar e agir da Pessoa Humana, dando um ritmo de Fraternidade à marcha constitucional brasileira.

A quinta hipótese desta Tese tratou da possibilidade de a adjetivação Fraterna, conferida à Sociedade no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988, servir para impor limites à política da identidade nacional, criando, assim, condição de possibilidade para tornar o tipo de Sociedade que se quer construir, critério de decisão adequada à Constituição.

O Capítulo 5 foi desenvolvido para confirmar essa hipótese, considerando que a Constituição Brasileira de 1988 recepcionou o Princípio da Fraternidade na qualificação Fraterna dada à Sociedade no texto do seu Preâmbulo. Essa recepção constitucional conferiu à Fraternidade o *status* de uma Categoria Política e, também, do constitucionalismo brasileiro e, desta forma, uma categoria estratégica e relevante na formação de Cultura Constitucional brasileira.

A referência à Sociedade Fraterna no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira indica, não só a qualificação da Sociedade brasileira, mas também, a criação de uma identificação social, servindo para colocar limites à política da identidade social nacional, a fim de que esta não neutralize experiências culturais e fomenta conflitos entre identidades.

⁶⁶⁵ DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. p.106.

A Socialidade é o espaço de realidade que excede à Identidade Pessoal da Pessoa Humana e coloca limites à política da identidade nacional. A Identidade Social, em tempos de passagem da Modernidade-nação à Modernidade-mundo, desenvolve sentidos de percepção sobre o que é, ou não, inadequado constitucionalmente, tendo em conta que inadequado é aquilo que está na resistência entre uma lógica da identidade e uma inclusão homologante.⁶⁶⁶

Contudo, a Identidade Social não deve inibir a capacidade da Pessoa Humana de estabelecer interações espontâneas, de desenvolver a identidade pessoal - inclusive, a pluralidade da própria identidade -, e a própria personalidade. A formação da Identidade Social na Sociedade Fraterna deve servir para estimular a percepção do compromisso e responsabilidade que advém do projeto constitucional, atuando nos limites necessários de orientação e educação da Pessoa Humana para que ela encontre, dentro de si, motivos para ligar o seu próprio destino ao de outras Pessoas Humanas.

A articulação da Identidade Social entre alteridades culturais sugere a assunção de um novo paradigma, que vá mais além da escolha racional e de comportamento padrão, ou seja, um paradigma capaz de misturar elementos diferentes, abrindo um campo de tensões entre racionalidade e normatividade, integrando-os como óticas complementares.

A identificação social dada ao povo brasileiro indica um caminho em direção ao novo horizonte, que tem como causa o sentido da existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera. A Identidade Social deve servir para estimular a percepção dessa causa, vindo a contribuir de forma fundamental na orientação dos valores e dos objetivos educativos projetados constitucionalmente. O efeito dessa causa é (e deve ser) a construção da Sociedade Fraterna.

A Pessoa Humana que cultiva a própria individualidade é elemento de bem social, porque, ao se tornar consciente das suas possibilidades de estruturar o próprio mundo, adquire confiança em si e, conseqüentemente, torna-se responsável

⁶⁶⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. p. 195.

por si mesmo e pelo próprio progresso. No entanto, é na Relação que a Pessoa Humana descobre novas formas de ser e segurança de ser quem é, pelas escolhas que faz e responsabilidades que assume, em um contínuo processo de ser e não ser quem acredita ser. O “cultivo da individualidade é que produz ou pode produzir seres humanos bem desenvolvidos”⁶⁶⁷, levando a Pessoa Humana ao mais e melhor que ela pode ser, em atitude de sempre aprender a aprender. O melhor que a Pessoa Humana pode ser é estruturar o seu mundo, imbuída daquele “sentimento de singular humanidade”⁶⁶⁸. Na Relação, a individualidade imbuída de sentimento de Humanidade é condição de desenvolvimento da personalidade e de realização de si para uma causa consciente e justa: dar sentido à existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera.

O sentido da existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera é então o novo(velho) horizonte da marcha da Constituição Brasileira de 1988, rumo à construção de uma Sociedade Fraterna. Dar ritmo de Fraternidade à marcha constitucional brasileira é uma tarefa destinada às Pessoas Humanas que - sejam elas juristas ou não, mas principalmente se forem –, orientadas nos valores e educadas nos objetivos projetados constitucionalmente, fazem suas escolhas e se tonam responsáveis por elas, porque estão estimuladas a viverem e conviverem a Socialidade nas relações e, adquiriram capacidades e habilidades para manter a própria individualidade, sem perder o sentido da própria existência.

Para fazer valer a Constituição Brasileira de 1988 é preciso ter critérios de decisão adequados à Constituição. Para ter critérios adequados à Constituição Brasileira de 1988 é preciso saber que, o tipo de Sociedade a ser construída é aquela anunciada e estabelecida no texto do Preâmbulo da Constituição Brasileira de 1988: a Sociedade Fraterna.

A Sociedade Fraterna é, então, uma Sociedade feita por Pessoas Humanas estimuladas a perceber o sentido da própria existência e porque percebem

⁶⁶⁷ MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. p. 105.

⁶⁶⁸ RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. p. 13.

o sentido da própria existência, adotam modos de vida que dão sentido à existência do Humano e a sua continuidade no tempo e espaço da biosfera.

Construir uma Sociedade Fraterna é (e deve ser) critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988, porque traz o sentido da existência do Humano como critério de valoração na verificação dos processos sociais, ou seja, se esses estão operando de forma Humana ou não Humana. Critério esse que difere daquele centrado nos benefícios econômicos oriundos do paradigma neoliberal e que tem dificultado a implementação da Constituição Brasileira de 1988.

A complexidade gerada pelas transformações sociais e as diferentes realidades são evidentes e tão desafiadoras que, os Estados nacionais não conseguem mais dar respostas adequadas à Constituição sem que haja um princípio-guia, que recupere o sentido do Humano.

A relevância de propor a Fraternidade como fundamento para entender a Constituição Brasileira de 1988 como Projeto Cultural, constituindo essa uma condição de possibilidade para construir uma Sociedade Fraterna, está na possibilidade de ajudar a mudar a realidade que se apresenta pelo bem social que se constitui.

O novo (velho) horizonte é o sentido da existência do Humano e, a continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera, o maior bem social a ser protegido em uma Sociedade Fraterna. Essa é uma perspectiva que não se resume, apenas, em imaginar a paz, mas de realizá-la indo *além*: pela via da efetividade dos direitos fundamentais – que não se resume equação cidadão-nacional - e com vistas à sustentabilidade como objetivo da Humanidade.

Por fim, em resposta ao problema da pesquisa: Sim! A Fraternidade é um fundamento que permite compreender a Constituição Brasileira como Projeto Cultural, sendo essa a condição de possibilidade para compreender que, a Sociedade Brasileira anunciada e projetada constitucionalmente é uma Sociedade Fraterna, tornando-a critério de decisão adequada à Constituição Brasileira de 1988.

A Fraternidade é o fundamento que antecipa o sentido da Constituição Brasileira de 1988, sendo seu texto um Projeto Cultural pelo qual deve-se começar a interpretação. O sentido do texto da Constituição Brasileira exsurgirá de acordo com as condições criadas para dar ao intérprete possibilidades de compreendê-lo e, por ter compreendido o sentido, o intérprete poderá explicitar a aplicação de forma a tomar decisões de vida que deem sentido à existência do Humano e, à continuidade dela, no tempo e espaço da biosfera e, dessa forma, construir uma Sociedade Fraterna.

Logo, decidir conforme a Constituição Brasileira de 1988 é decidir conforme a Sociedade que se quer construir. E, decidir conforme a Sociedade que se quer construir é construir uma Sociedade Fraterna. Construir uma Sociedade Fraterna é fazer valer a Constituição, é implementá-la!⁶⁶⁹

⁶⁶⁹ BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008. p. 367.

REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ANDRADE, Maria Inês Chaves de. **A Fraternidade como Direito Fundamental entre o Ser e o Dever Ser na Dialéctica dos Opostos de Hegel**. Coimbra: Almedina, 2010.

AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. O Estado de Direito e Estado Constitucional: Qual o devir de sua Função Social Contemporânea diante da Globalização Econômica?. In PASOLD, Cesar Luiz (org.). **Primeiros Ensaios de Teoria do Estado e da Constituição**. Curitiba: Juruá, 2010.

ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Pedro Constantin Tolens. São Paulo: Martin Claret, 2007. Título Original: Politikón.

BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O Princípio Esquecido/1**. Trad. Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.

_____. (Org.). **O Princípio Esquecido/2**: Exigências, recursos e definições da Fraternidade na política. Trad. Durval Cordas, Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2009.

_____. **Il dibattito intorno all'idea di Fraternità. Prospettive di ricerca politologica**. Disponível em: <<http://www.cittanuova.it/FILE/PDF/articolo20813.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2014.

BARRENECHE, Osvaldo (comp.). **Estudios recientes sobre fraternidad: De la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva**. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Nenedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2005.

BERCOVICI, Gilberto. Ainda faz sentido a Constituição dirigente? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. LXXVI (6) Porto Alegre: 2008.

_____; LIMA, Martonio Mont'Alverne Barreto. **Judiciário e STF não só podem, como devem ser controlados**. Disponível em: <<http://www.viomundo.com.br/politica/bercovici-e-barreto-lima.html>>. Acesso em: 11 maio 2013.

BIBLIOTECA DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/jose-sarney>. Acesso em 20

fev. 2014.

BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de Política**. Trad. Carmem C. Varrialle. et al. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992. v. 2.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

BOLZAN DE MORAIS, José Luis; ESPINDOLA, Ângela Araújo da Silveira. O Estado e seus limites: reflexões em torno dos 20 anos da Constituição brasileira de 1988. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6) Porto Alegre: 2008.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 27. ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2012.

BORGETTO, Michel. **La Notion de Fraternité en Droit Public Français**. Le passe, Le présent et l'avenir de la solidarité. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 1993. p. 83-85.

BOURDIEU, Pierre. "**Contrafogos 2**". Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001.

BRANDÃO, Paulo de Tarso. Vinte anos de Constituição, é hora de fazê-la valer. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008.

BRANDÃO, Paulo de Tarso; SILVA, Ildete Regina Vale da. A Fraternidade como uma categoria (da) política. In: **Revista Diálogos Críticos**. Seção Ciências Jurídicas. Vol 2 (1) Maranhão, 2012.

CANOTILHO, J. J. Gomes. "**Brançosos**" e **Interconstitucionalidade**. Itinerários dos Discursos sobre a historicidade constitucional. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2008.

_____. **Constitucional Dirigente e vinculação do legislador**: contributo para a compreensão das normas constitucionais programáticas. Coimbra: Coimbra, 1994.

CAPELLA, Juan Ramón. **Fruta prohibida**. Uma aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado. 4. ed. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

CAPILONGO, Celso Fernandes. Apresentação. In FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno**: Nascimento e Crise do Estado nacional. 2. ed. Trad. Carlo Coccioli, Marcio Lauria Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CORRÊA, Darcísio. **Estado, cidadania e espaço público**: as contradições da trajetória humana. Ijuí, (RS): Editora da UNIJUÍ, 2010.

COUTINHO, Jacinto Nelson de Miranda. **Canotilho e a Constituição Dirigente**. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

CRUZ, Alvaro de Souza; BREGUNCI, Thiago. Constituição Dirigente e Reformismo Constitucional. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6). Porto

Alegre, 2008.

CRUZ, Paulo Márcio (org.) **Direito e Transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2009.

DONATI, Pierpaolo. **Repensar la Sociedad**. El enfoque relacional. Trad. Pablo García Ruiz. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2006.

DONATI, Pierpaolo. **Come cambia la società**. Milano: Editrice La Scuola, 2013.

EMILE de Girardin. **Museu Virtual da Imprensa**. Personalidades. Porto, Portugal. Disponível em: <<http://www.imultimedia.pt/museuvirtpress/port/persona/g-h.html>>. Acesso em: 28 out. 2012.

FERRAJOLI, Luigi. **A Soberania no Mundo Moderno: Nascimento e Crise do Estado nacional**. 2. ed. Trad. Carlo Coccioli, Marcio Lauria Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FERRER, Gabriel Real. La construcción del Derecho Ambiental. **Revista Aranzadi de Derecho Ambiental** (Pamplona, España), nº 1, 2002, p. 73-93.

GRAU, Eros Roberto. **A Ordem econômica na Constituição de 1988**. 14. ed. rev. atual. São Paulo: Malheiros Editores, 2010.

GUBERT, Roberta Magalhães e TRINDADE, André Karam. 20 anos de Constitucionalismo Democrático – E agora? In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Processo Constitucional e Direitos Fundamentais**. 2. ed. rev. ampl. São Paulo: Celso Bastos Editor, 2001.

HÄBERLE, Peter. **Per una Dottrina della Costituzione come Scienza della Cultura**. Roma: Carocci editore. 2001.

_____. **El Estado Constitucional**. Trad. Hector Fix-Fierro. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

HELLER, Hermann. **Teoria do Estado**. Trad. Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Mestre Jou, 1968. Título original: *Staatslehre*.

HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

IANNI, OCTAVIO. **Teorias da Globalização**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LONGO, Adão. **O Direito de ser Humano**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

LUTHER, Jörg. **La scienza häberliana delle costituzioni**. Disponível em: <http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/filo/testi/analisi_2001/6luther.pdf>. Acesso em: 09 maio 2012.

MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. 4. ed. Petrópolis, (RJ):Vozes, 2008.

MARCELINO JR., Julio Cesar. **Princípio Constitucional da Eficiência Administrativa**: (des)encontros entre economia e direito. Florianópolis: Habitus Editora, 2009.

MARITAIN, Jacques. **O homem e o Estado**. Trad. Alceu de Amoroso Lima. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1959.

MARRAMAO, Giacomo. **La passione del presente**. Breve lessico della modernità-mondo. Torino: Bollati Boringhieri, 2008.

_____. **Passaggio a Occidente**. Filosofia e globalizzazione. 2. ed. Torino: Bollati Boringhieri. 2009.

MATTEUCCI, Nicola. **El Estado Moderno**. Lexico y Exploraciones. Trad. Juan Marcos de Lafuente. Madrid: Unión Editorial, 2010.

MILL, John Stuart. **Sobre Liberdade**. Trad. Alberto da Rocha Barros. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

MOREL, Marco. **O abade Grégoire, o Haiti e o Brasil: repercussões no raiar do século XIX**. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S18081392005000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 28 out. 2012.

OLIVIERO, Maurizio. STAFFEN, Márcio Ricardo. Narcisismo Constitucional: Considerações sobre o Constitucionalismo Árabe a partir da Hermenêutica Filosófica. **Revista NEJ** - Eletrônica, Vol. 16 - n. 3 - p. 268-280 / set-dez 2011.

PASOLD, Cesar Luiz. **Função Social do Estado Contemporâneo**. 3. ed. Florianópolis: OAB/SC Editora co-editora Editora Diploma Legal, 2003.

_____. **Prática da Pesquisa Jurídica e Metodologia da Pesquisa Jurídica**. 10. ed. Florianópolis: OAB-SC editora, 2007.

_____. **Metodologia da Pesquisa Jurídica: Teoria e Prática**. 12. ed. rev. Florianópolis: Conceito Editorial/Millennium, 2008.

_____. **Ensaio sobre a Ética de Norberto Bobbio**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2008.

PIETRO, Antonio Márquez (Coord.). **Fraternidad y Justicia**. Granada: Editorial Comares, 2012.

RESTA, Eligio. **Direito Fraternal**. Trad. Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do

Sul: EDUNISC, 2004.

RODATA, Stefano. Il destino contrastato di un valore fondamentale per la democrazia. Quella virtù dimenticata. Perché in tempi difficili va ritrovata la solidarietà. Roma: **La Repubblica**, 25 set. 2012.

ROSA, Alexandre Morais da. A Constituição no país do jeitinho: 20 anos à deriva do discurso neoliberal (Law and Economics). In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008.

_____; LINHARES, José Manuel Aroso. **Diálogos com a Law and Economics**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2009.

_____; CRUZ, Paulo Márcio (org.) **Direito e Transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2009.

SADER, Emir. **A grande revolução negra**. Jornal do Brasil, 4 de jan. 2004. Disponível em: <<http://www.consciencia.net/2004/mes/01/sader-haiti.html>> Acesso em: 13 maio 2013.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

_____. Os Direitos Fundamentais e os vinte anos da Constituição Federal de 1988: Resistências e Desafios à sua Eficácia e Efetividade. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol 1 (6), Porto Alegre, 2008.

SPENGLER, Fabiana Marion. **Fundamentos Políticos da Mediação Comunitária**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2012.

STELZER, Joana. O Fenômeno da Transnacionalização da Dimensão Jurídica. In CRUZ, Paulo Márcio (org.) **Direito e Transnacionalidade**. Curitiba: Juruá, 2009, 206 p.

STRECK, Lênio Luiz. **Verdade e Consenso**. Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

_____. A Constituição (ainda) dirigente e o direito fundamental à obtenção de respostas corretas. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. Vol. 1 (6), 2008.

_____. **O que é isso – decido conforme minha consciência?** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

_____. BOLZAN DE MORAIS, José Luis. **Ciência Política & Teoria do Estado**. 7. ed. 2.tir. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

_____. **Compreender o Direito**. Desvelando obviedades do discurso jurídico. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013.

TOYNBEE, Arnold. **A Humanidade e a Mãe-Terra**. 2. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

_____. **Il mondo e l'Occidente**. 2. ed. Palermo: Sellerio, 1993.

TOURAINÉ, Alain. **Igualdade e Diversidade**: O sujeito democrático. Trad. Modesto Florenzo. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1998.

TRINDADE, André Karam. Constituição Dirigente e Vinculação do Administrador: Breves Considerações Acerca do Papel dos Tribunais na Concretização dos Direitos Fundamentais Sociais. In: **Eros Revista Jurídica da Faculdade de Direito**. Vol. 1 (4)

VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria B. Aguiar (Orgs). **Direitos na pós-modernidade**: a fraternidade em questão. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011.