

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
NÍVEL DOUTORADO

GUILHERME CAMARGO MASSAÚ

**A REORIENTAÇÃO DO PRINCÍPIO REPUBLICANO A PARTIR DA
SOLIDARIEDADE: O COSMOPOLITISMO NA COISA PÚBLICA**

São Leopoldo

2011

GUILHERME CAMARGO MASSAÚ

**A REORIENTAÇÃO DO PRINCÍPIO REPUBLICANO A PATIR DA
SOLIDARIEDADE: O COSMOPOLITISMO NA COISA PÚBLICA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Direito na Área de Ciências
Jurídicas da Universidade do Vale do Rio
dos Sinos como requisito parcial para a
obtenção do grau de **Doutor em Direito**

Orientador: Prof. Dr. José Luis Bolzan de Moraes

São Leopoldo

2011

M414r Massaú, Guilherme Camargo.
A reorientação do princípio republicano a partir da solidariedade : o cosmopolitismo na coisa pública / Guilherme Camargo Massaú. – 2011.
376 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos,
Programa de Pós-Graduação em Direito, 2011.

"Orientador: Prof. Dr. José Luis Bolzan de Moraes."

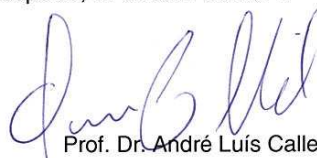
1. Direito público. 2. Estado. 3. Solidariedade – Aspectos políticos. 4. Ciência política. I. Título.

CDD 342
CDU 342

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO – PPGD
NÍVEL DOUTORADO

A tese intitulada “A REORIENTAÇÃO DO PRINCÍPIO REPUBLICANO A PARTIR DA SOLIDARIEDADE: O COSMOPOLITISMO DA COISA PÚBLICA”, elaborada pelo doutorando **Guilherme Camargo Massau**, foi julgada adequada e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora para a obtenção do título de **DOUTOR EM DIREITO**.

São Leopoldo, 27 de abril de 2011.



Prof. Dr. André Luís Callegari

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito.

Apresentada à Banca integrada pelos seguintes professores:

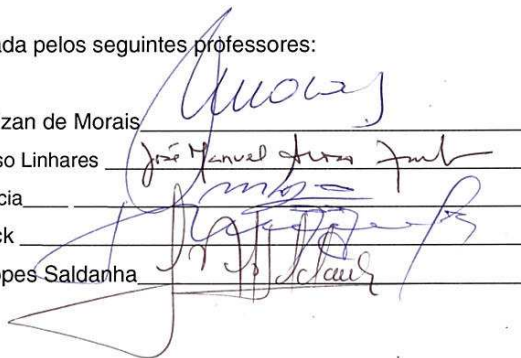
Presidente: Dr. Jose Luis Bolzan de Moraes

Membro: Dr. Jose Manuel Aroso Linhares

Membro: Dr. Marcos Leite Garcia

Membro: Dr. Lenio Luiz Streck

Membro: Dra. Jânia Maria Lopes Saldanha



Dedicatória

*Sem palavras:
Aos meus pais,
À minha companheira.*

Agradecimentos

Ao Mestre **Gustavo Luís da Cruz Haical**, amigo, irmão, companheiro de caminhada jurídica e de vida. Uma daquelas *pessoas* que enriquece a humanidade e o cotidiano republicano;

À **Claudia Massaú** madrinha e amiga, pelo sacrifício de me acolher durante todo o período de doutoramento e pelo apoio;

À Professora **Jânia Saldanha**, pelo estímulo e apoio intelectual na Unisinos e em Santa Maria;

À incansável **Vera Loebens** e à **Heloiza Rodrigues** sempre solícitas, prestativas e amigas, humanizaram a burocracia;

meinen liebsten deutschen Freunden: **Antje, Edgar, Max** und **Eric** für die besseren Momente in Deutschland, meine Familie aus Deutschland;

Frau Anna-Marie Stresing mit Ihrem aufgeklärten, menschlichen Geist;

der **Universität Leipzig**, für die zweimalige wahre Gastfreundschaft;

Ivan und der gesamten **Loge Minerva zu den drei Palmen Nr. 7 i.O.** Leipzig für die Brüderlichkeit ohne Grenzen;

Frau Inês Carl und **Herrn Doktor Mario Hemmerling** für die Aufnahme

und besonders Herrn **Prof. Dr. Markus Kotzur** und Herrn **Prof. Dr. Christoph Enders** für die Unterstützung und die Lehre;

Ao **Prof. Dr. Alessandro Pinzani**, pelas colaborações e pelo material fornecido;

À **Capes** e à **República brasileira**, por me possibilitarem o doutoramento-aperfeiçoamento;

À **Unisinos**, instituição que me acolheu e forneceu os subsídios necessários para que eu pudesse realizar este estudo;

Ao meu **orientador, Prof. Dr. José Luis Bolzan de Moraes**, pelo apoio humano e intelectual, mas sobretudo pela orientação ponderada e exigente.

Resumo

O objetivo do trabalho é estabelecer uma proposta para enfrentar a *crise* do Estado e, também, do Homem. Considera-se a *República* como ambiente jurídico-político mais adequado para o *indivíduo* desenvolver seus aspectos individuais e sociais em liberdade, ou seja, assumindo a responsabilidade de sua própria vida e das condições da coletividade. Destaca-se a dupla face humana: a individual e a social. Uma não exclui a outra, por isso, não se optou pelo *liberalismo* nem pelo *comunitarismo*, mas ao que parece uma terceira opção, o *republicanismo*. No entanto, não se trata da política em si, mas da idéia jurídica que a *res publica* envolve. Ações dos *socii* um para com o outro e para com o Estado, ou seja, o *republicanismo* como expressão prático-jurídica de uma política que favorece a *liberdade*, a *igualdade* e, incluiu-se, a *solidariedade*. A *solidariedade* é tratada como um elemento *jurídico* agregador das diferenças próprias da individualidade, em uma dinâmica interrelacional em prol do *ser humano* e da *coletividade*. Ela deve estar redimensionada não somente ao âmbito interno, mas ao âmbito mundial. O cosmopolitismo é o ponto limite do trabalho, ou seja, a *República* pensada é direcionada à ideia cosmopolita, democraticamente aberta ao diferente. São essas as exigências do atual movimento de globalização, não só impulsionada por fatores econômicos. Para que se possa implementar a *república*, sem que ela fique no discurso retórico e palavras alegóricas na Constituição, à *república solidária*, que se desenvolve na *esfera pública* e *cuidar dos bens e interesses públicos*, é necessário delimitar a *esfera pública* e o *bem público*, já que sobre eles recai a atividade *republicana*. Com a finalidade de estabelecer a *res publica* em termos práticos, ou seja, como realizá-la cotidianamente, estabeleceram-se dez condutas ligadas ao agir *solidário*: doar-se ao *bem comum*; reconhecimento dos direitos de todos; valorizar a pluralidade de opinião; estabelecer o espírito de diálogo; rejeitar a política como dogma; flexibilizar as decisões até então consideradas extremas e irretratáveis; responsabilizar-se em cuidar de sua própria personalidade; abandonar a ideia de que tudo se deve ao *outro*; educar, com a prática, os descendentes sobre o que é participar num Estado *republicano*; e nutrir a *fidelidade* na e com a *res publica*. Esta *solidariedade* está direcionada ao *gênero humano*, independente da nacionalidade ou escolha de filosofia de *vida*. Também, os Estados devem ser *solidários* para com os *indivíduos* e para com os outros Estados. A *solidariedade* na *República*, no fundo, evidencia o caráter, atualmente enfraquecido, da essência do *ser-estar-aí-com-os-outros*. É condição incontornável de dividir um único espaço com distintas e infinitas *individualidades*. Ela é o elemento de ligação sociável entre as individualidades (*esfera privadas*) formando o ambiente da *República*.

Palavras-chave: Direito Público. República. Solidariedade. Coletividade. Direito. Ciência Política.

Abstract

The objective is to establish a proposal to face the crisis of the state and also human. It is considered the Republic as a legal and political environment more suitable for the individual to develop its individual and social freedom, ie, taking responsibility for their own lives and conditions of the community. The study highlights the double-sided nature: the individual and social. One does not exclude the other, so do not opt for liberalism nor communitarianism, but it seems that a third option, the republicanism. However, this is not the political itself, but the idea that law involves the *res publica*. Partners' shares (*socii*) to one with another and to the state, ie, the republicanism as a practical and legal expression of a political that favors freedom, equality and, included himself, solidarity. Solidarity is treated as a legal element of the differences aggregator's own individuality in a dynamic interrelation in favor of human beings and the society. It must be scaled not only to the internal sphere, but worldwide. Cosmopolitanism is the limit point of the work, namely the Republic thought is directed to the cosmopolitan idea, democratically open to different. These are the demands of the current globalization movement, not only driven by economic factors. To be able to implement a republic, not hold it in allegorical rant and words in the Constitution to the republic of solidarity that develops in the public and take care of the assets and public interests, it is necessary to define the public sphere and the public assets, since on them rests the republican activity. In order to establish the *res publica* in practical terms, how to do it everyday, they settled ten ducts to act in solidarity: donate to the common good, recognizing the rights of all, value the diversity of opinion; establish a spirit of dialogue; reject politics as dogma, easing the decision until then considered extreme and irreversible; responsibility in taking care of his own personality; abandon the idea that everything is due to another; to educate, with practice, the descendants of what is involved in a republican state, and nurture loyalty in and with the *res publica*. This solidarity is directed to the human race, regardless of nationality or choice of life philosophy. Also, states should be solidarity with individuals and with other states. Solidarity in the Republic, at bottom, shows the character, at these times weakened, the essence of being-there-with-others. It is essential condition to share a single space with distinct personalities and endless. It is the liaison between the outgoing legend (private sphere) forming the environment of the Republic.

Keywords: Public Law. Republic. Solidarity. Community. Right. Political Science.

Zusammenfassung

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, einen Ansatz zu bieten, mit dem der *Krise* des Staates und auch der des Menschen begegnet werden kann. Die *Republik* wird als juristisch-politisches Korpus angesehen, der es dem *Individuum* ermöglicht, persönliche und soziale Aspekte frei zu entwickeln, also Verantwortung für sein eigenes Leben und auch für die Bedingungen innerhalb der Gemeinschaft zu übernehmen. Es werden die zwei Seiten des Menschen hervorgehoben, die individuelle und die soziale. Die eine schließt die andere nicht aus, weshalb man sich weder für den *Liberalismus* noch für den *Kommunitarismus* entscheidet, sondern offenbar für eine dritte Option: den *Republikanismus*. Allerdings handelt es sich nicht um Politik als solche, sondern um das juristische Konzept, welches die *res publica* einschließt; *Socii*-Handlungen zwischen den Individuen und gegenüber des Staates, das heißt der *Republikanismus* als praktisch-juristischer Ausdruck einer Politik, welche *Freiheit* und *Gleichheit* fördert und zudem die *Solidarität* einschließt. Die *Solidarität* wird als ein *juristisches* Element betrachtet, das die der *Individualität* geschuldeten Differenzen in einer interrelationalen Dynamik zugunsten des *Menschen* und zugunsten der *Gemeinschaft* einschließt. Sie muss neu dimensioniert werden, weltweit und nicht nur in einem internen Rahmen. Der Kosmopolitismus markiert den Endpunkt der Arbeit, das heißt die gedachte *Republik* ist auf den kosmopolitischen Grundgedanken gerichtet, demokratisch offen für das Andersartige. Es sind die Forderungen der aktuellen Globalisierungsbewegung, die nicht allein von ökonomischen Faktoren vorangetrieben werden, um die *Republik* implementieren zu können, ohne dass sie im rhetorischen Diskurs und in allegorischen Phrasen der Verfassung verharrt; eine *solidarische Republik*, die sich im *öffentlichen Bereich* entwickelt und die *öffentlichen Güter und Interessen* wahrt. Daher ist es erforderlich, *öffentlichen Bereich* und *öffentliche Güter*, welche die *republikanische* Aktivität in erster Linie ausmachen, zu umreißen. Um letztlich die *res publica* auf ganz praktischen Sachverhalten zu begründen, also basierend auf der alltäglichen Umsetzung, lassen sich zehn Grundregeln für ein *solidarisches Miteinander* aufstellen: zum *öffentlichen Gut* beitragen, Anerkennung der Rechte aller, Akzeptanz von Meinungsfreiheit, Begründung einer Dialogkultur, Ablehnung von Politik als Dogma, Kompromissbereitschaft bei Entscheidung, die bis dahin als extrem oder irreversibel galten, Verantwortung zum Schutz der eigenen Persönlichkeit, Aufgeben der Vorstellung dass alles dem anderem geschuldet ist, Erziehung der Folgegeneration (auch in der Praxis) in dem Sinne, dass Teilhaben an einem republikanischen Staat *Treue* bedeutet –gegenüber und innerhalb der *res publica*. Diese *Solidarität* gilt für alle Menschen, unabhängig von Nationalität oder Wahl der *Weltanschauung*. Ebenso ist ein *solidarisches* Verhalten der Staaten untereinander und der Staaten gegenüber den *Individuen* nötig. Im Grunde vereint *Solidarität* in der *Republik*– gegenwärtig in nicht so ausgeprägtem Maße – in ihrem Charakter das Essentielle von *Existenz und Koexistenz*. Sie ist die unumgängliche Voraussetzung für das Aufteilen eines einzigen Raumes mit unterschiedlichen und unendlich vielen Individualitäten. Sie ist das soziale Bindeglied zwischen den Individualitäten (*Privatsphäre*) und bildet das Umfeld für die *Republik*.

Schlüsselwörter: Öffentliches Recht, Republik, Solidarität, Gemeinschaft, Recht, Politikwissenschaft.

ABREVIATURAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ACFS	Anales de la Cátedra Francisco Suarez
ARSP	Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie
BFDUC	Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra
BROCKHAUS	Brockhaus Enzyklopädie
CA	Constituição de Angola
CB	Constitución de Bolivia
CC	Código Civil
c/c	combinado com
CE	Constitución Española
CF	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
CNU	Carta de las Naciones Unidas
CP	Código Penal Brasileiro
CNA	Constitución de la Nación Argentina (reforma constitucional de 1994)
CRE	Constitución de la República del Ecuador
CRF	Constitution de la République française
CPEUM	Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos
CRI	Costituzione della Repubblica Italiana
CRM	Constituição da República de Moçambique
CRP	Constituição da República Portuguesa
CRÍTICA	Crítica Revista de Filosofia
DFD	Dicionário de Filosofia do Direito
DP	Dicionário de Política
DRL	Deutsches Rechtslexikon
DUDH	Declaración Universal de Derechos Humanos
ED	Enciclopedia del Diritto
EF	Enciclopedia Forense
EuGRZ	Europäische Grundrechte Zeitschrift
GG	Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland
HWP	Historisches Wörterbuch der Philosophie
Isegoría	Revista de Filosofía Moral y Política
JuS	Juristische Schulung: Zeitschrift für Studium und Referendariat

JZ	Juristenzeitung
NDI	Novissimo Digesto Italiano
p.ex.	por exemplo
Phainomenon	Phainomenon: Revista de Fenomenologia
Polis	Polis: Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado
RECHTD	Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito
REDB	Repertório Enciclopédico do Direito Brasileiro
RIHJ	Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica
RIL	Revista de Informação Legislativa
RTDP	Revista Trimestral de Direito Público
Saraiva	Enciclopédia Saraiva do Direito
Seqüencia	Revista do Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina
Staatslexikon	Staatslexikon: Recht, Wirtschaft und Gesellschaft
UE	União Européia
Universitária	Universitária: Revista do Curso de Mestrado em Direito/Programa de Pós Graduação Stricto Sensu de Direito, Centro Universitário Toledo

SUMÁRIO

1 Introdução.....	14
α O problema do Estado a ser enfrentado pela República.....	27
PARTE I O ESTADO DE DIREITO E AS DIMENSÕES DA RES PUBLICA: A CONSTITUIÇÃO DO PLURALISMO.....	45
CAPÍTULO I A (re)analítica da república.....	50
1.1 res publica no sentido neoplatônico.....	55
1.2 res publica na doutrina jurídica da corporação.....	56
1.3 res publica na política aristotélica do medievo tardio.....	66
1.4 República ou république na doutrina da soberania de J. Bodin e junto ao círculo aristotélico alemão.....	70
1.5 A república e a melhor constituição no medievo e durante o renascimento.....	72
1.6 A república na teoria da escola de direito natural política e dos estados constitucionais modernos.....	77
1.7 Porposta de conceito de república (como deve ser entendida a República).....	91
1.7.1 Organização administrativa estatal republicana.....	93
1.7.2 República democrática – com a soberania.....	96
1.7.3 Divisão de poderes.....	109
1.7.4 Direitos Humanos.....	115
1.7.5 Estado de direito – constitucional.....	117
1.7.6 O estabelecimento do conceito.....	120
CAPÍTULO II A expressão republicana: entre o público e o privado.....	128
2.1 O privado versus o público: linhas limítrofes.....	131
2.2 O âmbito familiar e a cidade.....	133
2.3 A elevação da sociedade.....	138
2.4 A esfera pública: o ponto comum.....	143
2.5 A esfera privada.....	147
2.6 Privatividade e sociedade.....	150
2.7 A esfera da atividade.....	152
CAPÍTULO III o bem comum da res publica.....	157
3.1 O bem comum e o seu significado na República.....	157

3.2 Sentido de bem comum.....	162
3.3 Distinção e semelhança entre o bem comum e o bem privado.....	168
3.4 Bem público e bem comum.....	141
3.5 Interesse próprio e bem público.....	174
3.6 Interesse comum e bem comum.....	178
3.7 Bem comum implícito/explicito no Direito.....	181
3.8 Possível bem comum mundial.....	183

PARTE II A PROPOSTA DA REPÚBLICA: O PRINCÍPIO REPUBLICANO CONSTITUINTE DO MUNDO-DA-VIDA (LEBENSWELT) DO ESTADO CONSTITUCIONAL COSMOPOLITA..... 189

CAPÍTULO IV A solidariedade como abertura à res publica.....	191
4.a A problemática fundamental a ser enfrentada – a coabitação num mesmo mundo.....	192
4.b O homem e as outras espécies no mesmo (meio)ambiente.....	197
4.1 A solidariedade: o Homem como ser social.....	200
4.1.1 A palavra solidariedade.....	202
4.1.1.1 A solidariedade delimitada.....	206
4.2 A solidariedade no Direito.....	216
4.3 Solidariedade estatal interna.....	218
4.4 A solidariedade estatal internacional.....	223
4.5 Solidariedade no direito privado.....	227
4.6 Princípios jurídicos fomentadores da vida no mesmo mundo-da-vida: em direção à solidariedade.....	229
4.c A solidariedade como dever ser e como princípio jurídico.....	229
4.6.1 Princípio do respeito recíproco.....	231
4.6.2 Princípios ligados à esfera individual.....	233
4.6.3.1 Princípios de autodeterminação e da autovinculação.....	234
4.6.3.2 Princípio da boa fé (a confiança).....	236
4.6.3.3 Princípio da culpa no direito penal e da responsabilidade por danos no direito civil.....	236
4.6.3.4 Princípios da participação na comunidade.....	238
4.6.3.5 Da igualdade e da proporcionalidade.....	240
4.6.3.6 Nivelção social como princípio.....	242
4.7 A terceira geração/dimensão: sua solidariedade.....	244
4.8 Solidariedade para além do Direito.....	246

4.9 A prática da solidariedade na Lebenswelt.....	247
CAPÍTULO V A república como abertura ao cosmopolitismo.....	272
5.1 Todas as constituições dos Estados devem ser republicanas (<i>Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden</i>) – o primeiro passo.....	277
5.1.1 A intersecção com a autonomia da vontade.....	282
5.1.2 A liberdade republicana: ponto inicial.....	285
5.2 O cidadão republicano tem o direito geral de hospitalidade (<i>Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden</i>) – o segundo passo.....	291
5.2.1 A ideia de pessoa a partir de KANT.....	295
5.2.1.1 Aspecto interno da pessoa.....	300
5.2.1.2 Aspecto externo da pessoa.....	302
5.2.2 Homo da res publica: a sua forma cosmopolita.....	305
5.3 A expressão da dignidade da pessoa humana: o agir republicano – o terceiro passo.....	308
6 Conclusão.....	333
Referências Bibliográficas	359

1 INTRODUÇÃO

O arco histórico que abrange da antiguidade grega até a atualidade contém, fundamentalmente, o conhecimento político-jurídico essencial para compreender e refletir as indagações postas ao Homem-social. Implica admitir que nesse arco histórico encontram-se as sementes do conhecimento conducente à estruturação do melhor ambiente possível para atender as *condições* essenciais do *ser humano*, suas exigências *individuais* e suas exigências *sociais*. Isso não impede inovações e invenções não vistas nos milênios passado, porém indica fortemente na constante revisita do *ser humano a si próprio*, ou seja, suas tentativas de compreender-se no espaço político-sociocultural *moldado* por ele mesmo. Tal percepção ocorre – em tempos mais próximos – após a *secularização* das instituições culturais, em que o mundo deixa de ser produto divino e o *ser humano* abandona a sua missão contemplativa e conscientiza-se, com sua *liberdade*, perante o mundo e *si mesmo*. A partir de então, tornou-se inevitável olhar para o seu próprio passado, pensar o presente e planejar o futuro.

Por isso, a *responsabilidade* não é de *outrem*, mas do *eu*. Não existe entidade superior que condicione o Homem e que o salve. Apenas o *eu*, abandonado no mundo com sua *liberdade*, consciência e *razão*, é capaz de se condicionar e de se salvar. Com isso, as verdades não são mais totalizantes – e se forem assim consideradas corre-se o risco da instituição de totalitarismo. Com isso, o Direito abandona a senda da justiça divinamente imutável e universal e assume a roupagem da justiça (dependendo da *escola jurídica*) humanamente mutável, a todo o momento construída e desconstruída, relativa e fugaz como o espaço e o tempo já os são considerados. O mundo é montado e desmontado, em parte, construído, destruído e recuperável e, em outra, irrecuperável. Assim, a natureza (*Umwelt*) não impõe mais as regras, o Homem deixa a passividade de acompanhá-las, mas as enfrenta, contorna-as e constrói, constantemente, o seu mundo-da-vida. A sua *condição humana*, herdada da natureza, é qualificada e modificada pela cultura, em suma, por *si mesmo*.

Portanto, o aspecto essencial a ser destacado é o próprio regramento da vida *humana* pelo *ser humano*, o que conduz à sua própria *responsabilização*. Não existe possibilidade de fuga para outro lugar além do próprio mundo-da-vida. Por isso, a importância de pensar em um sistema jurídico que possa estruturar a *reponsabilização* voltada ao desenvolvimento da *dignidade humana*. Tornar o mundo-da-vida aprazível a todos os Homens, pensando nas gerações futuras, deve ser o norte das teorias jurídico-

políticas da contemporaneidade, sem ignorar as novas conjunturas que a cada momento oferecem surpresas. O Estado e o Direito não podem ficar alheios às exigências e às novidades, por isso, faz-se necessário um sistema que simultaneamente seja democrático, aberto e voltado à *dignidade humana*, que se autorrealiza na *liberdade* e se correaliza na *solidariedade*. Significa, de certa forma, o retorno à ideia grega de que os *indivíduos* não nascem iguais nem são criados igualmente pela natureza (*physis* – aquilo que é dado). A *polis*, por meio da intervenção da *nomos* (norma, costume, opinião...), propicia o surgimento de uma ordem igualitária posicionando-se como contraponto – ou moldando – a *physis*.

As condições contemporâneas do Estado e da sociedade são pressupostos para estruturar uma *res publica* apropriada ao enfrentamento com as atuais circunstâncias, considerando-a como o sistema mais adequado para valorizar a *dignidade humana*. É preciso combater a crise instalada no Estado e na sociedade em todas as esferas culturais, que torna a forma de vida paradoxal ao ponto de elevar as condições de vida de alguns e deixar muitos à margem do básico da ideia paradigmática de dignidade. Como a finalidade do Estado atual é manter e promover a *dignidade humana* de todos os Homens e sendo essa finalidade não cumprida de forma adequada e justa, instala-se a *crise*. No entanto, essa desigualdade e a ineficiência estatal, principalmente, nas últimas décadas, acarretam diversos questionamentos sobre a eficácia do direito aplicado e a função do Estado, que envolve, além das instituições *democráticas* e *republicanas*, o dever de *humanidade* como dever irrenunciável do Homem (como espécie), do Estado e da união de Estados (*Völkerbund*).

A atual estrutura estatal (a moderna) não se apresenta apta para absorver os desafios impostos pelas influências localizadas e globalizadas. A condição de pluralismo societário é outro desafio a ser enfrentado pelo Estado, pois abarca os movimentos migratórios, a economia, a política, a tecnologia, a informação, as multinacionais, os ambientais, as armamentícias (...). Por essas e outras questões a serem equacionadas tanto no âmbito interno como no externo do Estado, é fundamental traçar, mesmo de forma resumida e perspectivada, os desafios (a serem) enfrentados pelo Homem, Direito e Estado. A proposta *republicana* não pode ficar alheia a isto. Destarte, a sua feição democrático-pluralista facilita a abertura apropriada para acolher o diferente, seja no âmbito local, no regional ou no internacional.

Para compreender a *res publica* buscou-se expor algumas particularidades epocais e de correntes políticas, jurídicas e filosóficas, devido à concepção que não se

considera apropriado restringir um fenômeno milenar a partir da modernidade. Não foram, isoladamente, as Revoluções *norte-americana* e *francesa* que instituíram a ideia de *República*, porém, por um lado, o resultado destas revoluções impulsionaram as reformas e as adaptações no significado de *res publica* e, por outro, reduziu o *republicanismo* à democracia, ao Estado, à separação de poderes, ou seja, sinônimos dos elementos jurídico-políticos do Estado de Direito (constitucional). A ideia *republicana*, atual, não deve desprezar a sua história desde os tempos remotos das instituições gregas e romanas que ao longo do tempo foram inspirando e auxiliando no aperfeiçoamento e no surgimento de instituições *republicanas* hodiernamente fundamentais, como: a democracia, a soberania popular, os Direitos Fundamentais, o Estado de Direito constitucional e a separação e organização dos poderes. Com esses elementos, elabora-se um conceito de *República* em termos organizacional-administrativo.

A *res publica*, historicamente, não se reduz a esses elementos, pois incorporam outros, como a *virtù* da cidadania – elemento ativo de sua realização – a prevalência da maioria preservando os direitos e as garantias da minoria, a imprescindibilidade de regime constitucional a evitar a ingerência do Estado na *liberdade* do *indivíduo*, a manutenção da possibilidade de cada um intervir na *polis* (...). Por isso, a tentativa de compreender a *República* para além do regime democrático, pois, se a democracia pode conviver e se encaixar com o *individualismo* contemporâneo, o *republicanismo* – não reduzido à democracia – não pode conviver pacificamente com o *individualismo radical* sem a contraposição da coletividade. Nele devem coexistir o sujeito *liberal* e o sujeito *comunitarista* conforme as situações nas quais o Homem se depara. Dessa forma, considera-se o *republicanismo* uma via distinta da dos *liberais* e da dos *comunitaristas*.

Por conseguinte, é necessário, em face dos dados históricos e teóricos, estabelecer o conceito de *República* a ser aplicado e com ele as principais instituições jurídico-políticas a vigorarem, tais como: a forma federativa ou unitária, parlamentar ou presidencialista, democrática com a soberania, divisão de poderes, Estado de direito (constitucional) e Direitos Humanos/Fundamentais. São estas instituições, em sua essência, capazes de sustentar a *res publica* e fornecer os aportes básicos para o desenvolvimento do Estado e da coletividade em termos *republicanos*. Elas trarão a estrutura da dinâmica formal ao jurídico-político. Desse modo, não se deixa de fixar os meios institucionais empregados para realizar os objetivos fundamentais próprios da

proposta adotada pela Constituição no seu artigo primeiro. O conceito de *República* não pode ignorar os principais períodos históricos nem as instituições que a viabilizam.

O arcabouço institucional *republicano* é destacado nos seus elementos essenciais com o objetivo de delimitar a dinâmica estruturante e estruturada para garantir na esfera dos fatos o selo *republicano*. Não é suficiente a denominação de *República* no texto constitucional se a índole *republicana* não são efetivamente circunstâncias do cotidiano estatal. Por isso, a estrutura administrativa unitária ou federal, parlamentar ou presidencialista não são determinantes para estabelecê-la ou não, já que qualquer um desses elementos são suportados pela dinâmica *republicana*. No entanto, quando se visualiza a monarquia não se pode admitir a sua comunhão com a *República*, pois ambas são contraditórias pelo fato da admissão da hierarquia social oficializada.

Os institutos componentes da *República* são aqueles que propiciam a maior *liberdade* em circunstâncias igualitárias. A democracia direta, indireta e participativa, respeitando os Direitos Fundamentais da minoria, são componentes imprescindíveis na efetivação da *res publica*. A soberania popular marca a legitimidade do detentor do poder em instaurar e modificar a ordem constitucional do Estado em todos os seus aspectos. No entanto, ao poder soberano não é permitido violar os Direitos Fundamentais consolidados por lutas e reivindicações históricas. Assim, os Direitos Fundamentais/Humanos compõem os limites jurídicos dos direitos e dos deveres constantes na *res publica*. A Constituição surge, com o Estado de Direito, como elemento garantidor das condições básicas dos direitos e garantias dos *indivíduos*. É o documento normativo fundamental que contém o núcleo das *liberdades* e da igualdade na *polis*. A divisão de poderes visa a evitar a concentração do poder constituído e, assim, evitar o enfraquecimento da democracia, violações às garantias sócio-individuais e o estabelecimento do totalitarismo. Todas essas instituições são revisitadas apenas para delimitar sua função em relação à *res publica*, ou seja, não serão invocados outras questões polêmicas ou não passíveis de críticas.

Tais institutos objetivam a garantir as condições essenciais para os *indivíduos* desenvolverem suas prerrogativas na *res publica* e assumirem suas respectivas *responsabilidades* perante *si mesmo* e diante dos *outros*. É a reafirmação do Homem como obreiro de seu próprio destino e criador do mundo-da-vida. Por isso, é importante elencar e destacar os institutos que viabilizam a antiga ideia defendida no Renascimento da *liberdade das cidades italianas* e os ideais das Revoluções *norte-americana* e *francesa*, duas características fundamentais histórico-constitutivas da concepção

republicana. Com a revolução tecnológica, com a evolução dos meios de comunicação, com a facilidade de locomoção local, nacional, regional e mundial e com outros mecanismos globalizadores, atualmente torna-se viável que os *indivíduos* conheçam e se posicionem/participem/decidam sobre as coisas locais, regionais, nacionais, continentais e mundiais.

Cabe destacar que a história forneceu os parâmetros da concepção de *res publica* e que, atualmente, é inviável mantê-los em seus traços fundamentais sem adaptá-los às novas exigências humanas. Contudo, não significa modificar a genética *republicana*, apenas pensá-la em padrões distintos dos nacionais e monoculturais. É preciso incluir a esfera mundial (global) e o pluriculturalismo em um mesmo e em todos os ambientes públicos. Não reconhecer ou desconhecer – por qualquer motivo – o *outro* por ser estranho constitui-se em uma atitude antirrepublicana, exemplificativamente, a ideia de cidadania (vinculada à nacionalidade) deve sofrer algumas alterações.

Dentro da perspectiva de *res publica*, torna-se fundamental estabelecer a distinção entre *público* e *privado*, pelo menos, em âmbito geral, a fim de situar a *esfera* em que incide os preceitos *públicos*, pois a *esfera* privada será, de certa forma, a negação da *pública*. Estabelecendo os limites ter-se-á a noção na qual o *indivíduo* poderá agir de forma *individualista*, *comunitarista* e *republicana*. Isso baliza o agir adequado nas *esferas* e com os valores a serem empregados e a legitimarem as respectivas ações em *público* ou em *privado*. Além disso, a distinção estabelece uma perspectiva do *bem comum* que deve permanecer na *esfera pública*. No entanto, destaca-se que atualmente ocorre a elevação da sociedade no sentido de substituição tanto do *público* quanto do *privado*, o que em termos *republicanos* se encaixa numa *crise* sociopolítica. Trata-se de massificação de condutas, o que acarreta, também, a inversão de *privado* em *público* e de *público* em *privado*, ou seja, na confusão das duas *esferas* sociais.

O *bem comum* é outro aspecto a ser destacado na *res publica*, pois trata-se do que é de *responsabilidade* e direito de todos os *indivíduos* e se encontra na *esfera pública*. O *bem comum* aparece para estabelecer a *res* do público, no sentido de distinguir o *bem público* do *privado* e de materializá-lo com o objetivo de tornar efetiva a intervenção dos *indivíduos* na *esfera pública* seja defendendo, desenvolvendo e usufruindo, de forma *republicana*, o *bem público*. É preciso ter-se a compreensão do que é *público* para efetivamente agir de acordo com essa qualidade. O *público* não é

somente o Estado, ultrapassa-o, abarca tudo que deve estar exposto ou publicizado e que diz respeito à *República*, por consequência, atrela os *indivíduos* a ela.

Ao se reconhecer isso, como *responsabilidade* dos *indivíduos*, o Estado deixa de ser um ente com *finem in seipsum* e passa a ser um ente voltado ao *bem* do soberano, o povo. Ao povo cabe, soberanamente, por meio da *constituição*, organizar o Estado de maneira a promover o *bem comum*, na direção da *dignidade humana* de todos. As distinções de *interesse público*, *bem comum* e *bem público* não são rigorosas pelo fato delas encontrarem-se num conceito genérico de *coisa pública* e só poderá ser demarcada a partir do caso concreto. Assim, o que parece *privado* pode ser tratado como público, por exemplo, (alguns direitos de família tendem a serem tratados de *interesse público*).

A primeira parte do estudo é, fundamentalmente, a delimitação dos aspectos *republicanos* basilares, sem os quais não seria possível estabelecer parâmetros práticos para *res publica*. Diga-se, ergueu-se a estrutura que deve suportar ação dos *socii* em conjunto ou individualmente em âmbito público. Decorre disso o conceito com os principais institutos, a localização com a sua diferenciação da *esfera privada* e a pontualização do *bem comum*, aquele que afeta a todos os *indivíduos* em sentidos de deveres e de direitos. O primeiro capítulo fornece a forma (a *República* como forma essencialmente histórica e o âmbito institucional em que sustentará a forma – como compreendê-la). O segundo aborda o espaço (o local que ela poderá/deverá ser concretizada e onde ela não poderá se expandir); e o terceiro, a matéria (o referente ao *público*, à *res*, ou seja, o que a ela diz respeito), elementos nos quais a *República* se estrutura. Ao estabelecê-los, é possível partir aos aspectos compositores da proposta/tese da *República*.

A amplitude do tema e o desafio de estabelecer novos horizontes para uma concepção milenar não significa revolucionar o mundo-da-vida estabelecida, ou seja, não implica mudar radicalmente o que demorou inúmeras gerações para ser estabelecido, pelo contrário, buscou-se na figura da *República* o aporte conceitual existente – que se compreende mais adequado – para enfrentar os desafios de manter o Homem saudável (em sentido amplo) diante das circunstâncias que o atingem, seja de ordem social, econômica, política, íntima, ecológica... Para corroborar isso, mantiveram-se instituições ativamente participantes nas democracias contemporâneas, destacando-se, simplesmente, as respectivas marcas *republicanas*. Ainda invocou-se a distinção entre *público* e *privado* que vem da Roma antiga, a fim de recuperá-las e

chamar atenção para o elemento sociedade (de massa) que torna tudo padronizado. E, por fim, a *res pública* surge para delimitar o que é direito e *responsabilidade* de todos.

Para que se possa dinamizar a concepção *republicana* tirando-a da estagnação teórico-prática contemporânea, inseriu-se o terceiro elemento da tríade francesa, a *fraternidade*, mas com uma roupagem atualizada, a *solidariedade*. Compreende-se que até então se tinha de maneira teórico-prática as ideias de *liberdade* e de *igualdade*, mas que faltava o elemento de junção entre essas duas, a *solidariedade*. Nesse sentido, a *solidariedade* é situada em sua função prática. Ela exercerá a força necessária para movimentar a *República*. Dará ao *republicanismo* o elemento prático do até então arcabouço retórico em que estava presa. Assim, de ideal, retoricamente estilizado em documentos normativos, ela poderá passar a factível por meio da ação do elemento mais importante da noção de *República*: o *ser humano*.

Para mostrar juridicamente o agir *solidário*, foram expostos os elementos prático-jurídico-sociopolíticos facilmente encontrados nos ordenamentos jurídicos: os princípios. Esses princípios são os comuns, que, se levados a sério com o pleno reconhecimento do *outro*, produzem movimentos *solidários*. Isso mostra a solidariedade no cumprimento do dever jurídico para com o *outro*, ou seja, não requer nenhum sacrifício além daquele previamente estabelecido no ordenamento jurídico atual. No entanto, somente isso não satisfaz a abrangência *solidária* necessária para a *República*, pois contemporaneamente é necessário aportes práticos capazes de criar aberturas para as concepções *cosmopolitas*. Assim, a prática além de ser jurídica deve ser voltada ao *cosmopolitismo*, fator primacial para se pensar a realidade hodierna. Como a temática principal não é o *cosmopolitismo*, não se adentrou profundamente na problemática, mas se convocou dois artigos fundamentais que o sinalizam, o primeiro e o terceiro da *Zum ewigen Frieden* de KANT. Entende-se que neles encontram-se as condições básicas para se chegar no *agir republicano cosmopolita*.

É no agir *republicano* que culmina a índole prática do *republicanismo*, é um agir que se encaixa na primeira parte estrutural da *res pública* e acompanha a *solidariedade* na dinâmica cotidiana da vida. São dez os preceitos de ação – poderia ser mais ou menos – que culminam na tentativa de dignificação do *ser humano*, capacitando-o a agir com sua plenitude cívica para com a *humanidade* (também para com a sua *República*) realizando-se e buscando realizar a *República* conjuntamente com os demais coexistentes. A própria ideia de coexistência (de existência, ao mesmo tempo de duas ou mais subjetividades deflagra a necessidade da *solidariedade*) permite perceber-se

que os dez preceitos de ação são partes do *ser solidário*, pois todos eles se encaixam em maior ou menor grau na concepção da *solidariedade*.

Busca-se resgatar, com isso, a *República* do tipo ideal, abstrato e racionalmente elocubrado (a partir do *more geometrico*), para inseri-la no mundo prático, real, concreto e racional e faticamente realizada, ou seja, no mundo jurídico e político. A designação de *República* não pode permanecer no mundo do texto legislativo sem qualquer consequência prática, justamente pelo fato da norma constitucional ter a qualidade normativa, o que não pode ser ignorada pelos *socii*, administração, judiciário e legislativo. Se se designa um Estado como *Repúblicano*, tal Estado deve apresentar-se como *republicano*, ou seja, emanar elementos fáticos de índole *republicana*. Mas essa ideia não é uma fórmula vazia, como visto na história, pois para ser *República* deve-se apresentar alguns requisitos qualificativos/substanciais/materiais e não apenas textuais/classificativos/formais.

A *solidariedade* apresenta-se como o elemento da proposta para uma nova visão da *República*. Um elemento prático que fornece um nexos de ligação entre todos os membros envolvidos na construção de um mundo-da-vida comum, ou seja, entre aqueles que interferem direta ou indiretamente na *esfera de coabitação* na *res publica*. A *solidariedade* deve partir do *individuum* e atingir a(s) organização(ões) internacional(is) dentro das especificidades, das prerrogativas e das capacidades de cada ente. Assim, *ser solidário* numa *res publica* aberta ao *cosmopolitismo* não implica violar as próprias particularidades, mas aplicá-las ao *bem comum* como ao *bem próprio*. Também é agir *individualmente* em prol do interesse próprio sem prejudicar interesse alheio e contribuir com o *bem comum*. A *solidariedade* é o elemento que deve vigorar nas relações *interindividuais republicanas*, afinal a *res publica* não é dividida em partes iguais a todos, ela é de todos e a todos cabe mantê-la e desenvolvê-la em prol das gerações presentes e futuras. Somente um agir de cooperação e de contribuição mútua possibilita a usufruição da *res publica* por todos, não só pela maioria, de forma proveitosa e com o mínimo de conflito. A *solidariedade* não pode ser pensada e guiada por meio do filão teórico utilitarista, pois significaria admitir a exclusão da minoria na usufruição das benesses *republicanas*.

O compreender a coabitação de um mesmo mundo pela pluralidade de sentidos (*indivíduos*) e pôr em prática a *solidariedade* com o pluralismo são condições fundamentais para uma dinâmica *republicana*. São exigências inadiáveis, pois estimulam as relações do Homem com o Homem e do Homem com as outras espécies

fundamentais para o equilíbrio do *ecossistema* como para a própria identificação *humana* em meio à natureza. Nesse sentido, a *solidariedade*, embora sempre esteja relacionada ao *outro*, deve alcançar o meio ambiente como ente essencialmente intermediário à dignidade do *ser humano*.

O Homem como *zoón politikón* deve ser *solidário* e, assim, o é nos lapsos do *individualismo* e nos momentos em que precisa da ajuda do *outro*, porém, na maioria das vezes, contra terceiro. Entretanto, deve(m) ser levado(s) em conta o(s) significado(s) que abrange(m) a palavra *solidariedade*, compreendida como algo efetuado com interesse egoísta ou como altruísta. No primeiro, existe o engajamento *solidário* com o objetivo de conquistas próprias, não leva de forma imediata o interesse da coletividade, embora, em certo ponto, possa coincidir com a dos demais. No segundo, o ser *solidário* está engajado e motivado pelo despreendimento de visualizar o *bem-estar* dos *outros*, nesse caso, o interesse do grupo ou do *outro* encontram-se em primeiro plano. Destaca-se que o seu emprego deve voltar-se ao sentido *republicano*, ou seja, engloba o *interesse privado* e o *interesse público* por vezes simultânea e por outras predomina um sobre o outro. As circunstâncias fatuais determinarão qual o sentido da *solidariedade* a ser empregado.

Alguns aspectos históricos revelam o sentido adotado no passado e o sentido que ela tem hodiernamente. Se no passado sua concepção serviu para repelir ou combater grupos rivais ou interesses, atualmente seu sentido assume o significado de mútua cooperação para superar dificuldades impostas por inúmeras circunstâncias, desde naturais até culturais. A característica por ela assumida é a contribuição com o *ser humano*, ou seja, contribuir para enriquecê-lo (no sentido amplo) e, com isso, contribuir com a *humanidade*. Por isso, é de grande relevância entidades que atuam no âmbito internacional em países ou territórios assolados pela pobreza ou pelo conflito.

Contudo, a *solidariedade* deve ser uma constante, aspecto que a bondade e a espontaneidade não garantem. É preciso elementos jurídico-normativos a fim de estabelecer sem forçar situações que violem a esfera de autonomia de cada *indivíduo*. Porém, a vida em coletividade pressupõe um mínimo de interação cooperativa seja para o *bem próprio*, para de *outrem* ou da coletividade. No intuito de evidenciar elementos jurídicos compositores da *solidariedade*, sem que implique inovar juridicamente, convocaram-se alguns princípios e institutos jurídicos que a dinamizam e que a impõe, senão com um espírito *solidário*, mas com ação *solidária*. Cabe destacar que o cerne *solidário* está, antes de tudo, em proporcionar ao *outro* a facilidade da realização do seu

próprio direito, ou seja, agir de forma a não obstaculizar (omissiva ou comissivamente) o uso do direito de *outrem*.

Como o Direito orienta a interrelação dos *socii*, ele apresenta elementos normativos que projetam interrelações com características de *solidariedade*. Assim, é possível visualizar a dinâmica *solidária* em alguns *princípios jurídicos* qualificadores valorativos das ações dos membros da coletividade em relação aos pares e ao Estado, assim como o Estado aos membros da coletividade. O respeito recíproco, a *boa-fé*, a culpa nas searas civil e penal – inclusive no direito público-estatal –, a igualdade e a proporcionalidade, a nivelção social entre outros culminam numa orientação normativo-prática da ideia de *solidariedade*.

Não se trata apenas de orientações normativas caracterizadas por uma índole forçada por disposições políticas, mas pela própria essência jurídica de estabelecer limites (*direitos-deveres*) e comportamentos recíprocos/equânimes entre as intersubjetividades. Afinal, o Direito mantém a integridade do *zoón politikón*, sendo que o estímulo da *solidariedade* no mundo-da-vida é justamente para criar ligações ou evitar conflitos entre os *indivíduos* e as *comunidades* e entre as *comunidades* sob a égide do Estado (*republicano*) de Direito. Ele viabiliza que cada um e o todo possam desenvolver-se autonomamente, conforme os desejos e os projetos particulares sem obstacularizar ou ser obstacularizado na perseguição dos objetivos de vida. O Estado, por meio do Direito, é o mecanismo que torna isso viável sem precisar tomar a forma do *Leviathan*, mas assumindo a sua índole fundamental: a de servir a coletividade que abriga.

A *República solidária* precisa, contemporaneamente, levar em consideração, ao se estruturar, as exigências do *cosmopolitismo*. O *cosmopolitismo* não se refere a movimento ou a pensamento de vanguarda que possa ser pensado, refletido ou estudado com a finalidade de incorporá-lo no cotidiano estatal. Pelo contrário, atualmente, ele é uma exigência urgente de ser concretizada, embora em muitos aspectos ainda abstrata. O não esforço para aplicar o *cosmopolitismo* envolve violação dos Direitos Humanos. Todavia, não se adentrará em análises ou teorizações sobre o que é o *cosmopolitismo*, apenas será pressuposto para que o inclua nas interfaces *republicanas* como uma exigência. A *República não cosmopolita* não pode ser considerada *república* no conceito estabelecido neste trabalho.

Destarte, o sistema *republicano*, também *cosmopolítico*, ao inserir a autonomia da vontade e a forma de liberdade de não-dominação, fornece ao *indivíduo* os

mecanismos para se autorrelaizar e interferir, de forma democrática, na vida da coletividade a fim de contribuir estabelecendo os objetivos do Estado e/ou de instituições associativas. Nesse sentido, a *liberdade*, dentro da concepção *republicana*, desempenha o papel da ideia dos antigos – a política – e dos modernos – de não interferência –, com ênfase na redução de elementos de dominação que possam existir nas relações intersubjetivas. Busca-se evitar a coação física e/ou psicológica (ocasionada também pela ignorância) no momento de decidir, independentemente, as questões *privadas* ou *públicas*. Não basta o *indivíduo* sentir-se *livre* para fazer o que deseja, ele tem a *responsabilidade*, dentro do processo democrático, de intervir na sua e na realidade da coletividade em termos políticos, jurídicos, econômicos, sociais, culturais (...). Portanto, a *liberdade* é elemento básico para cada um ser o que deseja sem ser tolhido em sua vontade desde que não afetem, efetivamente, *outrem* ao transgredir as normas.

Para determinar a questão de quem na *República cosmopolita* possui legitimidade efetivamente de agir, é preciso buscar o fundamento que deve escapar da ideia de cidadania moderna. A concepção de fronteiras espaciais e temporais antes existentes entre as realidades estatais não são ou pouco são aplicáveis à condição *cosmopolita*. Isso se deve aos diversos fatores decorrentes do fenômeno da globalização. Não se pode ignorar a concepção de *pessoa* com seu aspecto interno (*noumenon*) e externo (*phaenomenon*) a ser considerada nessa *res publica*, pois é fundamental estabelecer a noção geral de *Homo republicano* para atribuir-lhe direitos e deveres (*responsabilidades*) no mundo-da-vida *republicana*, sem desprezar as respectivas singularidades irrepetíveis e a generalidade da espécie que abarca todo o gênero *humano*. Cada *indivíduo/pessoa* será a *responsável* pela sua e pela dignidade dos *coexistentes* na medida de sua ação na *res publica*. No *republicanismo* com a *liberdade* (nos sentidos destacados), com o agir *solidário* e com a estrutura institucional do Estado *republicano*, resta à/ao *pessoa/cidadão (republicano cosmopolita)* assumir a criação, manutenção e desenvolvimento do seu própria mundo-da-vida, não mais restrita ao espaço territorial delimitado, porém açambarcador do mundo. Desta forma, é digno de cidadania ou de respeito humano qualquer *ser humano* que se encontre em qualquer lugar do mundo. Assim, deve-se constituir a concepção de cidadania/de *pessoa/de Homem/de ser humano...*, como um *ser* respeitável e respeitador em todas as suas dimensões.

Perante tudo isso, a expressão da *dignidade humana* encontra-se no agir *republicano* eivado de *responsabilidade* e de *solidariedade* para consigo, para com o *outro* e para com o mundo. Por conseguinte, determina-se uma série de dez atitudes (número exemplificativo) de *solidariedade republicanas*, ou seja, dentro da compreensão constitucional *republicana*; tais posturas devem ser consideradas com força normativa. Por consequência, aqueles atos que vão de encontro às/aos posturas/preceitos devem ser consideradas inconstitucionais/contra a constituição em face do e sob o fundamento de contradição o *princípio republicano*. São condutas que se encaixam numa visão ampla da *solidariedade*, pois envolvem o compromisso com a coletividade (inclusive com o Estado), com o *outro* em sua dimensão de *ser humano*, em suma, são diretrizes prático-jurídicas que devem envolver a responsabilidade de constituir um ambiente favorável a todos, sem distinções econômicas, culturais, étnicas... Destarte, o assumir um determinado comportamento altruísta, uma disponibilidade de aceitar os direitos de *outrem*, a valorização da pluralidade de opinião, a adoção do espírito de diálogo, a rejeição da política como dogma, a retratação de decisões quando essas estão equivocadas, o cuidado com os próprios direitos e deveres, a substituição de que tudo se deve ao *outro*, a prestação de serviços à *República*, como prática de vida em coletividade, e o agir *solidário* e fiel à *República* como um todo, ou seja, com os *socii* e com o Estado.

Somente com a intervenção prática do próprio proprietário da *res* é que a coisa se torna pública. Se a apatia tomar conta do proprietário em relação à sua coisa, o representante, administrador da coisa, a considerará *res nullius* (coisa de ninguém) e tomará para si o que não é seu. Exercer o direito que se possui também implica cumprir os deveres que são atribuídos, numa relação simétrica entre direito-dever. *Responsabilizar* o *outro* pelo o que é *responsabilidade* de todos é uma atitude *anti-republicana* nem sequer é cidadã. A individualidade que impulsiona a esfera *privada* deve, em circunstância coletiva, impulsionar a *res pública*, pois, afinal, ela é *res populis*.

Em face disto, o trabalho não se concentra em um único autor, mas numa ideia, salvo, em algumas partes, de certo modo, auxiliares em que se consulta, por exemplo, ARENDT e LARENZ. Autores como HABERMAS, HONNETH, VIROLI, SKINNER e PETTIT dentre outros não foram foco teórico do trabalho, pois pretende-se partir da ideia de *República* da conceituação resultante da perspectiva histórica e institucional atualmente atuante. O método de abordagem é o dialético, que penetra no mundo dos

fenômenos por meio de sua ação recíproca da contradição inerente ao fenômeno e da mudança dialética que ocorre na sociedade. Com isto, é possível confrontar bases conservadoras sem se fechar para a realidade, ou seja, este método captura as contingências históricas e culturais.

Embora se invoque artigos de outros ordenamentos constitucionais, não se trata de estudo comparado. As citações são ilustrativas e buscam demonstrar a generalidade do trabalho e do tema. A concentração maior na legislação brasileira deve-se pelas circunstâncias locais do trabalho. Acredita-se que, normativamente, não existem diferenças fundamentais entre as constituições *republicanas* ocidentais. Não se buscou embasamento nas discussões *republicanas* norte-americanas por dois motivos: **1)** as discussões se fundamentam, preferencialmente, em aspectos políticos dos quais a partir de então decorrem os jurídicos; **2)** como a visão a ser exposta tem como base a *Weltanschauung* europeia continental, ao incluir o *republicanismo* norte-americano, ter-se-ia que traçar paralelos constantes e diferenciadores e, se fosse necessário, algumas discussões teórico-práticas para dirimir diferenças e estabelecer o aspecto preponderante. Localiza-se a ideia *republicana* entre o *liberalismo* e o *comunitarismo*, mas apenas para efeito de situar como uma corrente teórica político-jurídica – não se pretende traçar distinções ou semelhanças aprofundadas.

α O problema do Estado a ser enfrentado pela República

As mudanças nas estruturas sociopolítico-econômicas e as suas consequências ocorridas nas últimas décadas do Século XX desencadearam uma série de questionamentos sobre o papel de inúmeras instituições culturais, inclusive, e, principalmente, sobre a posição do Homem no mundo-da-vida. O Estado também se encontra no seio destes questionamentos, pois é o ponto intermediário entre o Homem e o mundo. A sua forma clássica (povo, soberania e território)¹ é fustigada pelas exigências contemporâneas do âmbito local e da globalização. O povo (os Homens) constituinte, criador e mantenedor da finalidade do Estado deve sair da posição do *dever ser* para o *ser*, apesar da desconfiança no Estado como instituição que possa realizar esta passagem. Deve partir da *norma hipotética (constitucional)* para a sua concretização, ou seja, transformar o *dever ser republicano* em realidade/em fato. Por consequência, não se pode compreender o Estado (e sua constituição) como ente independente e desvinculado da ação e vontade do povo nem da realidade local, global e cotidiana².

Está-se diante de um período de transição com rupturas de paradigmas, de inovações provocadas por inéditas formas de relações e crises sociais independente de sistemas econômicos, políticos e sociais³. A época moderna ou modernidade está sob reavaliação, sua estrutura a cada momento é julgada ao ponto de serem propostas teorias

¹ *Vide*: STRECK, Lenio Luiz e MORAIS, José Luis Bolzan de. **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 151-157; ZIPPELIUS, Reinhold. **Teoria geral do Estado**. Trad. Karin Praefke-Aires Coutinho. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1997. p. 74-82 e 92-118; AGRA, Walber de Moura. **Curso de direito constitucional**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2007. p. 1-6. O Estado-nação perdeu seu sentido na medida em que é atingido pelos movimentos transnacionais como o movimento de informações, de capitais, de turistas, da política, de migrantes... O controle exercido por ele, por meio das categorias fronteiriças, caíram quando as influências da globalização de expansão das perspectivas locais e dos aspectos globais. Enfraquecem-se, destarte, os meios de coerção e do uso deles no território soberano no sentido de distribuição do poder social, pois o Estado não é mais uma entidade separada da sociedade como também não blinda a realidade nacional das influências externas. A política adotada por ele deve estar de acordo ou não deve ignorar a política interestatal, seja mediante grupos de Estados regionais ou mundiais. BAUMAN, Zygmunt. **Globalização. As consequências humanas**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 63-84; BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 211-219.

² No sentido do significado de Constituição para o povo de BERCOVICI, Gilberto. Democracia, inclusão social e igualdade. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 165-166.

³ BACCELLI, Luca. **Crítica del republicanesimo**. Bari: Laterza, 2003. p. V; STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 128-148; AGRA, Walber de Moura. **Republicanism**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005. p. 11-12; CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo. Para uma teoria da cidadania**. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005. p. 55; *vide* em toda a sua extensão: STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise. Uma exploração hermenêutica da construção do direito**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

que decretam o seu fim ou sua completa reestruturação, num reconhecimento da deterioração do projeto de vida e o arranjo ideal das *condições humanas*⁴. No entanto, existem outras teorias defensoras do não esgotamento da modernidade, com a possibilidade, ainda, de sua concretização. Diante do esgotamento ou não surgem diversas nomenclaturas para definir a atual conjuntura: modernidade radicalizada⁵, modernidade pós-moderna⁶, pós-modernidade⁷, modernidade reflexiva ou segunda modernidade⁸ (...) ⁹. Diante da multiplicidade de opções e da indefinição do esgotamento ou não da modernidade, designar-se-á esta época de contemporaneidade.

A chamada “terceira revolução industrial” ou “revolução tecnológica” trouxe novas perspectivas positivas e negativas. O emprego das novas tecnologias de comunicação diluiu o tempo e o espaço, tornando o mundo em uma aldeia globalizada. Atualmente, ela envolve todo o planeta com um fluxo incessante de dados e de informações em grande velocidade, ao ponto de fatores socialmente produzidos de constituição, manutenção e distinção de identidades coletivas condizentes às fronteiras culturais e estatais serem compreendidos como efeitos secundários da velocidade¹⁰. O rompimento das barreiras temporais e espaciais causa rupturas nas estruturas culturais. As diversas culturas encontram-se interligadas e em comunicação constante devido à circulação internacional de informações, de conhecimento, de bens, de serviços, de capitais, de mão-de-obra e de pessoas¹¹. A tecnologia/técnica também fornece, em termos globais, o conhecimento e com ele criam-se os riscos da proliferação dos armamentos de destruição em massa e da degradação do meio ambiente. O processo da globalização não se reduz aos aspectos econômicos; ele engloba todo o fenômeno

⁴ BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 115; STRECK, **Hermenêutica jurídica e(m) crise**. p. 21-32.

⁵ Vide as considerações de: GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991. p. 45-46.

⁶ Esta designação indica que se vive na modernidade e se age *posmodernamente*. Vide: WELSCH, Wolfgang. **Unsere postmoderne Moderne**. 6. Aufl. Berlin: Akademie, 2002. p. 6.

⁷ LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Trad. José Bragança de Miranda. 3. ed. Lisboa: Gradiva, 2003. p. 11; KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 78-158 e 181-192.

⁸ Vide terceira parte de BECK, Ulrich. **Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. p. 251-374.

⁹ Por exemplo: *modernidade líquida* de BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 7-22; vide: LISBOA, Armando de Melo. Amarrando o arado a uma estrela. Economia solidária e a construção de uma sociedade mais justa. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade: por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 45.

¹⁰ BAUMAN, **Globalização**. p. 19.

¹¹ BECK, Ulrich. **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen: Soziologische Aufklärung im 21. Jahrhundert**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. p. 21.

sociocultural e não envolve, apenas, os Estados desenvolvidos, pelo contrário, nesses termos, abarca toda a *humanidade* desde *indivíduo* singular até o conjunto dos Estados¹².

Existem, com isso, os aspectos positivo – a esperança – e negativo – o perigo – disseminados na contemporaneidade. Tais aspectos envolvem a cultura humana como um todo, implica levar em consideração a esperança e o perigo no momento de agir (qualquer tipo de ação) em sociedade. Trata-se da crença na razão (*Vernunft*), que precisa ser modificada a fim de reestruturar o agir do Homem e propiciar mudanças¹³. Destarte, no tangente à esperança, atualmente, é possível apontar inúmeros avanços em todas as áreas do conhecimento que beneficiam o Homem como espécie e como ser cultural. A tecnologia aplicada na medicina, no cultivo e produção de alimentos, no desenvolvimento de equipamentos que trazem conforto e segurança aos usuários, na disseminação e produção cultural, na independência do indivíduo no sentido de potencializar a *liberdade* – em todas as suas acepções e nas relações e condições de trabalho são resultados do avanço tecnológico. Atualmente, pode-se trabalhar menos e

¹² Vide: BACCELLI, **Crítica del republicanesimo**. p. V-VI. Chama-se a atenção da globalização por meio do comércio internacional que, além de criar blocos econômicos e comunidades regionais, fortaleceu as empresas multi(trans)nacionais, expandiu a riqueza mundial, influenciou no processo de democratização de muitos países, oportunizou o crescimento de países subdesenvolvidos, estimulou o interesse pela cooperação internacional e desenvolveu, recentemente, uma consciência pública internacional e uma sociedade civil mundial. Por outro lado, o crescimento do poder de mercado tornou-se acelerado, deixando o poder público impotente para controlá-lo, dependente e refém, muitas vezes, do mercado. Assim, os riscos inerentes ao mercado migram também ao Estado, ou seja, tudo está conectado como numa rede e qualquer problema que ocorra em uma parte será sentido em toda a rede. Além do mais, diante do tamanho da economia globalizada há a ausência de poder político capacitado a controlar o mercado. Todos os países estão em relação de dependência com o mercado internacional. Outra consequência é o crescimento da desigualdade entre os países ricos e pobres reconfigurando uma hierarquia econômica, com o incentivo público ao desenvolvimento dos ricos. Nos países ricos, existe uma barreira protecionista a fim de se resguardar dos danos do movimento da economia mundial, mecanismos que os pobres não possuem ou, quando possuem, são criticados e retalhados. HANSENNE, Michel. A crise econômica mundial: desafios e perspectivas. As possibilidades do bem comum e da solidariedade como princípios e instrumentos operacionais. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem Comum e solidariedade: por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 12-15.

¹³ A questão da *razão (Vernunft)* está ligada à prática *humana* no *Welt* e configura-se como crucial em qualquer tentativa de superar *crises*. O ponto problemático localiza-se, pelo menos, numa perspectiva da tradição filosófica alemã, na distinção entre *Vernunft* (razão prática) e *Verstand* (razão teórica). A *Verstand* baseia-se no conhecimento discursivo por meio do conceito, ao passo que a *Vernunft* encontra-se voltada à percepção de um todo como vontade. Com base nisso, a cultura moderna pode ser – considerada – baseada na cultura da vontade e da *Verstand*. Logo, a vontade, fundada na razão teórica, pode desejar aquilo pensado pela *Verstand*. A *Verstand* e a vontade estão restringidas sobre o objetivo alegável, pois ambas não possuem fronteiras. O objetivo poderá ser ordenado no próprio objetivo, tal como o conceito no conceito. A *Vernunft* poderia estabelecer um progredir sem limites fronteiriços, isso não é possível com a *Verstand* e a vontade isoladas. VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich. **Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie**. München/Wien: Carl Hanser, 1977. p. 59-60; LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 87 e 89.

se ter um maior tempo de lazer, sem que o ritmo de produção caia. Com a técnica aplicada, a produção cresce a cada dia e o consumo também¹⁴.

Os mesmos fatores que recaem nos aspectos positivos causam perigos. Por conseguinte, os avanços e as melhorias constatadas em todas as esferas culturais não beneficiam a todos os *seres humanos*. Geralmente, os *indivíduos* dos países pobres ou em desenvolvimento não possuem, em sua grande maioria, condições de aceder a qualquer dos benefícios preconizados pelos avanços da tecnologia¹⁵. Além da restrição de acesso, as consequências de muitos produtos manipulados geneticamente são ainda desconhecidas tanto para o meio ambiente como para o tratamento de saúde, como para as relações sociais. Os trabalhadores também são atingidos pelo fator econômico-tecnológico pois a necessidade de mão-de-obra se reduz conforme o emprego de nova tecnologia e o aperfeiçoamento da forma de produção, além da sua incapacidade de tomar conhecimento das novas técnicas no que se refere à precária formação técnico-educacional. Isso equivale à exclusão do mercado de trabalho de inúmeros indivíduos e sua migração para a proteção previdenciário-estatal¹⁶ – na perspectiva de *welfare states* de maneira clientelista¹⁷ – e para a informalidade do mercado de trabalho – principalmente nos países pobres e em desenvolvimento – ou a migração para os países considerados “mais ricos”. Porém, tanto nos países pobres/subdesenvolvidos como nos ricos/desenvolvidos a distância entre pobres e ricos fica ainda mais dilatada. São marcas do Século que se inicia com forte processo de globalização e de esgotamento de recursos naturais¹⁸.

A *solidariedade* advinda do sistema de segurança social do Estado social encontra-se debilitada pela inconstância do crescimento econômico e pela intensidade das crises econômicas, além de sofrer influência de fatores, como: a alteração de orientação político-econômica do Estado (neoliberalismo); e o aumento do número de indivíduos inativos em detrimento da redução do número dos ativos – inclui-se o desemprego e – numa perspectiva positiva – a maior expectativa de vida. Disso decorre uma série de consequências no sistema de segurança social como o seu retraimento, a sua escassez de recursos e o seu enxugamento, depois dele ter sofrido uma expansão em

¹⁴ VON WEIZSÄCKER, *Der Garten des Menschlichen*. p. 47-51; BAUMAN, *Globalização*. p. 13-33.

¹⁵ BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 9.

¹⁶ PIAZOLO, Michael. *Solidarität. Deutungen zu einem Leitprinzip der Europäischen Union*. Würzburg: Ergon, 2004. p. 52-53.

¹⁷ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 51.

¹⁸ VON WEIZSÄCKER, *Der Garten des Menschlichen*. p. 47-51; BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 7.

seu quadro assistencial¹⁹. Os objetivos e os serviços desse sistema acabam por ter seus acessos dificultados, as opções e os benefícios reduzidos ao ponto de tornar-se um sistema com pouca clareza na sua proposta²⁰, além de criar um problema de *solidariedade* entre gerações, não só na seara sociopolítica, mas, hoje em dia, na ecológica entre outros problemas. Em contraposição à *solidariedade* familiar, a conexão entre gerações se fortalece na medida em que uma geração contribui para a manutenção da outra, seja no período em que a mais velha contribui com a mais nova ou o contrário, a mais nova com a mais velha²¹.

Também, com o *individualismo hedonista* em vigor, torna-se complicado superar as crises. Os indivíduos são movidos pelo interesse de satisfazer os desejos imediatos. Sem possuírem a menor afeição pela coletividade e sem deixarem o egoísmo em prol da *coisa pública*, chegam ao ponto, como HEGEL destacou, de o *indivíduo* considerar-se como um *fim* e os *outros* como nada²². São alguns reflexos, dentre muitos, do período de mudança pelo qual se vivencia²³. Por conseguinte, a ideia do Estado *liberal* retoma seu vigor retirando proveito das dificuldades de *welfare states*, o que significa a possibilidade de repetição e alargamento dos resultados desastrosos desta política estatal, denominada atualmente de *neoliberal*²⁴. *Liberalismo* que coloca sobre o

¹⁹ HONDRICH, Karl Otto und KOCH-ARZBERGER, Claudia. **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. Frankfurt am Main: Fischer, 1992. p. 38-39 e 51; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 55-60.

²⁰ Podem-se elencar quatro teses do sistema social: **a)** alargamento da rede social exige maior contribuição financeira, sem que se reconheça a conexão funcional ou a pessoal do receptor da prestação; o resultado: a vontade de prestação do Estado enfraquece; **b)** com a dilatação da organização solidária acelera-se o problema do *bem coletivo*, essa organização vem explorar robustamente o *indivíduo* com contraprestação precária. Ainda que não façam as necessidades de ajuda as suas reivindicações; **c)** como instituições financeiras falham, o problema da organização solidária, de prestação de ajuda pessoal, impele, necessariamente, a ajuda realizada pelo indivíduo de forma privada; **d)** os motivos que causam falhas na organização do serviço de ajuda pessoal são os seguintes: a grandeza e o anonimato da organização e da escassez do tempo e a profissionalização da prestação de ajuda às necessidades da pobreza e a doação duradoura. HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 39-40.

²¹ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 43-49. Ao final, esse autor traz uma proposta o conflito entre as gerações.

²² HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. p. 339 (§ 182); CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 18 e 107.

²³ ZOLL, Rainer. **Was ist Solidarität heute?** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. p. 146-147. A ideia de *welfare* começa aparecer, na segunda metade do Século XIX, com o surgimento da beneficência por meio do surgimento Cruz Vermelha (1863), da *Charity Organisation* (1869) ou da *Salvation Army* (1878). Na Constituição do *Deutschen Reichs* de 1871 (preâmbulo) encontrava-se o bem-estar como dever que beneficiava o povo alemão. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 51-52.

²⁴ O *neoliberalismo* ainda é uma palavra que suscita inúmeras questões inclusive de sua própria coerência de sentido. Não cabe uma análise de vigência ou não da junção do *neo* na ideia de *liberalismo* em face ao Estado de *bem-estar* com seu *fundo público*, que financia(va) determinadas classes econômicas com “salários” indiretos. Assim, o *fundo público* delimita(va) a esfera pública da economia de mercado regulada socialmente. Esta regulação é(ra) fruto de disputas polarizadas por meio das regras da

primeiro plano o valor econômico – denominado de propriedade – consumível como sentido do *individualismo*, sendo a *liberdade* invocada como *bem* voltado à propriedade privada. Tanto que o *indivíduo* é considerado livre por ser proprietário de sua pessoa e da própria capacidade, não devendo nada à sociedade²⁵.

Diante da característica apresentada pelo *individualismo* contemporâneo, o *indivíduo* é a medida do *ter* (do *bem material*), como destacou FROMM, derivado da propriedade privada, apropriável e sem limites jurídicos. A orientação do *ter* exclui o *outro* e não exige esforços maiores para conter a posse. O *eu* torna-se um objeto que pode perecer ao perder seu valor, por conseguinte, perder seu lugar na *sociedade*. O sujeito não é o *eu em si mesmo*, mas é o *eu* possuidor, tanto que a propriedade fundamenta o *eu* e sua identidade. Então, quando se pronuncia “*eu sou eu, porque eu tenho X*” seja objeto ou pessoa. O *ter* relaciona-se com a coisa, a coisa é concreta e descritível, já o *ser* relaciona-se com a experiência e essa, no princípio, não é descritível²⁶.

As características do mercado econômico, as políticas dos grandes organismos econômicos privados transnacionais a influenciar as decisões dos governos e o Estado com sua forma *neoliberal* apontam para a privatização da *polis* e da *res publica* com sua respectiva desolidarização e desocialização. Isso produz a despolitização, fazendo da ideologia “pós-moderna” a ideologia da competência/da técnica. Com isso, os que possuem determinados conhecimentos acabam por ser legitimados com o direito de mandar e de comandar todos e em todas as esferas do mundo-da-vida. Logo, a divisão social em classes passa a ter como critério de divisão o conhecimento, ou seja, a divisão é feita entre os especialistas competentes (os que mandam) e os incompetentes (os que executam as ordens e observam as ações dos competentes). Politicamente, significa que as decisões são tomadas por técnicos e por especialistas sob a forma de linguagem especializada, em geral, pouco ou nada acessível ou compreensível para os não especialistas (ou população em geral) ou aos incompetentes. A consequência disso é, justamente, a despolitização da sociedade com a sua tecnicização, por isso, a

democracia representativa. Destarte, o *neoliberalismo*, sob a perspectiva da luta política, não se baseia na crença da racionalidade do mercado com o enxugamento do Estado e com o fim do fundo político, porém indica a posição, até então predominante, decisiva no corte do fundo público no que se refere aos bens e serviços públicos (ou no denominado “salário” indireto) e maximiza a aplicação da riqueza pública nos investimentos que exige o capital, pois os lucros não são suficientes para satisfazer os investimentos exigidos pelas possibilidades tecnológicas por ele mesmo abertas. CHAUI, Marilena. O retorno do teológico-político. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 102; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 57.

²⁵ JELLAMO, Anna. **Interpretazione del bene comune. Saggio su Thomas H. Green**. Milano: Giuffrè, 1993. p. 130-131 e 133.

²⁶ FROMM, Erich. **Haben oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft**. Übers. Brigitte Stein. 14. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch, 1984. p. 80 e 88.

denominação de sociedade do conhecimento²⁷, que se configura na crise da democracia representativa dos modernos²⁸.

Isso afeta de imediato a democracia dependente do técnico para escolher entre, normalmente, duas ou três opções, quando os técnicos-especialistas não visualizam e decretam apenas uma opção sob o argumento da minimização do risco. A classe dirigente perde seu caráter político tradicional e é substituída por gestores de empresas, por dirigentes das grandes corporações, por organizações políticas e políticos com grande influência nos cenários interno e externo²⁹. A democracia, hoje em dia, encontra-se sob pressão de inúmeros fatores. Ela destacou-se após a queda dos regimes socialista-totalitários, sendo considerada a (melhor) forma virtuosa de governo. Como consequência, esse regime se estendeu praticamente a todos os Estados. A teoria política dominante a destacou com elementos clássicos de vontade e soberania popular. Logo a seguir surgiram questões como o elitismo democrático, de um lado, e a teoria da participação, de outro lado. Duas faces democráticas radicalizadas contemporaneamente pelas concepções de *sociedade de risco*, de complexidade e de globalidade. Essas circunstâncias dificultam a introdução de uma democracia participativa ou um governo diretamente gerenciado pelo povo, embora atualmente existam mecanismos tecnológicos capazes de estabelecer um procedimento de constante consulta popular. Invocam-se três problemas: **(a)** a concentração dos meios de comunicação em poucas mãos influenciando a formação da opinião popular; **(b)** a dificuldade do *indivíduo* em permanecer consciente diante do volume de informações as quais é exposto; **(c)** a dificuldade (ou a impossibilidade) de determinar a verdade ou a falsidade.

No problema **(a)**, está latente a formação da opinião individual livre, o que significa poder analisar os diversos ângulos de visão que recaem sobre o mesmo fato publicizado. Com o oligopólio dos meios de comunicação, essa formação de opinião pode perder a pluralidade de visões e estabelecer-se no sentido unilateralista. No que tange ao **(b)**, a carga excessiva de informações, as quais os indivíduos estão expostos, é um fator decisivo de dificuldade do estabelecimento da decisão que gerenciará o Estado

²⁷ CHAUI, **O retorno do teológico-político**. p. 110. *O saber pós-moderno*, segundo LYOTARD, não se resume, apenas, em instrumento dos poderes, ele estimula a sensibilidade em direção à diferença e a capacidade de suportar o incomensurável. LYOTARD, **A condição pós-moderna**. p. 13. *Vide*: MAFFESOLI, Michel. **A república dos bons sentimentos**. Trad. Ana Goldberger. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultura, 2009. p. 58-59.

²⁸ LOBRANO, Giovanni. **A teoria da *respublica* (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”) no *Corpus Juris Civilis* de Justiniano (Digesto 1.2-4)**. Trad. Agemiro Cardoso Moreira Martins. In: **Seqüência**. n. 59, ano. XXIX. Florianópolis: Fundação José Boiteux, 2009. p. 17-18.

²⁹ LYOTARD, **A condição pós-moderna**. p. 39-40.

(ou *esfera pública*) sem colocá-lo em situação de risco. No (c), [não] estabelecer a verdade implica permanecer oscilando na dúvida de qual decisão ou postura assumir quando requisitado, seja no momento político-democrático coletivo ou no momento de optar pelo melhor elemento disponível para a sua vida privada.

Além desses três fatores, diretamente vinculados aos indivíduos, existe o fator trans e internacional das decisões. Elas precisam levar em consideração os grupos privados e os demais Estados. A decisão política de um Estado não se baseia somente em seu aspecto interior, mas leva em consideração a esfera internacional. Por esses argumentos, o controle e as decisões dos *indivíduos*, diretas e imediatas, tornam-se enfraquecidas e se constituem em indiretas e mediatas³⁰. A democracia direta, sob a pressão dessas circunstâncias, torna-se ainda mais distante de efetivar a intervenção direta da população em matérias tecnicamente complexas, porém surge a democracia participativa como opção de reforçar a *responsabilidade* de cada *indivíduo*.

Os fenômenos constitutivos da *globalização* provocam crises jurídicas, políticas, econômicas [...] no Estado. O seu território não está livre de influências exteriores, pois o Estado é pressionado a desempenhar uma função simplificada de manutenção da ordem, devido à influência externa. Tenta-se transformar o “Estado social” em “Estado polícia” com a crise do *Welfare State*³¹ – por meio desta função as fronteiras são mantidas, embora flexibilizadas. Isso acontece enquanto o mercado econômico mundial assume a prerrogativa de regular determinadas funções de política estatal. Nesse sentido, ocorre a desterritorialização da economia que força uma nova postura do Estado em relação à soberania, já que ele não é capaz de controlar as forças transnacionais migratórias. A política estatal não se confunde mais com a força, atualmente, ela é coagida a adotar as medidas exigidas pelo sistema exterior, estabelecendo uma postura mínima de organização e regulamentação. A soberania (*suprema potestas superiorem non recognoscens*) [BARTOLO] está fragmentada desde, no mínimo, a segunda grande guerra, ao reconhecer *potestas* superiores em determinadas instituições internacionais políticas, jurídicas e econômicas. Contudo, existem as grandes *corporations* internacionais que também enfraquecem a ideia moderna de soberania do Estado. A sua força econômica é de grande ordem que influi

³⁰ BACCELLI, *Critica del repubblicanesimo*. p. VI-VIII.

³¹ Sobre a transformação do Estado liberal para o Estado de bem estar social, *vide*: STRECK e MORAIS, *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. p. 61-72.

diretamente nas decisões políticas, principalmente dos Estados desfavorecidos/subdesenvolvidos economicamente³².

A imagem formada a partir do início da modernidade de perfeição a ser alcançada no futuro próximo, existindo um equilíbrio entre a procura e a oferta com a satisfação das necessidades surgindo uma sociedade boa, justa e sem conflitos, cai em descrédito e verifica-se que sua promessa não é realizável ou, pelo menos, as condições político-sociais atuais estão longe de sua realização. As coisas humanas tornar-se-iam completamente transparentes do que se deve ser sabido. Acreditava-se no domínio do futuro a dizimar a contingência, a disputa, a ambivalência e os imprevistos *humanos*. A desregulamentação, a privatização dos direitos e dos deveres e a individualização da propriedade coletiva e seus recursos transladaram-se para a auto afirmação dos *indivíduos* conjuntamente com o foco no discurso ao direito da manutenção das diferenças entre os indivíduos e de elegerem os modelos de vida e de felicidade próprios mais adequados³³.

A marca da sociedade *moderna* é a apresentação dos membros sociais como *indivíduos*, pois existe incessantemente a atividade de *individualização*. No entanto, tal atividade não conduz ao mesmo paradigma *individualista* do passado, aquele de emancipação do Homem da dependência da *comunidade*. O processo de *individualização* consiste na constante revisão do paradigma *individualista*, logo, a concepção de *indivíduo* hodiernamente não é a mesma do início da modernidade, justamente pela mobilidade de paradigmas. As identidades deixam de nascer com o sujeito e passam a ser construídas pela auto-determinação individual dentro do contexto social aberto à auto identificação e à auto-satisfação. Se nos primórdios da modernidade a tarefa estava no desafio da construção da identidade dentro de moldes oferecidos pela *sociedade*, na contemporaneidade a individualização permanece não sendo uma escolha, porém os pontos paradigmáticos como elementos construtivos e de reconhecimento do grupo deixaram de existir de formas fixas e de encaixe em padrões³⁴.

Assim, cada *indivíduo*, embora se assemelhe e, até mesmo, se identifique a outros em inúmeros aspectos, não encontram elementos identificatórios seguros, certos

³² BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. VIII-X. Nesse caso, o produto interno bruto (a riqueza) dos Estados subdesenvolvidos, em grande maioria, é inferior ao rendimento (lucro ou riqueza) de muitas empresas transnacionais. Também os Estados desenvolvidos ficam a mercê destas empresas quando elas geram muitos empregos e contribuem fiscalmente com um volume considerável de impostos. A saída ou a falência de uma empresa trans(multi)nacional do manto de qualquer Estado pode ocasionar grandes prejuízos ao sistema financeiro estatal.

³³ BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 37-38.

³⁴ BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 39-44.

e permanentes que possam ser comparados e igualados. O fator *individual* do isolamento de circunstâncias ligadas aos *outros* assola cada *individualidade* com a liberdade e a necessidade constante de agir para se autoconstituir na independência do *outro* e da sociedade. Ao se *libertar*, o *indivíduo* o torna *indiferente*, por consequência o *indivíduo* se afasta do *cidadão*, o que ocasiona a apatia em relação à coletividade, é o individualismo consumado, justamente com a hipertrofia do direito³⁵. Enquanto o *cidadão* busca seu próprio *bem-estar* por meio da coletividade (cidade), o *indivíduo* se posiciona cético em relação ao *bem comum* ou/e à sociedade. Destarte, o *indivíduo* se une com o *outro* em prol do *bem comum*, essencialmente se este *bem* for em prol de *si mesmo*. O agir coletivo, nesse sentido, não ultrapassa um agir egoísta sem qualquer ou com poucos traços de *solidariedade* favorável à coletividade. Os benefícios revertidos ao grupo são resultado de efeitos e de desejos indiretos³⁶.

A consequência do fortalecimento do processo de *individualização* em detrimento da “*cidadanização*” é a colonização do *espaço público* de preocupações *individuais* privatizando o *espaço* e o *discurso* públicos. Há reduções do *público* ao *privado*, sendo o *interesse público* concentrado na curiosidade da vida e dos sentimentos de figuras *públicas* ou *privadas* expostas em público. Não existe a busca de algo comum, nem ao *bem*, *interesse* ou *princípio comum*, mas a busca incessante de fazer parte (de qualquer) da rede de experimentações *solitárias* de reconhecimento diante do *outro* por meio de tentativas de controle do alheio, sob o risco de autorreprovação e autodesprezo. O prefixo *auto* domina o sentido das ações em coletividade³⁷.

A *solidariedade* atualmente encontra-se em *crise* aguda, pois foram quebrados os seus fundamentos através do desencantamento da participação de cada um na *coisa pública* e nas atividades políticas condizentes ao *bem comum*³⁸. Isso significa decadência e beira o fim da própria *solidariedade*. Tal crise aparenta-se parte de um processo de modificação e de alteração do agir *solidário*, ou seja, a velha ideia cede lugar a uma nova concepção. Cabe destacar que a velha *solidariedade* funda-se na relação da igualdade e/ou em condições sociais na *comunidade*. Além do mais, a palavra *solidariedade* atrela-se fortemente à luta de classe movida pelos trabalhadores

³⁵ LIPOVETSKY, Gilles. **A sociedade pós-moderna. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Trad. Armando Braio Ara. Barueri: Manole, 2005. p. 108.

³⁶ BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 44-46.

³⁷ BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 46-48.

³⁸ BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 170.

que pressupunha, ao menos, o pertencimento ao igual grupo ou comunidade. O problema hoje em dia está na prática da *solidariedade* em relação às *peças* de grupos ou comunidades distintas e, até mesmo, com estranhos. A *solidariedade* do trabalhador é atingida pela diversidade de interesses existentes entre os mesmos, ou seja, dentro do âmbito do trabalho existem inúmeros fatores que se diferenciam entre si (interesses: do homem, da mulher, do jovem, do velho, do asilado, do imigrante, do despossuído, do rico, dos casais homo e heterossexuais, da criança, do autônomo, do assalariado [...]). Com isso, a *solidariedade* adquire novas proporções, pois ultrapassa as fronteiras dos grupos e das comunidades, além de abarcar o estranho. Trata-se do princípio de uma nova compreensão e aplicação na sociedade em todos os níveis³⁹.

Isso implica pensar a ordem contemporânea do mundo e da sociedade com uma consciência pública da eterna igualdade desigual do *ser humano* – persistiu de ARISTÓTELES até a *Aufklärung*. Da desigualdade natural e se chegou à desigualdade sociocultural, porém a questão não é suprimir todas as diferenças entre os *indivíduos*, somente aquelas que causam submissão, restrição de liberdade [...], ou seja, que afetam a *dignidade humana* sem sua livre e incondicionada anuência. Um *ser* que se visualiza interpelado pelos riscos e pelas crises exurgentes de todas as direções. À desigualdade desigual cabe manter as diferenças entre o *eu* e o *outro*, entre o nacional e o internacional, entre a sociedade e a natureza [...], pois não é a supressão da diversidade a resposta adequada para as atuais exigências e consequências sócio-humanas. Assim, a nova medida da (des)igualdade deve ser encontrada na *res publica* com a *solidariedade*, pois ambas levam em consideração as desigualdades em grau de igualdade. A estrutura *republicana* imbuída em *solidariedade* favorece o enfrentamento dos problemas à época da *globalização* e da *alteração climática* (BECK). Assim, as fronteiras da igualdade, da desigualdade social e a oposição da natureza e da sociedade devem ser diluídas⁴⁰.

A igualdade e a desigualdade encontram-se dentro e fora das fronteiras dos Estados, porém esta contribui para a acentuação da desigualdade quando ela se faz política. Os *indivíduos* são iguais por serem *seres humanos*, porém desiguais por possuírem meios desiguais de atingir uma vida digna. Nesse caso, a igualdade desigual consiste na igualdade formal e na desigualdade material. Pode-se dizer que menos da metade dos *indivíduos* ricos do mundo possuem mais riqueza que todos os indivíduos pobres e os recursos socioeconômicos são acessíveis apenas aos ricos, sendo que a

³⁹ Aqui se encontram sete teses sobre a *solidariedade*. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 119.

⁴⁰ BECK, **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen.** p. 9-10.

maioria (os pobres) não consegue acessar os benefícios trazidos pela indústria moderna nem usufruir da exploração – desmedida – dos recursos naturais oferecidos pelo finito meio ambiente. Contudo, cabe enfatizar o possível elemento que mantém a estabilidade e o que torna legítima essa ordem global de desigualdade, ou seja, o princípio do trabalho legitima a desigualdade nacional e o princípio do Estado nacional, a desigualdade global (ambos de distintas formas)⁴¹. Esse é o problema principal a ser enfrentado, pois a igualdade jurídica do Homem-cidadão não abole a desigualdade social no tocante à economia, à cultura ou ao gênero. A desigualdade não só significa divisão desigual de bens vitais e de chances, mas também oportunidade de exercício de atribuição em cargos políticos, e isto era e é um ideal *republicano*⁴².

Contemporaneamente dentro das fronteiras estatais, separam-se a desigualdade política relevante (causadoras de desvantagens socioeconômicas, políticas e jurídicas) e a irrelevante (características naturais). As desigualdades internas da sociedade e, de igual modo, as desigualdades entre as sociedades aumentaram. Em relação à legitimação da desigualdade global, existe um desvio de atenção no aspecto interno dos Estados, no momento em que estes se libertam da perspectiva da miséria do mundo. Nessa toada, ocorre a exclusão dos excluídos – numa concepção de uma *sociologia da desigualdade* (*Ungleichheitssoziologie* [BECK]). Isso ocasiona uma condição legitimadora do participante do mundo e de cada Estado de irreflexão sobre a desigualdade *global* e um consentimento entre o governo do Estado e a sociologia estatal aplicada, tudo dentro da esfera da liberdade de valor científico. As consequências são as desigualdades entre os Estados e regiões, sendo o confronto político relevante internamente, porém entre os Estados não é possível realizá-lo. Tal confronto torna-se conflituoso a partir do pressuposto da norma de igualdade nacional e da realidade distinta de diferentes rendimentos entre pessoas de iguais qualificações. Torna-se complexamente periclitante quando há a diferenciação de rendimentos entre pessoas de iguais qualificações, mas de nacionalidades, sexos, tons de pele, crenças [...] distintos. Logo, recai-se nas democracias prósperas que bradam os Direitos Humanos a todos, porém fortalecem as suas fronteiras para barrar imigrante e, simultaneamente, não

⁴¹ BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 12-13.

⁴² PREUß, Ulrich K. *Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte*. In: Alfred J. Noll (Hrsg.). *Die Verfassung der Republik. Zentrale Fragen der Verfassung und des Verfassungslebens – 75 Jahre Bundesverfassung*. Wien/New York, 1997. p. 14.

favorecem a igualdade básica àqueles que abandonam as suas nações para alcançar melhores condições de vida⁴³.

As fronteiras dos Estados se desintegram, quando a sua tarefa “policial” não produz efeitos e quando se encontram diante do capital, da informação, da grande migração de povos, da poluição [...]. Nesse sentido, as crises e os problemas internos intensificam ainda mais os problemas fronteiriços, por conseguinte, o sentimento de diferença entre nacionais e estrangeiros. Esse fator de desigualdade, dentre outros, mas principalmente, o econômico, é acentuado pelas catástrofes naturais (os eventos naturais desconhecem as fronteiras estatais). Embora advenham das forças naturais os danos causados são sociais, a catástrofe em si é indiferente à natureza, ou seja, os eventos naturais extremos fazem parte da reação da natureza provocada pelo Homem (degradação do meio ambiente) ou da própria dinâmica natural. Torna-se catástrofe a partir do momento em que afeta a sociedade ocasionando resultados devastadores nas estruturas sociais físicas e, até, sentimentais. Ademais, a desigualdade torna-se evidente, pois os mais afetados com esses eventos naturais são os menos abastados tanto no sentido de se proteger como no de recuperar o que foi afetado – isso engloba os diversos ciclos sociais da família até os Estados. Então, esse fator é outro em que o grau de desigualdade é acentuado após tal evento. No entanto, as catástrofes são democráticas, pois atingem a todos sem qualquer distinção, portanto, nesse aspecto, além de hierárquicos são democráticas⁴⁴.

Se, por um lado, o *individualismo* matiza a *crise*, por outro, a submissão do lado *individual* do *ser humano* em favor do aspecto comunitário/social do Homem, ou seja, uma hipertrofia da característica social também fortalece a *crise*. Nesse sentido, o *indivíduo* possui uma autonomia restrita ao grupo social a que pertence, considerando os vários círculos sociais aos quais é possível incluí-lo. A sociedade/comunidade/Estado o absorve em todos os seus aspectos, desde a educação fundamental até a prática de desporto. Destarte, de uma determinada perspectiva *comunitarista* (de WALZER), pode-se destacar alguns elementos vinculantes do *indivíduo*: (1) vinculação familiar e social, todo o *indivíduo* pertence a uma família, a uma nação, a uma classe social e possui um sexo, logo, as mudanças sociais ocorridas não ocorrem por rupturas, mas por alterações fronteiriças nessas áreas vinculantes; (2) determinação cultural da forma de associação, embora exista a faculdade de escolher determinados tipos de associações – o

⁴³ BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 13-15.

⁴⁴ *Vide*: BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 22-26 e 39.

matrimônio com a escolha do seu parceiro – ou novas formas – como as homossexuais com a reivindicação da permissão para a adoção – encaixam-se em modelos clássicos como, no caso, a família clássica, assim, acompanham as associações, os sindicatos ou dos partidos, dependentes modelos tradicionais; (3) ligação com a comunidade política, logo, o nascimento não determina somente a nação, mas a comunidade política; isso não vale apenas no sentido institucional, mas na atmosfera política em que tem lugar a socialização. A liberdade de escolha é reduzida de forma considerável; (4) vinculação moral, a grande maioria de decisões depende da esfera moral, cujo processo de socialização intervém, pois se encontra inscrito no código cultural ou pode ser força pelo Estado⁴⁵.

Tais especificidades comunitárias/socializadoras são estimuladas pela insegurança provada pela *liberdade individualista*, na qual o *indivíduo* se depara autonomamente e só visualiza na figura do *outro* um concorrente, um obstáculo, um limitador de sua *liberdade*, por consequência, *felicidade*. Na comunidade/sociedade (coletividade), o senti(do)mento de insegurança, por conseguinte, também, de solidão, é amenizado ou extinto pelo fato de contar com a ajuda mútua dos *socii*. Existirá o *outro* para ajudar nos momentos difíceis e o *eu* sempre precisará estar disposto a contribuir com o *outro* nas mesmas circunstâncias. O mesmo ocorre nos melhores momentos dos membros da comunidade/sociedade. Porém, para habitar esse “paraíso” ou viver esse “sonho”, paga-se o preço da *liberdade* (todos os tipos de autonomia), do direito à autoafirmação, do direito a ser *si mesmo*. Ela sulga as diferenças dos *indivíduos* para criar uma uniformidade e, assim, evitar o estranhamento e a insegurança. Perder a comunidade/sociedade é perder segurança, no entanto, ganhá-la significa perder a *liberdade*⁴⁶.

A busca por grupos aos quais se pode pertencer e se identificar como igual aos demais membros é o movimento oposto, existente, do *individualismo*. Assim, a identidade que significa ser diferente e único decorrente da diferença, é vulnerada pela sua construção de forma solitária. Isso move tais construtores a buscar o *outro* parecido com o *eu* para conjuntamente dividir os temores e ansiedades semelhantes⁴⁷. Da mesma

⁴⁵ Hipóteses retiradas de RUPPRECHT, Wolfgang. **Konzeptionen des Individuums in Liberalismus und Kommunitarismus**. In: Oberseminar: Die politische Theorie des Liberalismus. Universität Heidelberg (12.03.2001). Tópico: 3.1.1 Michael Walzer: Unfreiwillige Assoziation & Sphären der Gerechtigkeit.

⁴⁶ BAUMAN, Zygmunt. **Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil**. Trad. Jesús Alborés Madrid: Siglo Veintiuno, 2003. p. 8-11.

⁴⁷ BAUMAN, **Comunidad**. p. 23.

forma, todos os elementos que incentivam o *individualismo* também estimulam a coletividade, ou seja, o mundo hostil, a globalização, a insegurança cotidiana em todas as esferas da vida, a tecnologia⁴⁸, a diluição do espaço e do tempo⁴⁹... Todos esses fatores e outros causam efeitos de socialização ou comunitarização dos *indivíduos* de maneira totalizante-totalitária. Não cabe, de forma artificial (e forçada), anular uma dimensão do *ser humano*; pelo contrário, é essencial estimular todas as suas constituintes características, desde que não prejudique ou restrinja *outrem*.

Os problemas da concepção da *comunitarização* estão ligados às questões de multiculturalidade e de inclusão social. Se os efeitos são homogeneização dos membros e delimitação da participação de membros no grupo social então, de multi ter-se-á monoculturalidade e, ao invés de inclusão, ter-se-á exclusão social. O que seria uma opção ao *individualismo*, atualmente em vigor, torna-se uma opção problemática, pois resultam em tendências contrárias as necessárias diante da *globalização* e da *humanização* (em todos os sentidos) do *ser humano*. Homogeneidade e exclusão social, por si só, atingem diretamente a *dignidade humana*. A primeira, por forçar que o *indivíduo*, único e irrepitível, tenda abandonar suas peculiaridades com o objetivo de não ser diferente dos demais *socii*; a segunda, é que, diante da diferença, a consequência é a exclusão do *indivíduo* do grupo, ou seja, negar-lhe o exercício naturalmente próprio do *zoón politikón*. Por um lado, tem-se a negação do *si mesmo*, por outro, a negação do *ser-estar-aí-com-os-outros*.

Estabelece-se, então, através dos fatores apresentados, a necessidade de se estruturar um ambiente adequado a um novo horizonte *cosmopolita*, que na *res publica* deverá ser levado em (forte) consideração. Tal fator corresponde ao momento *cosmopolita* que diz respeito ao confronto dos riscos globais, os quais dilaceram as

⁴⁸ Pode ser invocado como exemplos: a facilidade de comunicação por meio de recursos eletrônicos, ou seja, em qualquer lugar e a qualquer momento é possível se conectar à internet; a constituição de redes sociais via *web*; câmeras de vigilância a cuidar o condomínio fechado e enviando imagens vinte e quatro horas por dia via internet; *videogames* conectados em rede etc.

⁴⁹ Proliferação de condomínios fechados com casas pré-modeladas, com espaço comum, com regras comuns, com oferecimento de bens e serviços em área comum exclusiva para os moradores, com academia de ginástica comum, com piscina comum enfim, a estruturação artificial de uma *comunidade*. Cabe ainda destacar que os *indivíduos* que ingressam em determinadas *comunidades* construídas de forma planejada constituem-se de forma uniforme, menos pela suas vontades e mais pelas barreiras estabelecidas para o ingresso, como: a renda econômica mínima (valor do imóvel e do condomínio) e, por vezes, a exigências de condutas sociais (postura ético-jurídica). Isso ocasiona uma separação em grupos, cada qual caracterizado por sua peculiaridade comum. Logo, pode-se ter *comunidades* de miseráveis, de ricos, de artistas, de políticos, de mesma nacionalidade, de estética, de profissionais de determinada profissão assim por diante. Existirá sempre a dicotomia, legitimada, entre os *insiders* e os *outsiders*. Se no *individualismo*, no tangente ao *liberalismo*, as distinções tendem a não ser institucionalizadas, no *comunitarismo*, para que se forme uma comunidade, é preciso estabelecer quem será membro ou não.

fronteiras nacionais e misturam o nacional com o estrangeiro estabelecendo uma identidade do risco ou da *Risikoleben*. Por conseguinte, o Homem precisa conduzir sua vida e compreendê-la em meio a constante interação com o *outro*; ademais, não se trata somente do problema migratório ou de ostracismo comunitário, mas de todos que afetam as condições *humanas*. Abre-se a possibilidade de um realismo *cosmopolita* ao exigir mudanças na postura conservadora⁵⁰ interna(cional) dos Estados⁵¹.

Diante desse panorama da ideia de *crise*, é preciso estabelecer os elementos fundamentais para combater os fatores que a causam. Desse modo, faz necessário, também, combater o *individualismo* e a socialização (no sentido de sufocamento do *indivíduo* pela *sociedade*) exacerbados e adequar as novas exigências decorrentes da globalização e das inovações tecnocientíficas conjuntamente com a tentativa de diluir as consequências negativas e desenvolver as positivas. Dentro da perspectiva de *crise* geral encontra-se o problema do Estado, ou seja, sua crise de sentido ou de essência para compreender a seleção dos mecanismos institucionais que devem operar na manutenção e desenvolvimento do ambiente público. Desde logo, não se trata de invenção de novas instituições, mas de colocá-las a operar dentro do espírito *republicano*.

Num primeiro momento, esse espírito pode não parecer adequado às novas configurações socioestatais, pelo fato de estar fortemente arraigado em circunstâncias históricas completamente distintas das atuais. Contudo, problemas de toda ordem podem ter alterado de nome ou de complexidade, mas continuam os mesmos de outrora; a forma é alterada, mas a matéria não. O problema reside no Homem com suas paixões (ou problemas) constantes. Não obstante isso, crê-se na *virtù* civil própria da *res publica* – como consta na história – a possibilidade de contornar os problemas *humanos* sob a compreensão de que cada Homem é *responsável* por si e pela *res publica*. Em decorrência dessa *responsabilidade*, os problemas que a afetam [a *res*] devem ser enfrentados com o engajamento de cada um munido de um espírito de cooperação, empenhado democraticamente, de forma cidadã, na sociedade civil⁵².

O empenho está direcionado a formar e a manter uma sociedade civil rica e diferenciada capaz de transmitir às futuras gerações as respectivas culturas com um ambiente saudável e amistoso, acolhedor das diferenças e das novidades. Sem esta predisposição, principalmente, diante das circunstâncias contemporâneas (em sentido

⁵⁰ Por vezes retrograda.

⁵¹ BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 40-41.

⁵² VIROLI, *Repubbicanesimo*. p. X-XI; AGRA, *Republicanism*. p. 13-14.

amplo), colocam-se em risco as gerações futuras nas questões de habitação do Planeta Terra (em relação ao meio ambiente), de diversidade cultural (massificação), de sustentabilidade político-econômica (escassez de recursos) [...], enfim, de *dignidade humana* (má distribuição de renda[oportunidades{lato sensu}]). Nesse momento, diante dos problemas a serem enfrentados, o *republicanismo* (aqui visualizado) pode constituir-se em um ideal, embora um ideal realizável e necessário⁵³.

O *republicanismo*, além de ser uma forma de governo estatal, juridicamente estabelecido com a *solidariedade*, assume dinâmicas político-econômicas de um Estado que não deve repetir seus erros com o (*neo*)*liberalismo* nem com o *welfare state* (*clientelismo/parasitismo*)⁵⁴. Também, não significa recusar qualquer experiência exitosa da corrente liberal (como a *liberdade*) nem do *welfare state* (como a igualdade), pelo contrário, tanto a *liberdade* quanto a *igualdade* permanecem com a adição da *solidariedade* a intermediar a relação entre as duas.

Trata-se de estabelecer uma opção às relações entre *indivíduos* e entre *indivíduos* e Estado. Nem o Estado é somente um garantidor da *liberdade* nem o completo responsável pela vida de cada *indivíduo*. A justa medida entre esses extremos, ao levar em consideração o caso concreto, é o ponto *republicano*, portanto, a ideia de *República* (neste trabalho) não está baseada sobre o inexistente e o inaplicável, mas sim numa prática, que, atualmente, pode ser complexa e difícil de ser realizada. Entretanto, por meio da intervenção jurídica e das alterações de posturas na *res publica* sugeridas pela concepção de *virtù* – principalmente a *solidariedade* – é possível, admite-se, erguer um Estado *republicano cosmopolita*, apto a enfrentar a complexidade social. O *cosmopolitismo* (aqui) é o ponto de abertura do Estado *republicano* para a diferença e pluralidade existente no mundo.

Os valores e princípios dimanados do *republicanismo*, desde que atualizados em revisitas, são adequados para os enfrentamentos cotidianos de problemas locais, regionais e mundiais exigentes de uma postura cidadã e democrática no momento das decisões institucionais e interrelacionais. O respaldo da população, conjuntamente com o respeito aos Direitos Humanos/Fundamentais, é elemento decisivo na construção, na manutenção e no desenvolvimento socioinstitucional do Direito e do Estado abertos às experiências da pluralidade *humana*. As concepções teóricas do *republicanismo* como

⁵³ Vide: VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. XI.

⁵⁴ Vide: CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 55, em relação à assunção da *solidariedade* pelo Estado.

teoria da *liberdade* e como teoria de forma de governo⁵⁵ contribuem para a compreensão de uma teoria que exige a *liberdade* (enquanto teoria da *liberdade*) e a *responsabilidade* (enquanto teoria da forma de governo) no sentido de o *indivíduo* não ter receio e agir conforme a sua livre convicção em prol da sua *individualidade* e ser *responsável*, no âmbito da sua *liberdade*, para agir em favor da *coletividade/humanidade*. A primeira influencia a segunda e essa influencia a primeira, pois a *liberdade* contribui/influencia com a *responsabilidade* e essa com a *liberdade*. Em termo unidimensional da *polis*, tem-se um *indivíduo* livre enganjado com a *coisa pública*. Simultaneamente garante-se a *liberdade* com a participação cidadã na *coletividade*, por meio do processo democrático.

A necessidade de situar a crise do Estado para que se possa justificar a *República* como o sistema mais adequado ao *cosmopolitismo* é o ponto inicial do projeto, ou seja, reconhecer e estabelecer de forma básica o contexto a ser erguido a opção *republicana*. Isso, na perspectiva da *filosofia prática* exposta por KANT, não determina os princípios do que *acontece*, mas do que *deve acontecer*, mesmo que não venha acontecer⁵⁶. No entanto, destaca-se que não se trata de determinar princípios imutáveis para o *cosmopolitismo republicano*, mas sim de como deve ser estruturada a *República* e, principalmente, construir coordenadas de ação para os membros compositores da *res publica*. Em última análise, trata-se de como deve ser estruturada e quais os aspectos básicos de ação que devem possuir os *socii* na *esfera pública*, ou seja, traçar o agir⁵⁷ (comportamento com *virtù*) *republicano*.

⁵⁵ AGRA, **Republicanism**. p. 12-13; CAVALCANTI, Themistocles Brandão. **A constituição federal comentada**. v. I. Rio de Janeiro: José Konfino, 1948. p. 27.

⁵⁶ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Porto: Porto Editora, 1995. p. 64.

⁵⁷ O Direito não deve assumir uma postura monomanifestativa, ou seja, não deve se reduzir à *lei*. Ele deve ser visualizado em termos plurais. A *lei*, o *costume*, a *doutrina*, a *jurisprudência* e outros elementos capazes de invocar fatores normativos. Isso, seguramente, de forma organizada, previamente estabelecida e constitucionalmente regulada.

PARTE I
O ESTADO DE DIREITO E AS DIMENSÕES DA *RES PUBLICA*: A
CONSTITUIÇÃO DO PLURALISMO

A *República* não se resume ao objeto de análise do direito do Estado ou da contemplação da filosofia do Estado, ela carrega em si o significado político-jurídico, de objetivo revolucionário, de utopia, ou seja, de um ambiente estatal melhor ou ideal. O conceito de *República*, periodicamente, torna-se moda, nomeadamente no emprego linguístico da política em suas disputas. Existe a tentativa de redespertar a ideia de *República* para recondiçaná-la com referência à tradição histórica, à filosofia e à ética de uma decisão valorativamente material, não só como recusa à Monarquia⁵⁸. Também, a ideia serve para repensar o papel do Estado (de Direito) que não se aparenta, como na monarquia, como uma pessoa física, pois sua vontade deve ser a vontade do soberano (do povo) manifestada colegialmente para reorientar a ação de cada *indivíduo* no Estado *republicano*, ao responsabilizá-lo pela própria criação, manutenção e desenvolvimento do Estado, coordenando a vida em coletividade. A vontade é formada por um processo jurídico, no qual os atos de vontade dos distintos *indivíduos* estão baseados em uma ordem constitucional⁵⁹.

⁵⁸ *Vide*: STERN, Klaus. **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. Band I. 2. Aufl. München: Beck, 1984. p. 575-576 e 578; CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 5. ed. Coimbra: Almedina, 2002. p. 228-229; MAURER, Hartmut. **Staatsrecht I**. 4. Aufl. München: Beck, 2005. p. 187; ZINTL, Reinhard. Republik. In: HUSTER, Stefan und ZINTL, Reinhard (Hrsg.). **Verfassungsrecht nach 60 Jahren. Das Grundgesetz von A bis Z**. Baden-Baden: Nomos: 2009. p. 153; JELLINEK, Georg. **Allgemeine Staatslehre**. 3. Aufl. Berlin: Julius Springer, 1921. p. 666-667 e 710-711; HÜBNER, Rudolf. **Die Staatsform der Republik**. Bonn und Leipzig: Kurt Schroeder, 1919. p. 7; NOLL, Alfred J. Vorbemerkungen des Herausgebers. In: Alfred J. Noll (Hrsg.). **Die Verfassung der Republik. Zentrale Fragen der Verfassung und des Verfassungslebens – 75 Jahre Bundesverfassung**. Wien/New York: Springer. 1997. p. 1; DREIER, Horst. Artikel 20. In: Horst Dreier (Hrsg.). **Grundgesetz: Kommentar**. Band 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998. p. 10 e 16-17; PINTO, Ricardo Luís Leite. **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. Lisboa: Universidade Lusfada, 2006. p. 13-18, 20-22, 35-36, 57-58 e 36-38; AGRA, **Republicanismo**. p. 56-59; MENDES, Gilmar Ferreira, COELHO, Inocêncio Mártires, BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2008. p. 148; CALIL, Mário Lúcio Garcez e OLIVEIRA, Rafael Sérgio Lima de. Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). Araçatuba: Centro Universitário Toledo, 2008. p. 76 e 90; BULOS, Uadi Lammêgo. **Curso de direito constitucional**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 410-411.

⁵⁹ JELLINEK, **Allgemeine Staatslehre**. p. 711; com isso, destaca-se que a *República* é o governo da maioria em contraposição à monarquia, o governo de um só (p. 713). AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 89.

A ideia de *República*⁶⁰ remonta concepções jurídico-políticas originárias da civilização ocidental, já no Século XV era um nome corrente a designar diversas realidades do passado e coevas, como o Reino Persa, a cidade de Atenas, a República e o Império Romano⁶¹, as cidades comunais e os reinos feudais⁶². Além do mais, designava um ideal de comunidade política como forma de governo ou regime, atualmente voltada ao sentido antimonárquico e democrático⁶³.

⁶⁰ Essa palavra não significa qualquer *estado das coisas* apropriado à perspectiva da acepção latina da palavra – cunhada pelos romanos, que equilibraram uma vida individual forte com o sentimento da vida coletiva – *res* (bem, coisa) *publica* (público, comum) – ela toma (aqui) outras proporções, mas com esta base a estruturar o edifício *republicano*. SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. v. IV. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1996. p. 106; SALDANHA, Nelson. República. In: **Saraiva**. v. 65 São Paulo: Saraiva, 1977. p. 192; PASQUINI, Mario. Repubblica. In: **EF**. Gaetano Azzariti, Ernesto Battaglini, Francesco Santoro-Passarelli (Diretta). v. VI. Milano: Francesco Vallardi, s.d. p. 322; GIANNINI, Massimo Severo. Repubblica. In: **ED**. v. XXXIX. Milano: Giuffrè, s.d. p. 891; STERN, **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. p. 576; GAUDEMET, Paul. Republik. In: **Staatslexikon**. Görres-Gesellschaft (Hrsgb). 6. Aufl. Freiburg: Herder, 1961. p. 872; MARANINI, Giuseppe e BASILE, Silvio. Repubblica. In: **NDI**. Antonio Azara e Ernesto Eula (Diretto). v. XV. Torino: Editrice Torinese, s.d. p. 462; esta palavra latina repercute nos principais idiomas ocidentais: *Republik* (alemão), *Republic* (inglês), *République* (francês), *Repubblica* (italiano) e *República* (espanhol). MAGER, W. Republik. In: **HWP**. 8. Band. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992. p. 858; ZINTL, **Republik**. p. 154; TILCH, Horst (Hrsg.). Res publica. In: **DRL**. Band. 3. 2. Aufl. München: Beck, 1992. p. 133; DREIER, **Artikel 20**. p. 10; CARDOSO, Sérgio. Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno ao Republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 45; BOBBIO, Norberto e VIROLI, Maurizio. **Diálogo em torno da República. Os grandes temas da política e da cidadania**. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002. p. 11-12; ZIPPELIUS, Reinhold. **Geschichte der Staatsideen**. 2. Aufl. München: Beck, 1971. p. 38; MATTEUCCI, Nicola. República. In: Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino (Org.). **DP**. v. 2. Trad. Carmen C. Varrialle, Gaetano Lo Mónaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Caçais e Renzo Dini. 5. ed. Brasília: Edunb, 1993. p. 1108; CALIL e OLIVEIRA, Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 90; VIEIRA, José Roberto. República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes. In: **RTDP**. 40. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 52; *vide*: CRUZ, Paulo Márcio e CADEMARTORI, Luiz Henrique Urquhart. O princípio republicano: aportes para um entendimento sobre o interesse da maioria. In: **RECHTD**. v. 1, n. 1. jan.-jul. São Leopoldo: Unisinos, 2009. p. 90.

⁶¹ AGRA, **Republicanismo**. p. 25-26.

⁶² GIANNINI, Repubblica. **ED**. p. 891-892; discorda-se desse autor quando ele se refere à generalidade do ordenamento jurídico denominada *República*. Notar-se-ão os detalhes de definições sobre *res publica* desenvolvidas durante o decorrer da história. Isso significa que ela não era simplesmente jogada à generalidade, mas objeto de redefinições e delimitações constantes. Porém, esse fato contribui para tornar seu conceito amplo se não forem consideradas as peculiaridades implicantes nas diversas definições. No entanto, seria mais acertado atribuir a palavra *República* à generalidade dos Estados e não ao ordenamento jurídico, pois, quando relacionada ao Estado, esse, em muitos exemplos (os países latino-americanos) é chamado de *República*, mas suas instituições político-jurídicas de fato não agem de acordo com o princípio *republicano*. O confronto histórico demonstra este déficit de agir *republicano*, isso devido aos modelos apresentados no decorrer da história. BIGNOTTO, Newton. Problemas atuais da teoria republicana. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 19; o *princípio republicano*, como princípio deve se espalhar por todo o ordenamento jurídico e conduzir *republicanamente* as instituições públicas. ATALIBA, Geraldo. **República e Constituição**. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2007. p. 32.

⁶³ ROGEIRO, Nuno. República. In: **Polis**. v. 5. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1997. p. 414-415. MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 461; MATTEUCCI, República. In: **DP**. v. 2. p. 1107; AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 90-93.

O simples resgate não cumpre com o objetivo de empregar essa ideia na contemporaneidade, mas situar sua concepção sem se afastar da sua noção histórico-originária. Para reavivar essa ideia, a *República* necessita ser *repensada* em sua totalidade em conjunto com as exigências sociais e individuais que surgem a todo o momento. Não basta aplicar noções forjadas em condições históricas completamente distintas. Um novo olhar ao seu princípio e a sua configuração é necessário, de maneira a não torná-la um ornamento retórico nem histórico sem função prática. Contudo, não indica um retorno ao passado, à sua ideia antiga, nem mesmo desprezá-la. Baseado em antanho e com o olhar para o futuro constituir-se-á, por meio do viés *republicano*, abertura ao pluralismo, numa intenção empenhadamente clara de projetar uma *República* acolhedora do Estado constitucional *cosmopolita*⁶⁴.

Assim, questões de valor, objetivo, de organização e de legitimação do Estado *republicano* aparecem como problemas decisivos a serem observados⁶⁵. A falta de observação do Art. 1º da CF, como princípio fundamental, provoca o desvirtuamento do seu regime e o esquecimento dos parâmetros individuais e coletivos que devem pairar no seio social engajado em constituir o melhor ambiente possível para realizações de vida individuais e coletivas, ou seja, *humanas*. Não se pode ter contradição entre o espírito e a letra da Constituição nas ações cotidianas⁶⁶.

É o *repensar* a *República* perante as atuais exigências sociais e a função do Estado de Direito que preponderará o sentido da análise, ou seja, o modo tradicional de compreensão da *res publica* deve ser revisto. Destaca-se a pertinência temática por meio do movimento *republican turn* ou *republican revival* atuante na cultura jurídica, principalmente, no direito constitucional, na filosofia política, na história das ideias, na filosofia do direito [...]. Ao lado desse movimento *republicano* encontra-se visível a controvérsia (fortemente marcada nos Estados Unidos da América) entre os *liberais* e os *comunitaristas*⁶⁷. Contudo, pode-se considerar o *republicanismo* como uma subcorrente

⁶⁴ Com isso, pode-se remeter a ideia de JASPERS, expressa no prefácio, que destaca o *Dasein* (*ser-estar-aí*) da *República* como uma possibilidade de um novo Estado alemão. O filósofo giza a facilidade de se imaginar as possibilidades políticas, de fazer observações e de criticar os acontecimentos fáticos, porém é complicado realizar politicamente o que o povo precisa e deseja do seu Estado. Assim, surge a existência ou não da *res publica* e a pergunta se impõe: quer-se ou não a existência de uma *República*? JASPERS, Karl. **Wohin treibt die Bundesrepublik?** München: Piper, 1966. p. 4 e 23.

⁶⁵ STERN, **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. p. 576.

⁶⁶ CAVALCANTI, **A constituição federal comentada**. v. I. p. 33.

⁶⁷ O *comunitarismo* (como corrente) é conjunto de sinais que, a partir da década de oitenta nos Estados Unidos da América, são invocados para ressaltar, por meio de uma filosofia política, uma crise vivenciada na política pelo excesso de individualismo, principalmente o extraído da obra de RAWLS, *Teoria da Justiça*. Dois aspectos são destacados: **1)** o Homem não pode ser entendido de forma *individual*, mas por

dos *comunitaristas* ou, o mais plausível, como uma “terceira via” a intermediar *liberais* e *comunitaristas*⁶⁸. Além disso, destaca-se a tentativa de superar essa discussão polarizadora e calcar a *res publica* de ambas as características favoráveis ao *republicanismo* pertencentes aos dois polos.

Com isso, o passado, o presente e o futuro devem compor o sentido do *repensar*. O conceito de *República* não surge por força imediata e espontânea; isso exige um esforço de busca nas variações de sentidos constantes do seu passado e da sua tradição para estabelecer a sua ideia e compreender o seu presente, por isso não é possível ignorar o arco histórico⁶⁹. No decorrer das épocas, ela foi adotada por diversas correntes

meio de sua tradição e cultura; **2**) a tentativa de estabelecer uma validade universal de princípios de vida em comum, abrangendo a pressuposição cultural necessária de cada comunidade. GRÖSCHNER, Rolf und LEMBCKE, Oliver. Ethik und Recht. Gründung einer republikanischen Verfassungsstaatslehre. In: Nikolaus Knoepffler, Peter Kunzmann, Ingo Pies und Anne Siegetsleitner (Hrsg.). **Einführung in die Angewandte Ethik**. Band 1. Freiburg/München: Karl Alber, 2006. p. 49 (9); CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 223; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 19-20 e 22. Interessante material sobre o confronto entre *liberalismo* e *comunitarismo* é um *Seminararbeit: Konzeptionen des Individuums in Liberalismus und Kommunitarismus* (data: 12.03.2001), produzido na Universidade Heidelberg no Institut für Politische Wissenschaften, sendo o *Oberseminar* denominado *Die politische Theorie des Liberalismus* e tendo como autor: Wolfgang Rupprecht. Infelizmente perdeu-se o endereço do sítio na internet.

⁶⁸ Vide: AGRA, **Republicanism**. p. 109-113.

⁶⁹ CRISPINI, Franco. Per una storia dell'idea di repubblica. In: A cura di Maurizio Viroli. **La festa è tornata in città**. Diabasis, 2001. p. 35-37; HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 7-8 e 15. Aqui existe o afastamento do exposto por CARRAZZA, ao iniciar as suas noções preliminares do capítulo (II) sobre *princípio republicano e tributação*, em que as verdadeiras dimensões da *República* brasileira tenham que ser buscadas na Constituição e não na história dos povos nem no direito alienígena. Vide: CARRAZZA, Roque Antonio. **Curso de direito constitucional tributário**. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 2001. p. 47. Esse autor, no decorrer do capítulo, recorre à história e ao direito estrangeiro. Devido à Constituição ter o perfil e expressão das particularidades da *República* brasileira. Acerta o autor em concentrar-se na *Carta Magna* com o objetivo de traçar o perfil da *República* do Brasil em seus elementos sem par em outro ordenamento. Equivoca-se, no entanto, ao não considerar a história dos povos – principalmente *republicanos* – e também o direito do estrangeiro ao aplicar a palavra *República*, pelos seguintes motivos: **1**) o legislador constituinte ao adotar a ideia de *República*, retirou-a de experiência histórica e de um modelo político (norte-americano, vide: MAXIMILIANO, Carlos. **Comentários à Constituição brasileira de 1891**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. p. 11-13, 16, 70, 129 e 167) que, por sua vez, calcou-se no passado da civilização. O fenômeno *República* não surge no Brasil e se o Brasil o adota é devido às características histórico-práticas terem seduzido o legislador constituinte pátrio. Logo, conhecer a história da *República* nos povos é conhecer a ideia – adotada pelo Brasil – de *República*. Não significa que a *república brasileira* não possua elementos particulares, que só ela os manifeste, porém se é *República*, é por se encaixar na ideia geral *res publica*; **2**) o direito estrangeiro deve ser consultado para que se possa conhecer a *República*, pois outros Estados *republicanos* a adotam há mais tempo e/ou conseguiram desenvolver na prática a ideia sua com maior eficiência. Ignorar tal realidade é desconhecer as dificuldades brasileiras de entender como funcionam na prática as instituições formadoras e promovedoras da *República*. Ainda mais, se o legislador brasileiro foi inspirado por modelo de outro Estado, significa abandonar o próprio fundamento originário. No fundo, deixar esses dois elementos de lado na análise de uma instituição milenar e reconhecida mundialmente sob o argumento da Constituição conter uma ideia própria de *res publica* é incorrer em dois equívocos: **a**) a palavra *República* ser um elemento retórico-alegórico na Constituição – plausível ao defrontar as políticas dos sucessivos governos e a postura dos cidadãos brasileiros diante da sociedade e do Estado –; **b**) se a *res publica* brasileira não possui elementos da *República* da história dos povos nem do direito estrangeiro, então o legislador brasileiro aplicou equivocadamente uma palavra-ideia, pois teria que ter elaborado outro nome para a instituição jurídico-política que acabara de criar.

do pensamento político e jurídico, por isso, sua reconstituição direcionada à atualidade não é retilínea e estabelecida em único bloco, pelo contrário, ela é multifacetada e possui vários fragmentos, oriundos de doutrinas e de circunstâncias diversas. Entretanto, as diferenças não impedem destacar alguns valores imperantes, como a *liberdade* política, a *igualdade*⁷⁰ entre os *indivíduos* e a democracia, com a participação efetiva dos *indivíduos* no âmbito público⁷¹. O(s) elemento(s) comum(ns) justificam classificar uma doutrina de *republicana* ou não, embora existam inúmeras diferenças entre as doutrinas do passado e do presente. Dois fatores genéricos contribuem para identificar e classificar uma teoria de *republicana*. O primeiro está relacionado à preocupação com a existência das instituições políticas e o segundo está no fato de relacionar essa questão à imprescindibilidade de exterminar ou reduzir os aspectos negativos da ação do Homem⁷².

As circunstâncias sócio-estatais e político-jurídicas presentes indicam as dificuldades enfrentadas pela *República* no círculo sociojurídico-político e abre a oportunidade de reorientá-la para o futuro, ou seja, numa constante reflexão atualizadora. O futuro é a dimensão temporal na qual a *República* se projetará na direção de construir o (novo) mundo-da-vida. Essa projeção possui a índole de normatizá-la com o objetivo de estabelecer a ordem *republicana* na coletividade e no Estado, com a tendência de se expandir ao *mundo*. Não se trata de vê-la como, apenas, elemento político; pelo contrário, é necessário tratá-la como jurídico e, fundamentalmente, *humano* – nela devem se encontrar as condições da composição da *dignidade humana*. Portanto, não se resume ao um projeto teórico e abstrato, ao invés disso, ela deve ser posta em prática em cada ação do Homem *responsável* pelo mundo-da-vida e pelo *outro*, como preceito de agir jurídico.

⁷⁰ Interessante menção à igualdade na *República* encontra-se no Art. 72, § 2º, da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891 em que declara não admitir privilégios de nascimento, de nobreza e extingue as ordens honoríficas e suas prerrogativas e regalias. CAMPANHOLE, Adriano e CAMPANHOLE, Hilton Lobo. **Constituições do Brasil**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 1986. p. 610. *Vide*: CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 49.

⁷¹ BIGNOTTO, Newton. Republicanismo. In: Vicente de Paula Barreto (Coord.). **DFD**. São Leopoldo: Unisinos: Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 716. Em relação à dificuldade de estabelecer uma definição de *República*, *vide*: BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 9; PINZANI, Alessandro. Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. v. 52, n. 1, março, Porto Alegre: PUCRS, 2007. p. 5-6.

⁷² PINZANI, Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. p. 6.

CAPÍTULO I

A (RE)ANALÍTICA DA *REPÚBLICA*

O rever a *República*⁷³ convoca imediatamente a questão da sua acepção histórica, mais do que apenas a etimologia da palavra transposta para os principais idiomas ocidentais neolatinos e anglo-saxões. Por isto, o seu conceito não escapa ao traço da história que remete à antiguidade romana. A expressão *res publica* pertence a termos correspondentes à linguagem político-social de épocas próximas a Cristo, sendo a poesia fonte principal e tradicional. A *res publica*, no seu aspecto clássico, transcreve a igual importância da expressão *res Romana* no que se referem às questões e aos interesses do *populus*, no momento em que reuniram-se em comitês e agiram politicamente como *cives*. Com isso, aduz-se a ideia de *publicus* como um bem necessário do *populus*, unido aos interesses ideais comuns⁷⁴. A ideia oposta a esta encontrava-se – e ainda permanece – na noção de *res privata*, ou seja, de interesse particular de cada um dos cidadãos. Frequentemente, a *res publica* e a *res Romana* vinham unidas em referência ao *status*, sobretudo na locução *status rei publicae*, que possui as seguintes significações: *estado de festividade, estado de bem-estar, estado de benefício e de felicidade*⁷⁵.

A contraposição entre o público e o privado aparece em ULPIANO (D.1.1.1.2), no Digesto, ao distinguir *direito público* do *direito privado*. O primeiro está voltado ao estado da *res Romana*, pelo fato de as “coisas” serem úteis ao público; o segundo consiste na utilidade de cada indivíduo, sendo que as coisas por ele abarcadas só são úteis particularmente; ainda no *Digesto* (D.2.14.32) a diferença entre esses dois ramos tem como objetivo de estabelecer a supremacia do público sobre o privado, ou seja, a disposição comum sobre a particular⁷⁶. Contudo, o *status rei publicae* não caracterizou qualquer estado do *populus*, mas ressaltou o bem na constituição interna e externa. A expressão *res publica* foi empregada como sinônimo de *salus publica, utilitas publica* e *bonum commune*. Ela também podia significar a forma de governo ou o próprio Estado,

⁷³ Todo o percurso histórico esta baseado em MAGER, Republik. **HWP**. p. 858-878.

⁷⁴ MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 461.

⁷⁵ MAGER, Republik. **HWP**. p. 858-859.

⁷⁶ DIGESTO DE JUSTINIANO, liber primus: introdução ao direito romano. Trad. Hélio Maciel França Madeira. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais: Osasco: Centro Universitário FIEO, 2002. p. 17-18; LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 243.

como organização política da *civitas romana*⁷⁷. Há a forte equiparação da *res publica* com a noção de pátria estabelecida por CÍCERO e, no medievo, pela influência do pensamento político de SANTO AUGUSTINHO em *De civitate Dei*⁷⁸. CÍCERO – no seu diálogo sobre o Estado, que discute a ligação entre o Direito e a justiça –⁷⁹ destacou a *república* como a coisa do povo, porém não se resumia à congregação de Homens desordenadamente, mas à sociedade unida e formada sob os auspícios da *lei* e com objeto de utilidade comum da *cidade*, ou seja, é a casa comum, em contraposição a *res privata*. Ele levou em conta a necessidade *humana* de não viver isolado, mas em grupo. Surge o sujeito de uma associação política, o *populus*⁸⁰, ao reportar-se a experiência *republicana* de Roma.

Ele a visualizava como um Estado-misto baseado no *consensus juris* e numa *utilitatis communio* composta por elementos monárquicos (cônsul), aristocráticos (senado) e democráticos (assembleia popular). A *República* era considerada um governo comunitário, orientado pela justiça e pelo *bem comum*, sem dispensar uma autoridade reguladora, porém todos participam na comunidade discutindo e decidindo o destino comum⁸¹. Porém, outro aspecto destacável encontra-se no segundo livro no *Tratado de*

⁷⁷ ROGEIRO, República. **Polis**. p. 415; MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 463.

⁷⁸ MAGER, Republik. **HWP**. p. 859; MONCADA, Luís Cabral de. **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. 2.ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1995. p. 56-62. Então, significa a designação de poder público ativo e, metafisicamente, a transcrição da ordem boa da *res publica* cristã. DREIER, **Artikel 20**. p. 10-11.

⁷⁹ KRIELE, Martin. **Grundprobleme der Rechtsphilosophie**. 2. Aufl. Münster: Lit, 2004. p. 85.

⁸⁰ CICERÓN, Marco Tulio. *Tratado de la República*. Trad. Francisco Navarro y Calvo. In: **Obras Escogidas**. Buenos Aires: El Ateneo, 1951. p. 599-600 e MAGER, Republik. **HWP**. p. 859; VIROLI, Maurizio. *Repubblica: un ideali di liberta*. In: **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. A cura di Maurizio Viroli. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 155; VIROLI, Maurizio. **Republicanesimo**. Bari: Laterza, 1999. p. VII; BIGNOTTO, Republicanismo. **DFD**. p. 716; PASQUINI, Repubblica. **EF**. p. 322; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 872; MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 463; CRISPINI, **Per una storia dell'idea di repubblica**. p. 37; DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 43; MATTEUCCI, República. In: **DP**. v. 2. p. 1107-1108; DREIER, **Artikel 20**. p. 10; CALIL e OLIVEIRA, Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 92-93; AGRA, **Republicanismo**. p. 26; PINZANI, Alessandro. **Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal?**. In **Isegoría**. n. 33, diciembre. Madrid: Instituto de Filosofía, 2005. p. 81; LOBRANO, A teoria da *respublica* (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”) no *Corpus Juris Civilis* de Justiniano (Digesto 1.2-4). In: **Seqüência**. n. 59, ano. XXIX. p. 15-16 e 19-24; LOBRANO, Giovanni. **Res publica res populi. La legge e la limitazione del potere**. Torino: Giappichelli, 1996. p. 59-62; SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 106.

⁸¹ ROGEIRO, República. **Polis**. pp. 415-416; MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 463; STERN, **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. p. 577. Trata-se da visão de CÍCERO sobre a natureza social do Homem que reflete diretamente na sua concepção de Direito, ou seja, o Direito estaria em harmonia com a natureza (*Lex est ratio summa insita in natura*). Atualmente equivale o seguinte: o dever ser é deduzido do ser. PODES, Srephan. Die Krise der späten römischen Republik und Cícero Rechtsphilosophie (*de legibus*). Bedingung der Möglichkeit zur Alternative? In: **ARSP**. v. LXXVII. Stuttgart: Franz Steiner, 1991. pp. 87-88 (nota 25). ZIPPELIUS, **Geschichte der Staatsideen**. p. 35-36. CICERÓN, **Tratado de la República**. p. 666.

la República nas palavras de *Escipión* que lembrara *Catón* com sua experiência nos *negócios públicos*, ressaltando que a *República* não teria sido construída por único gênio nem por um breve período de tempo havia se consolidado, pelo contrário, ela foi obra do concurso de muitos e se consolidou por meio de longo período de tempo e pelo transcurso de diversas gerações⁸².

A coletividade romana constituiu-se como uma associação pessoal como *populus Romanus* e *senatus populusque Romanus*. A *res publica* circunscreve o interesse e a melhor Constituição de uma expressão que não é imposta em nome do Estado, ao contrário, adotou, no período dos imperadores, o sentido de *bem comum*, de *interesse do povo* e de *necessidade comum*, com o significado de administração dos serviços públicos. Do mesmo modo, vigorou, durante o período após o império, as metáforas *corpus rei publicae* e *navis rei publicae* em conexão à unidade organizacional do aparato dominador. Contudo, a *res publica Romana* e o *Imperium Romanum*⁸³ passaram a assinalar a essência de órgão de governo, e não mais a associação política. No final do Império Romano do Ocidente, com tumulto da invasão germânica, o emprego da expressão foi interrompido, sendo que a *res publica* e o *bem comum* se tornaram incompatíveis devido à circunstância de dominação sobre o servo. Nisto consistiu a diferenciação do linguajar dos reis que exerceram a soberania sobre os escravos e, em contrapartida, a diferenciação dos soberanos imperiais dos livres, como destacou o Papa GREGÓRIO “o Grande”⁸⁴.

⁸² O autor continua no sentido de refutar a possibilidade de encontrar um gênio capaz de abarcar o todo, nem todos os gênios de uma época conseguiriam prever e serem prudentes para suprimir as lições do tempo. CICERÓN, **Tratado de la República**. p. 623-624; *vide*: KRIELE, **Grundprobleme der Rechtsphilosophie**. p. 85. Com isso, destaca-se a necessidade da concorrência de todos os *individuos* na construção da *República* e na compreensão, reflexão e aceitação do legado das gerações passadas, pois o passado deixa o alicerce para continuar a edificação no futuro, porém não significa aceitar tudo sem mudar nada, mas manter a memória boa, no sentido de reproduzir e aperfeiçoar o que foi feito, e a ruim, no intuito de não repetir mais o que de mal foi feito.

⁸³ A *República* romana reuniu os elementos aristocrático, patriarcal e democrático; modelo retomado séculos depois pela *República veneziana* e pela *monarquia* constitucional inglesa. Em 494 a.C. foram perseguidas soluções igualitárias com a criação da assembleia e do tribuno da plebe, já no Século III a.C. foi publicada a Lei das XII Tábuas emergindo daí a generalização. Também ocorreu a miscigenação social e o casamento entre plebe e patriciado. A *República* romana caminhou para o seu fim devido a uma sucessão de fatores, as reformas de Tibério Gracus (133) ocasionaram o surgimento de alguns elementos de anarquia, além disso, as ditaduras quase soberanas de Sila (82 a. C.) e Júlio César (48 a. C.) contribuíram para o declínio *republicano*. O Império fundado por Augusto conduziu os imperadores a reivindicar *status* de divindade. ROGEIRO, *República. Polis*. p. 418-419. ZIPPELIUS, **Geschichte der Staatsideen**. p. 36-38.

⁸⁴ MAGER, *Republik. HWP*. p. 859.

Com a renovação do *Imperium Romanum*⁸⁵ por meio do imperador Carlos, “o Grande” (742-840), retirou-se o sentido da *res publica* do texto jurídico e de fontes narrativas na categoria de conceito fundamental politicossocial, cujas antigas significações até Século XII foram recepcionadas de forma gradual. A *salus publica*, a *utilitas publica* e o *bonum commune* aparecem nos documentos e textos contratuais, em livros jurídicos e em ordens de conselhos em relação à fundamentação central⁸⁶. Assim, permaneceu vivo o antigo significado de *res publica* até a modernidade. O espectro da *República* se estende ao âmbito da formação do Estado da alta Idade Média até a o início da modernidade⁸⁷ e, ainda hoje, exerce influência nas discussões jurídicas, políticas e sociais.

A formação do Estado moderno, na visão de M. WEBER, assumiu os contornos da administração e do ordenamento a fim de garantir, pelo intermédio da força, a ordem administrativa e jurídica por meio da norma. Implementa-se por um logo processo de institucionalização do governo. No decorrer da alta Idade Média perderam-se, sobre as condições pessoais de lealdade e partidário da associação feudal de dependência à comunidade da cidade e à autoridade de governo principesco, as *virtudes*. No medievo tardio, ela desembocou na institucionalização do governo no Estado também institucionalmente constituído. Por consequência, o desenvolvimento do significado de *res publica* consumou-se com o pano de fundo do processo secularizador e reagiu ao governo medieval. Diante da compreensão abstrata de domínio, a continuidade sobrepôs a pessoa simbolizada pela figura do Rei, que sobreviveu como símbolo do poder principesco⁸⁸.

Essas circunstâncias foram comparadas à *patria*, ao *regnum* e à *res publica* como associação política que se desenvolve como um barco sem a presença do timoneiro – numa metáfora utilizada pelo imperador KONRAD II, que se preparava para assumir o império do Palatinado⁸⁹. Na representação simbólica e apresentação

⁸⁵ Para Políbio, tinham lugar na *römischen Republik* as mudanças entre Magistrados, Senado, Tribunos da Plebe e reunião do povo de caráter de modelo procurado. VORLÄNDER, Hans. **Die Verfassung. Idee und Geschichte**. 3. Aufl. München: Beck, 2009. p. 26.

⁸⁶ Sob o signo de *res publica* surgiram diversas correspondências na linguagem popular em alemão (*gemeines Fromme, gemein gut und nutz, notdurft und gemeiner nutz ...*) e em francês (*commun profit, bien commun, bien de la chose publique, bien de la chose et utilité publique ...*). MAGER, Republik. **HWP**. p. 860; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 872.

⁸⁷ MAGER, Republik. **HWP**. p. 860.

⁸⁸ MAGER, Republik. **HWP**. p. 860; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 44-45.

⁸⁹ Era o nome de dois países do império germânico que formaram uma unidade política até 1620. Um deles era chamado de Alto Palatinado e o outro de Baixo Palatinado, atualmente compõem a Alemanha. O

metafórica do domínio pessoal e durador uniram-se as seguintes conceitualizações: a) a especulação neoplatônica sobre o corpo político no Século XII; b) a doutrina jurídica do corpo político na metade do Século XII e XIII; c) na segunda metade do Século XIII, sucederam a recepção da *Política* de ARISTÓTELES e a reflexão escolástica sobre o fundamento, finalidade, formação institucional e variedade tipológica da associação política; d) JEAN BONDIN do Estado institucionalizado. O termo central na reflexão jurídica e filosófica sobre a Constituição e o Estado era, na linguagem culta, *res publica*, ao passo que no linguajar do povo era *República* ou, na sua tradução bem comum, coisa pública [...]. A partir do Século XVI, na linguagem popular, a *res publica* é substituída, como pano de fundo, pela palavra *status*⁹⁰. Contudo, a *res publica* tendeu, primeiramente, sobre a unidade sobrepondo o pessoal e a formação institucional da associação política, logo, remeteu o seu sentido ao Estado visualizado como poder e como coação⁹¹.

A designação de *República* alcança uma diversidade de significados, pois cada pensador e/ou circunstância histórica assume o termo de forma distinta. A palavra democracia, por vezes, é compreendida como significado de *República*; no sentido grego antigo, como Estado do cidadão, Estado do povo (*Volksstaat*)⁹² e, inclusive, a palavra nação⁹³. Na linguagem populista atual, julga-se não complicado o significado da *República*, pois se a atribui como discurso simples de liberdade jurídica e política de Estado acessória⁹⁴. Ela designou a forma de governo de sete províncias unidas dos Países Baixos, porém a organização política encontrou dificuldade de se enquadrar na teoria geral do Estado de oitocentos. Essa organização tinha característica de uma confederação de Estados dominados pela oligarquia de mercadores. Também, a *República* referiu-se à *Commonwealth* de CROMWELL, que foi um governo pessoal. A multiplicidade de significações se reduz ao se considerar a *República* como regimes de governo sucessores das revoluções de setecentos. Alguns tinham governos institucionalizados e limitados, outros tinham governos pessoal e ilimitado ou aristocrático. Outros foram Estados

primeiro faz parte da Baviera e o segundo da Renânia-Palatinado. ENCICLOPÉDIA DELTA UNIVERSAL. v. 11. Rio de Janeiro: Delta, s.d. p. 5989.

⁹⁰ Port. Estado, ital. Stato, fran. État, esp. Estado, ing. State e ale. Staat. MAGER, Republik. **HWP**. p. 861.

⁹¹ MAGER, Republik. **HWP**. p. 860-861.

⁹² O *Volksstaat* esta ligado às ideias da liberdade constitucional, da antiga liberdade do Direito, da tradição do direito natural, do direito de oposição do Estado de Direito medieval e das posteriores oposições do Estado de Direito. A ideia de liberdade do direito natural e a tradicional achou seu elo na ideia nacional dos povos do norte. HÖLZLE, Erwin. **Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu. Fragmente aus der Geschichte politischer Freiheitsbestrebungen in Deutschland, England und Frankreich vom 16. – 18. Jahrhundert**. Berlin und München: Oldenbourg, 1925. p. 5.

⁹³ Vide: CRISPINI, **Per una storia dell'idea di repubblica**. p. 38.

⁹⁴ SCHACHTSCHNEIDER, Karl Albrecht. **Res publica res populi. Grundlegung einer Allgemeinen Republiklehre. Ein Beitrag zur Freiheits-, Rechts- und Staatslehre**. Berlin: Duncker und Humblot, 1994. p. 32. Cabe destacar que não é o Estado que garante a *dignidade do ser humano* (Direitos Fundamentais), mas a *constituição republicana*. O Estado poderia assumir outras formas, como já assumiu, distintas da *República*. VIROLI, Maurizio. **Introduzione**. In: **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. A cura di Maurizio Viroli. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 16.

partidos, alguns fundados por meio do voto censitário e por voto universal, mas existiram aqueles que não conheceram formas de participação popular. Ainda coberto pela noção *republicana* encontravam-se regimes econômico-liberais, coletivistas e mistos, também formas federais de Estado e outras unitárias (centralizadas ou descentralizadas). Em face disto, é impossível extrair um conceito único e determinado de *República* com base na palavra empregada pela teoria política e do estudo das características comuns dos Estados (regimes, formas) denominadas *República*⁹⁵.

1.1 Res publica no sentido neoplatônico

A especulação neoplatônica recai sobre o corpo político no Século XII, cujos autores⁹⁶ se orientaram em textos neoplatônicos baseados, por exemplo, em comentários sobre CÍCERO e sobre PLATÃO. A *Politeia* platônica – a *constituição* ideal – teceu, por meio da *virtude*, uma ordem político-hierárquica e de poder a fim de estruturar um sistema repressivo de educação⁹⁷. Essa doutrina serviu-se da analogia do macrocosmo (o universo – *Weltall*) com o microcosmo (o Homem), além do mais, a *Escola de Chartres* continuou a doutrina da Igreja como *corpus Christi* e, com isso, transmitiu a forma da sua estrutura para a ordem politicossocial. Foram circunscritos alguns elementos localizados, um em relação ao outro, como o macrocosmos e o microcosmos, com uma construção hierárquica de altas autoridades e de membros em posições inferiores, constituindo as relações funcionais das partes do corpo, sendo essa totalidade caracterizada como *res publica*⁹⁸. No fundo, a existência de uma ideia e/ou de um

⁹⁵ MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 463; Vide: VIROLI, **Introduzione**. p. 12; AGRA, **Republicanismo**. p. 27-28.

⁹⁶ Escola de *Chartres* e os escolares foram: Wilhelm von Conches, Bernardus Silvestris, Alanus ab Insulis e Johannes von Salisbury. Já os comentários sobre CÍCERO e PLATÃO foram escritos por Macrobius e Calcidius, respectivamente. MAGER, *Republik*. HWP. p. 861.

⁹⁷ VORLÄNDER, **Die Verfassung**. p. 22.

⁹⁸ MAGER, *Republik*. HWP. p. 861. Na filosofia platônica, a *Politeia* era um modelo de cidade ideal e justa, estruturada por castas, na qual o cume era uma comuna de filósofos e guerreiros. Não era uma cidade-Estado universal, mas de pequena extensão territorial com coerência societária, firmeza das convicções cívicas reinantes e na atividade ética dos cidadãos. ROGEIRO, *República*. In: **Polis**. p. 415. Vide: CARDOSO, Sérgio. Que é república? Notas sobre a tradição do “governo misto”. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 30-32. Como nota MONCADA, os diálogos *República* e *Leis* trazem uma ligação entre o Estado e o Direito em que ambos não são mais que uma expressão das condições necessárias para que o *ser humano*, não autárquico, possa atingir a perfeição moral e se aproximando do bem. MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 19. Assim, a construção da cidade, entendia PLATÃO, significava conhecer o lugar do Homem no universo, pois o Estado é o engrandecimento da alma que reproduz aquilo que existe na *psyché*. Logo, a motivação do nascimento do Estado dá-se pela necessidade de serviços de muitos outros indivíduos, que comporão: **1)** serviços à satisfação das necessidades materiais; **2)** serviços de alguns responsáveis pela guarda e defesa da cidade; **3)** serviços daqueles que governarão a cidade. Por isso, a cidade precisa de três classes sociais: **a)** lavradores, artesãos e comerciantes; **b)** guardas; **c)** governantes. Cada classe ocupava um espaço essencial e era tratada de forma conforme suas atribuições na *República platônica*. REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Antiguidade e da Idade Média**. v. 1. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 162-163.

conceito geral aptos encontrar a identidade das coisas em uma generalidade facilitou a afirmação de uma verdade como única, como mesma e como contraprojeção da visão individual das coisas. Essa posição fundamental filosófica projeta a imagem de Estado e de justiça ideais, cujo desdobramento do Estado deve se guiar⁹⁹.

Pode-se ainda caracterizar a *res publica* – de certo modo uma variante do aspecto anterior – como um corpo animado pela graça divina, movimentando-se sob o comando da justiça ao servir-se da razão como condutora¹⁰⁰. Nisso encontra-se uma noção de associação unitária supraindividual que não inclui a concepção política de associação. Também, sob a égide da mesma *escola*, o príncipe foi apresentado como detentor do ofício espiritual e *mundanal* e o povo trabalhador como membro da totalidade, cuja cooperação acarreta a elevação ao bem de todos. Essa perspectiva visou à desconstituição do costume da ordem politicossocial, a fim de adequação à ordem dominante. Portanto, a *res publica* circunscreveu, nesta circunstância teórica, a unidade pessoal e duradoura do corpo político na intenção eticossocial¹⁰¹.

1.2 Res publica na doutrina jurídica da corporação

Dentro da *corporação (universitas)* os juristas compreenderam a fusão de pessoas e do grupo de pessoas a uma construção possuidora de finalidade (*nomen juris, nomen intellectualis, res incorporalis*), no sentido da formação de uma *pessoa jurídica (persona ficta, persona repraesentata)*¹⁰². Na antiguidade clássica, a *universitas* circunscreveu a união de pessoas *ut singuli*, sendo que tal conceito foi desenvolvido no decorrer do Século XII pelos civilistas e canonistas. Ele envolvia a reunião de pessoas numa unidade pessoal (*ut universi*) e numa corporação, ambos no sentido de formarem uma única pessoa *ficta (Gesamtperson)* englobando as singularidades humanas. Com isso, a corporação se apresenta como uma *pessoa jurídica* que se diferencia da *pessoa humana*. Na *personalidade jurídica*, os membros da associação defrontam-se como instituição permanente singular, assim, visualizam-se duas conclusões: **1)** na corporação

⁹⁹ ZIPPELIUS, *Geschichte der Staatsideen*. p. 6, sobre o Estado ideal. p. 10-14, também, para encontrar a ideia de *nomoi* como ideal de domínio em Platão, *vide*: p. 15-17.

¹⁰⁰ Caracterização de Johannes von Salisbury em MAGER, Republik. **HWP**. p. 861.

¹⁰¹ MAGER, Republik. **HWP**. p. 861.

¹⁰² Essa concepção deságua no Leviatã de HOBBS e na pessoa jurídica ou moral do Estado de HEGEL. LOBRANO, *A teoria da respublica (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”)* no *Corpus Juris Civilis* de Justiniano (Digesto 1.2-4). p. 15. HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 138-142.

vale indiferentemente a entrada ou a saída de membros, ou seja, ela é duradoura; **2)** ela é vista como uma pessoa natural com todas as capacidades jurídicas, assim ela é reconhecida pelo seu nome, seu domicílio, sua jurisdição [...], tanto para a doutrina civil quanto a canônica, a corporação dispõe de *vontade jurídica* formada pela união da maioria dos membros que acaba por vincular a minoria¹⁰³.

A reunião dos membros deve estar sob a orientação de um estatuto normativo; inclusive nesse estatuto devem, também, constar os assuntos importantes relativos à corporação, aos diretores e aos autorizados a cuidarem dos negócios da corporação. A resolução da reunião dos membros vale como manifestação de vontade da *universitas ipsa*, por conseguinte, as ações dos representantes têm o caráter de manifestação de vontade, mas como *universitas per alium*. À *res publica* juntou-se juridicamente às instituições profanas e eclesiásticas, designando utilidade pública ou utilidade comum e acrescentando-se a qualificação de *ius publicum*. Em tal direção, os legistas reapropriaram o sentido do *Corpus Iuris Civilis*, ao designar a *res publica* de *populus Romanus* – associação de cidadãos da cidade romana – e de *Imperium* – a união da cristandade ao Império Romano¹⁰⁴.

Segundo a tese de LOBRANO, a teoria da *República* encontra-se no *Corpus Iuris Civilis* do Imperador Justiniano. O autor considera os seguintes elementos: **a)** ligação entre o direito e a *República* (D.1.2); **b)** no fundamento de todo o discurso que aborda o direito (e a *República*) situado na *urbs civitas*; **c)** na tríade do discurso: **1)** sujeito principal, o povo e seu poder de “comandar por meio da lei”; **2)** constituição de dialética com os magistrados e seu respectivo poder; **3)** contribuição de juristas e sua capacidade científica de sistematização; **d)** oposição absoluta ao reino (D.1.2.2. [Pomp.]); **e)** problemas de coabitação oriundos da necessidade histórica – contraposição de poderes: povo com o imperador-princípio e suas respostas. Disso decorre uma teoria unitária do direito e da *República*, como indica o autor: **a)** plantada na cidade; **b)** confeccionada nas teorias da lei e do povo, do governo e da magistratura e dos juristas e jurisprudência; **c)** tudo se opõe ao reino, porém não ao império; **d)** e o tribunato que não tem expresso no primeiro Livro do Digesto o mesmo espaço dos outros elementos (povo, magistrados e juristas). Além do mais, o *Corpus Iuris Civilis* conta com a previsão da laicidade e da relação guerra-paz, perspectivas importantes ao *republicanismo*. A estrutura ternária característica do sistema *republicano* era encontrada desde a época da realeza sem estarem ligadas à contingência real: **1)** *distinção* entre legislação e governo, sendo que a *lei* era a manifestação própria do *populus*; **2)** a legislação e o governo eram atribuídos a titulares distintos – como povo e rei –, sendo o governo a manifestação do próprio o *rex-magistratus*; **3)** especificidade da relação entre *lex* e *ius* e o papel imprescindível da interposição dos juristas nessa relação, sendo que a pluralidade das *leis* orienta à unidade sistemática do *ius civile* produzida pela intersecção dos juristas de forma “neutra”. Em sequência tem-se a teoria do poder do povo implicitamente em PAPINIANO (D.1.3.1) ao destacar como fonte e

¹⁰³ MAGER, Republik. **HWP**. p. 861-862; para uma visão de *República* como domínio corporativo *vide*: JELLINEK, **Allgemeine Staatslehre**. p. 715; DREIER, **Artikel 20**. p. 11.

¹⁰⁴ MAGER, Republik. **HWP**. p. 862; *vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 130-131.

destinatário da *lex* (no seu sentido moderno, ou seja, geral) e explicitamente com JULIANO, GAIUS, ATEIUS CAPTION... A centralidade do poder discricionário foi transferida à centralidade do comando geral conduzindo a relação povo e magistrados(-servos-do povo). A característica geral da atividade normativa do povo possibilitado pela atividade da jurisprudência, com a subordinação ao *ius*¹⁰⁵.

Na virada do Século XII para o XIII transmitiu-se a qualidade de *res publica* do município/cidades romanas (*Kommune*) para as instituições municipais autônomas (*civitas*) ou cidade em parte autônoma (*municipium*). Destarte, BARTOLO DE SASSOFERRATO estabelece quatro significados para esta qualidade: **a)** ela significa todo o Império; **b)** ela indica a *república* (*Gemeinwesen*) da cidade romana; **c)** ainda cada *república* (*Gemeinwesen*) de cada *civitas*; **d)** ou a *república* (*Gemeinwesen*) de cada *municipium*. Ao impor-se a diferenciação, no Século XIV, entre o governo independente e o dependente, por um lado, a *res publica* ficou reservada para o reino do rei e aos principados independentes, cujo governador dominou por meio da norma jurídica (*Rechtssatz*); por outro lado, aqueles municípios – conforme a classificação acima – localizaram-se na categoria de *civitas sibi princeps*¹⁰⁶. Daí a sua fórmula do não reconhecimento de nenhum poder superior, por isso o povo é *livre*¹⁰⁷.

Por consequência disso, BALDUS DE UBALDIS – jurista que pertencia à *Escola dos Comentadores*¹⁰⁸ – separou o município da definição de *res publica*, sendo que no início do Século XV, PAULUS DE CASTRO precisou, no seu comentário ao Digesto, que a corporação e o *Kollegium* não possuem uma *república* (*Gemeinwesen*), embora gostariam de se parecer com as instituições corporativistas e também com *república* (*Gemeinwesen*). Uma *República* teve, outrora, o povo romano e o imperador, no entanto, cada cidade não reconhecia o poder superior sobre seus domínios. A dependência *civitates* não possui *Gemeinwesen*, por mais que ela, em grande medida, aparente, pois a questão exterior de os *Kollegien* serem incorporados em uma *civitas* ou *castrum* constituem semelhante *Gemeinwesen*, sem ter a própria *Gemeinwesen*. A noção *republicana* também se referiu à instituição Igreja no seu sentido universal de unidade da Cristandade, a *Res publica Christiana*¹⁰⁹.

¹⁰⁵ LOBRANO, A teoria da *respublica* (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”) no *Corpus Juris Civilis* de Justiniano (Digesto 1.2-4). In: **Seqüência**. n. 59, ano. XXIX. p. 24-38.

¹⁰⁶ MAGER, Republik. **HWP**. p. 862-863.

¹⁰⁷ VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. 9.

¹⁰⁸ *Vide*: MARQUES, Mário Reis. **História do direito português medieval e moderno**. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2002. p. 45.

¹⁰⁹ MAGER, Republik. **HWP**. p. 863. SANTO AGOSTINHO destacou que a *República* romana não foi verdadeira devido à falta, no governo, dos elementos da justiça teológica, do bem e a observação das leis divinas. ROGEIRO, República. **Polis**. p. 416; em relação à perspectiva de ARENDT, *vide* CARDOSO

Destaca-se o fenômeno da comunidade espiritual de um corpo místico suprapolítico, o *Populus Christianus* ou a *Respublica Christiana* caracterizava-se pela ampla unidade civilizacional baseada no Direito das Gentes *medieval europeu* do *Jus Publicum Europaeum*. A finalidade da cristandade era, justamente, remontar o Império Romano Ocidental. Era uma comunidade de crentes constituída por um território que se dividia em casas régias, coroas, cidades, igrejas [...] sendo o *Regnum* a monarquia territorial, ou seja, o todo. O Papa possuía poderes de adjudicação de parcelas territoriais a fim de ceder ao senhor (cristão) missionário. As guerras na *República* entre príncipes não significavam interrupção e secessão na unidade espiritual do *Regnum*, baseado na autoridade revelada da Igreja Romana e Universal. A Majestade Apostólica presidia a *Respublica Christiana*. Nos Séculos XII e XIII a *Respublica* se sobrepunha aos tronos terrenos, assim, o Papa Bonifácio VIII tentou unir, sob o julgo da Igreja, ao lado da *auctoritas* religiosa, a *potestas* imperial. Isso resultou num fracasso. Ademais, junto a este fracasso somaram-se a aquisição de consciência das Igrejas nacionais, os conflitos de investiduras, o Grande Cisma e a ascensão do pensamento político-jurídico contrário à concepção de Papado supra imperial e supranacional que desferem golpes cabais na ideia de *Respublica Christiana*. Com o nascer da Idade Moderna, o *Regnum* cristão se deteriorou definitivamente¹¹⁰. Cabe destacar que o genuíno constitucionalismo medieval se acha nos Editos e Estatutos das Universidades. Entre os Séculos XII e XIII, realizou-se um processo de descrição da estrutura constitucional religiosa que se distinguiu por uma ordem procedimental e institucional admirável e diferenciável¹¹¹.

Outra característica jurídica impressa na *res publica* estava na marca da corporação política, designando as funções de *iurisdictio*, de *imperium* e de *fiscus*. Com isto, é necessário levar em consideração a situação política polarizada da Itália, no medievo, do principado (ou reino – *regnum, principatus*) e da cidade (ou *Kommune – civitas libera*), dessa forma os juristas conceituaram a *res publica* em dois tipos. O primeiro, a *res publica regni* correspondeu à ficção jurídica da *lex regia*, o que acarretou na valorização do direito do *populus* sobre o príncipe, visualizado como administrador da coisa pública, ou seja, como *persona publica*. Assim, o governante determinava a sua conduta como se fosse o tutor dos seus incapazes, sendo as suas ações válidas ao bem e à necessidade da *república* (*Gemeinwesen*), não apenas no âmbito privado de cada indivíduo. Ao transgredir o sentido da *res publica* poder-se-ia oferecer resistência contra o príncipe, transformado em tirano. Essa doutrina encontrava-se orientada pela ordem política romana¹¹².

JÚNIOR, Nerione N., **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2005. p. 46-49.

¹¹⁰ ROGEIRO, República. **Polis**. p. 420-421; MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 461; DELOGU, Antonio. Repubblica e civiche virtù. In: **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. A cura di Maurizio Viroli. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 41-43. Também, esse autor invoca exemplo da ideia de *República* ligada à democracia na doutrina cristã.

¹¹¹ VORLÄNDER, **Die Verfassung**. p. 29.

¹¹² MAGER, Republik. **HWP**. p. 863.

O segundo, a *res publica civitatis*, estava assentado nas decisões normativas fundamentais do senado e do comitê, sendo confiadas ao *magistratus* a sua concretização. Portanto, a doutrina civilista formou a autonomia da comunidade civil, com sua vontade jurídica, na reunião dos cidadãos em uma comissão, enquanto o funcionário “público” cumpria sua competência de governar e de administrar a cidade/município (*Kommune*). No decorrer da Idade Média tardia, adotou-se a expressão *res publica*, além da significação jurídica de corporação, um conteúdo de tipologia constitucional, caracterizando o regimento *municipal* do cidadão. O emprego linguístico estava relacionado à denominação de associação dos cidadãos da cidade romana com nome de *res publica Romana*. Com a revalorização da cidade na Itália, no sentido de Roma, categoria de igual origem foi ampliada de nome próprio ao nome genérico. BALDUS denominava a cidade que se governa como *Repubblica*¹¹³.

Ao contrário de Roma e Atenas, as *cidades italianas* não estavam baseadas na economia e na escravidão, o diferencial foi saber unir a liberdade individual à vida intelectual. O desenvolvimento da ideia de *bom governo* e o espírito republicano estimularam o zelo dos *magistrati* e o espírito de patriotismo dos cidadãos. Isso aguçou o *senso de direitos e da dignidade civil* e convocou os cidadãos a participarem no *espaço público*. Tal postura criou mentalidades distintas nas gerações seguintes daqueles que viveram numa *città* livre e daqueles que viveram como súditos de um monarca. Os primeiros adotam a arte de viver em liberdade e os segundos a arte de viver como servos. Com isso, remete-se ao conceito clássico de liberdade, sem a cidade depender de imperador nem mesmo se subordinar aos estatutos que não aprovou, ou seja, a *città* governa só a si mesma. O *princípio* das *cidades republicanas* era a cidadania como centro de interesse dos governantes. Embora poucas pessoas tivessem acesso aos cargos governamentais, elas se alternavam a fim de dificultar a formação de um monopólio de uma família ou de um Homem no poder público. Outro aspecto, em relação a isto, é a regulamentação, por meio de normas escritas, do acesso ao exercício do governo da *città*. Em *Siena*, os eleitos aos altos cargos ocupavam o posto por dois meses e precisavam esperar vinte meses para retornarem ao mesmo cargo. Nesse período, desenvolveu-se a fundamentação da constituição democrática sob o princípio (*Quod omnes tangit*) indicador de que as decisões devem ser tomadas por todo o corpo de cidadãos agindo conforme as leis e procedimentos estabelecidos nos estatutos. Por meio das deliberações dos cidadãos, estabelece-se o conselho que os representa. Em consequência disso, para os teóricos, era necessário atrelar a decisão soberana ao *bem comum* e proteger o cidadão da dominação, do interesse dos governantes, de facção política ou de grupo social¹¹⁴.

¹¹³ MAGER, Republik. **HWP**. p. 863-864; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 874.

¹¹⁴ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 6-10.

O objetivo não era ampliar o nome para Estado República, mas num primeiro momento a substituição da *commune* (*communitas*) para *res publica* – em mutação como *cum salute nostre Reipublice, serenissimi maiores vestri hanc rempublicam dilexerunt* –, assim, ela, no decorrer do Século XV, encontrou grande difusão até, finalmente, o *commune* ser removido como significação de Estado. Logo, de *Commune civitatis Florentine* tornou-se *Respublica Florentina*, de *Commune Civitatis Mutinae* foi denominada *Respublica Mutinensis*, assim como a *Sereníssima Repubblica di Venezia*¹¹⁵. Finalmente, a *res publica* foi desvinculada da cidade (*Kommune*) italiana e da Roma antiga, generalizando-se a um tipo universal de constituição, como foi introduzido por MACHIAVELLI (1513 – em *Il Principe*), influenciada pelos *humanistas* e guiada por valores de *liberdade* e de *bem comum*, ao destacar que todos os Estados são impérios sobre o Homem, constituído pela *República* ou pelo principado (monarquia)¹¹⁶, duas realidades contrapostas¹¹⁷.

MACHIAVELLI, GUICCIARDINI¹¹⁸ e GIANNOTTI defenderam a forma mista por considerá-la uma garantia à *República*. Ela desempenhava bem as funções de governo: (1) executava rapidamente as deliberações soberanas; (2) desempenhava uma coordenação e supervisão da política exterior e das atividades do governo; (3) possuía reserva de competência (em que o Senado acolhia os cidadãos de maior reputação); (4) segurança contra qualquer tentativa de instaurar a tirania ou impor um poder segmentado (por meio de um conselho amplo com poderes de aprovar as *leis* e escolher

¹¹⁵ A *Repubblica di Venezia* superou crises devido a sua sólida aristocracia de mercantes e sua singular forma de governo. Era caracterizada pela igualdade política na classe aristocrática, pela pluralidade, pela colegialidade dos órgãos e pela *magistrature* eletiva e temporária, estruturada em um complexo sistema de controle recíproco entre as várias *magistrature* com uma rigorosa responsabilidade jurídica de todos os membros. MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 463. Vide: VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 33. Sobre as virtudes da *república* de *Firenze*, vide: MACHIAVELLI, Niccolò. *Istorie Fiorentine*. In: *Tutte le Opere*. Sansoni, 1971 (Edizione Elettronica 1998 – http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/istorie_florentine/pdf/istori_p.pdf). Acesso em 14/12/2009. p. 4-5. Para uma visão aristocrática ou classista *republicana*, vide: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 716-717.

¹¹⁶ MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*. Torino: Einaudi, 1972 (Edizione Elettronica 1995 – www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/il_principe/pdf/princi_p.pdf). Acesso em 14/12/2009. p. 6.

¹¹⁷ MAGER, *Republik*. HWP. p. 864; em sentido contrário AZAMBUJA, *República*. REDB. p. 258 e VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 33; GAUDEMET, *Republik*. *Staatslexikon*. p. 872; MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 462; STERN, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*. p. 577-578; DREIER, *Artikel 20*. p. 11. DELOGU, *Repubblica e civiche virtù*. p. 45. A forma mista foi desenvolvida por *teorias republicanas* como forma de governo conjugadora dos aspectos positivos das três: o governo de um (Monarquia), o de poucos (aristocracia) e o da maioria (democracia). Sendo *Venezia* o campo de teste. VIROLI, *Repubblicanesimo*. p. 10.

¹¹⁸ Esse autor possuía ideias análogas a MACHIAVELLI, porém ficou marcado pela realização de três desejos antes da morte: a) viver em uma *República* ordenada; b) ver a Itália livre dos bárbaros; c) e ver o mundo livre da tirania. REALE e ANTISERI, *História da filosofia: do humanismo a Kant*. p. 131-132.

os *magistrati* encarregados do governo)¹¹⁹. Os três autores concordavam em relação à forma mista, porém discordavam de alguns aspectos de competência e de organização, ou seja, no melhor modo de governar. No entanto, eles pactuavam com a ideia de *bom governo*, sendo aquele a formação de poder arbitrário (de um, de poucos ou de muitos) evasivo ao governo da *lei*¹²⁰. Inclusive o poder ilimitado do povo era considerado nocivo, por causa disso, a liberdade política estava ameaçada pelo fato de o poder não estar limitado pela *lei*. Como o próprio MACHIAVELLI destacou, o príncipe que faz o que deseja seria louco e o povo que faz o desejado não é sábio, ou seja, em ambos existe a delimitação da *lei*¹²¹.

HARRINGTON, por volta de 1651, com a introdução da concepção *antirrepublicana* de liberdade negativa de HOBBS¹²², defendeu a *liberdade republicana* como o governo da *lei* e não do Homem, destarte, o governo da *lei* torna-se um mecanismo de defesa contra arbitrariedade tirânica. Ele encontra em Veneza (local onde viveu) o Estado ideal tendo como seus mestres MACHIAVELLI e ARISTÓTELES. Assim, deparou-se com as condições de sua pátria e identificou que a constituição não correspondia às condições sociais e econômicas do seu país. Seu trabalho principal abrangeu CROMWELL e as modificações constitucionais políticas e sociais do Estado, numa tentativa de querer realizar a *República*. Sua perspectiva é histórica, ao ponto de enfatizar que o primeiro político precisaria ser um historiador. Ele destaca diversos períodos da história na perspectiva do seu livro *Commonwealth of Oceana (A República da Oceania [1656])* e transpassa as raízes das alterações dos povos europeus (*Hunnen, Goten, Vandalen*,

¹¹⁹ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 10-11; MACHIAVELLI, Niccolò. **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. Sansoni: Firenze, 1971 (Edizione Elettronica 1998 – (http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/discorsi_sopra_la_prima_deca_di_tito_livio/pdf/discor_p.pdf). Acesso em 14/12/2009. p. 8-9; ZIPPELIUS, **Geschichte der Staatsideen**. p. 41.

¹²⁰ Interessante comparação feita por MACHIAVELLI entre o uso da *lei* e o uso da *força* no Cap. 18 do **II Príncipe**. O autor destaca que o príncipe deve saber quando utilizar a *lei*, próprio do Homem, e quando utilizar a *força*, próprio da besta (animal). Ainda, segundo ele, para o príncipe uma sem a outra não é durável. MACHIAVELLI, **II Príncipe**. p. 30; MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. p. 64 e 67.

¹²¹ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 13. MACHIAVELLI admite a possibilidade de existência de *leis* elaboradas conforme a vontade e o desejo privado dos cidadãos. Segundo ele, isso é capaz de destruir a *res publica*. VIROLI, **Republicanesimo**. pp. 34-35. Neste contexto falta o elemento da *virtù*. Vide: MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. p. 6. O célebre secretário da República de Florença sente-se um patriota, porém em sua obra emerge o sentido de pertencimento à comunidade política, não se trata de origem genética, nem homogeneidade cultural. Para ele o amor à pátria é em primeiro lugar o amor à liberdade e às instituições que a garantem por meio da tutela da autonomia individual e da vida civil. BACCELLI, **Critica del republicanesimo**. p. 57 e 118.

¹²² HOBBS escreveu no *Leviatã* que não seria verdade que os cidadãos de uma *república* como Lucca seriam mais livres do que os súditos da soberania absoluta de Constantinopla por serem submetidos à lei, pois ambos eram. Para o autor, a *liberdade* de honrosas referências nos discursos dos antigos gregos e romanos era referente à *República*, ou seja, idêntica a do Homem sem leis civis. HOBBS, **Leviatã**. p. 183-184. HARRINGTON assinala a *liberdade* em Lucca pelo fato dos cidadãos e dos governantes estarem submetidos à *lei civil* e à constitucional, sendo que estas *leis* são frutos da vontade dos próprios cidadãos em defender a *liberdade*. Já em Constantinopla, o soberano está acima das *leis* e os cidadãos, por isso, estão em completa dependência da vontade soberana. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 35. Vide: BACCELLI, Luca. **Critica del republicanesimo**. Bari: Laterza, 2003. p. 15. Um estudo mais aprofundado sobre HARRINGTON, encontra-se em: CAPOZZI, Eugenio. **Costituzione, elezione, aristocrazia. La repubblica 'naturale' di James Harrington**. Napoli: Scientifiche Italiane, 1996.

Sachsen...) e ainda o Império Romano. A questão concentrou-se na *ancient prudence* e a *modern prudence*. Para a *ancient prudence* o Estado (*Government*) é um modelo de sociedade cidadã em que o Homem a organiza mantendo os princípios comuns do direito e do interesse. Seria o domínio da *lei*, não do Homem. Para a *modern prudence* é uma forma de domínio em que um ou poucos Homens submetem um Estado e regem-no como os seus interesses privados, nesse caso, não é mais o domínio da *lei*, mas do Homem. Aparece a distinção entre Monarquia e *República* (*vide*: Capítulo I, 1.7) consistente na concentração do poder, nas mãos de um tem-se a Monarquia absoluta e nas mãos do povo encontra-se a *República*. Não se trata de um autor defensor da democracia radical, pois sua ideia de *República* indica uma *aristocracia* moderada ao projetar uma constituição *republicana* para a forma de Estado gótico, ou seja, extinguir com este Estado. Outros pontos de destaque são: a fixação legal da divisão das propriedades (semente da teoria do materialismo histórico) e uma técnica de troca periódica de funcionários públicos, não elegíveis por algum tempo, o autor defendia instituições essenciais da *República*, assim, o Estado *republicano* não é construído conforme a tradição. Ele tendeu ao aristotelismo nórdico, ao do medievo e aos dos povos do sul, além de ter mostrado a oposição da história mundial da ideia de Estado antiga e da germânico-medieval¹²³. A ideia *republicana* defendida por três autores (PETTIT¹²⁴, POCOCK¹²⁵ e SKINNER¹²⁶)

¹²³ HÖLZLE, *Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu*. p. 77-81; DELOGU, *Repubblica e civiche virtù*. p. 45-46; BACCELLI, *Critica del repubblicanesimo*. p. 16, 25 e 119; BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p. 32-33; AGRA, *Republicanism*. p. 50-55 (republicanismo inglês).

¹²⁴ PETTIT, para BACCELLI, tenta uma formulação *republicana* do Estado e do governo sobre a base do *republicanismo* moderno e de sentido inclusivo. Nesse quadro teórico, o *republicanismo* conviveria com o *liberalismo* a partir da igualdade de todos os *seres humanos* e, além disso, a ideia do ideal político plausível dever ser universal. Esse ideal é representado pela liberdade de não-domínio – ausência de dominação –, sendo considerado algo importante para diversos movimentos políticos. Tal *liberdade* (como uma terceira forma) estabelece – para PETTIT – o valor orientador do *governo republicano* e aplicável a todos os campos desse governo, inclusive o direito penal e na engenharia social. BACCELLI, *Critica del repubblicanesimo*. p. 17; GARGARELLA, Roberto. *El republicanismo y la filosofía política contemporánea*. Disponível em: <http://168.96.200.17/ar/libros/teoria1/gargare.rtf>. Acesso em: 16/10/2010. Sobre a ideia de *liberalismo*, *vide*: STRECK e MORAIS, *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. p. 51-56.

¹²⁵ Segundo BACCELLI, POCOCK visualizou no *republicanismo* um paradigma político alternativo contra o *jusnaturalismo* contratualista. É uma visão influenciada por uma leitura *marxista*. Em *The Machiavellian Moment*, o autor constitui uma historiografia do pensamento político e uma interpretação dos principais autores modernos, desde LOCKE passando por SMITH até chegar ROUSSEAU. O acesso criado, pelo autor, à teoria *republicana* concentra-se na oposição *virtù* e corrupção. Sua ideia é calcada na predisposição das matérias do Estado estarem sujeitas ao processo progressivo de corrupção. A *virtù* baseada no *bem comum* e nos valores militares é a força opositora à corrupção. A sua forma de governo *republicano* é a atualização da *polis aristotélica*, ou seja, o modelo do governo misto. Este governo oferece as condições estruturais para a manutenção e expansão eficaz da *virtù*. A cidadania conduz o cidadão a sua natureza originária de *zoón politikón*, de animal político que se desenvolve por meio da experiência da vida civil. A cidadania *republicana* propugna a tese de participação direta no governo transformando o indivíduo em cidadão e reconduzindo-o a sua natureza originária de *zoón politikón*. A estrutura da *virtù* republicana privilegia a perseguição do *bem comum* em detrimento do *bem próprio*. Porém, a ideia central do autor não é a reformulação conceitual *aristotélica*, ele apenas utiliza o Estagirita para estabelecer o modelo institucional do governo. Ao contrário de POCOCK, MICHELMAN é de concepção que a Revolução norte-americana e a redação da Constituição federal não foram influenciadas diretamente pelas teses *maquiavélico-aristotélicas* de HARRINGTON, mas por uma reinterpretação do *republicanismo*. Essa interpretação opôs-se à política da Inglaterra no Séc. XVIII, de forma que o *republicanismo* utilizou em sua linguagem o objetivo de tutelar os direitos afirmados como tradicionais, privilégios, bens e status dos súditos, além de o *bem comum* ser identificado com a defesa dos direitos fundamentais. BACCELLI, *Critica del repubblicanesimo*. p. 3-5 e 11; em relação à Inglaterra, *vide*: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 721-722; HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 11-12; PREUß, *Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte*. p. 11-12.

¹²⁶ *Vide*: GARGARELLA, *El republicanismo y la filosofía política contemporánea*.

contemporâneos traz uma concepção de liberdade negativa opondo-se ao liberalismo clássico e ao progressista contemporâneo. Os dois últimos nomes produzem duas teses, sendo que uma retoma a origem do *republicanismo* em sua concepção *aristotélica* de *zoón politikón* que somente se realiza por meio da participação em uma comunidade particular; a outra assume a liberdade de participação como um instrumento da defesa da liberdade civil. Essas concepções invocam a matriz teórica de um comunitarismo anti-individualista calcado no *neo-aristotelismo*. Disto emerge a ideia de *virtù* e inclui nas concepções italianas, francesas e anglossaxônicas a noção de Homem *republicano* inclinado às virtudes civis de liberdade ao configurar teorias de governo e de Direito *republicanas*¹²⁷.

MACHIAVELLI vivenciou a concepção tripartida platônico-aristotélica da forma de governo e suas correspondentes degenerações cederem espaço para a contraposição entre *República* e Monarquia (ou Principado). Ele não definiu claramente os conceitos dessas duas formas de governo, mas a sua contraposição encontra-se visível desde o momento em que a *res publica* indica um “governo da sociedade” e o Principado o “governo somente de um”. O Principado era considerado uma Monarquia absoluta, hereditária e usurpada, embora, no seu contexto, os *Medici* controlavam o governo aparentemente *republicano*. MACHIAVELLI entendeu o governo Monárquico limitado e eletivo, por exemplo, como defeituoso e instável por natureza, resultando em *República* ou em Principado¹²⁸. Ele elegeu como melhor regime a *República* justamente por acreditar ser o *bem comum*, em detrimento do particular, que faz a potência de um Estado, porém para concretizá-lo é preciso agir no sentido de construir a obra comum; assim, enfraqueceu o antagonismo entre a nobreza e o povo¹²⁹.

Além disso, ele possuía um patriotismo *republicano* ao inserir uma ideia de cidadania moldada pela liberdade e de instituições promovedoras do viver em liberdade. Ele associava a *virtù* aos exemplos das *Repúblicas* do passado. Logo, essa *virtù*¹³⁰ não implica ausência de conflito social – em contraposição à tradição de paz e ordem como

¹²⁷ CRISPINI, **Per una storia dell'idea di repubblica**. p. 36 e 39. Cabe destacar, com PINZANI, que na retomada do pensamento *republicano* efetuado por autores anglo-saxônicos a ideia de *virtù* encontra-se mais acentuada do que no acolhimento e debate sobre a *res publica* no Brasil. PINZANI, *Republicanism(s), democracia, poder*. In: **Veritas**. p. 5.

¹²⁸ MARANINI e BASILE, *Repubblica*. **NDI**. p. 463; CARDOSO, **Que é república?** p. 42-48; HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 9; MAURER, Hartmut. **Staatsrecht I**. 4. Aufl. München: Beck, 2005. p. 186. Em relação ao Estado moderno, *vide*: STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 24-29.

¹²⁹ VORLÄNDER, **Die Verfassung**. p. 33; *vide*: VIROLI, **Republicanesimo**. p. 13; MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 104-105.

¹³⁰ A *virtù* é uma qualidade dinâmica da natureza humana para MACHIAVELLI. Nos campos político e militar apresenta-se como formas de civismo, heroísmo, dedicação ao *bem comum* e criação e conservação de Estados livres por meio da ação dos grandes Homens políticos. O conceito de *virtù*, nessa perspectiva, é naturalístico e individualístico. Ele a considerava a qualidade máxima do Homem que devia se encontrar na base da vida política, constituindo-se ideal e finalidade para governantes e governados na direção do Estado. MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 99.

bens supremos da comunidade –, ao aceitar as divisões do corpo político como natural. Destarte, ele abandona o modelo antropológico platônico-aristotélico-tomístico organicista da política, sendo a desigualdade justificada pela natureza desigual (soberano/subordinado, patrão/empregado, pai/filho, homem/mulher...) ¹³¹, por isso, a necessidade de associação. Em decorrência disso, o *republicanismo* não evita os conflitos e as disputas, mas possibilita um ambiente favorável às expressões capazes de manter a coesão social. Para ele os conflitos não ameaçam, apenas expressão à natureza antagônica das relações sociais e seus elementos. MACHIAVELLI redimensiona os efeitos negativos do conflito, de forma inovadora, ao afirmar que em determinadas condições sócio-institucionais o conflito pode produzir ordem, inovação institucional e liberdade, ou seja, ele seria a força propulsora de solução de problemas ¹³². As facções são ameaças que objetivam abalar a identidade da comunidade, neste sentido o conflito assume a forma virtuosa ou a degenerativa ¹³³. Porém, a manutenção de um governo livre em um ambiente estatal (ou cidade) corrompida é tarefa difícil, mesmo que as *leis* e as instituições, na origem da *res publica*, tenham sido elaboradas e instituídas por cidadãos virtuosos, restam por se tornarem insipientes quando corrompidas. Tal concepção atribui à ação do cidadão a centralidade da dinâmica *republicana*, pois a questão não está na forma institucional, mas na matéria conformada à forma

¹³¹ BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 22.

¹³² MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. p. 9-10. BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 30. A teoria *machiavelliana*, na crítica, é de duas formas: a forma virtuosa, ou seja, aquela menos radical e violenta, propícia a ser resolvida por meios pacíficos; a forma degenerada, que emana da ambição da plebe em provocar a degeneração do conflito. Para BACCELLI, essa última forma deriva de uma interpretação equivocada de autor do *Il Principe*, pois as portas da tirania seriam abertas, não pela radicalização do conflito, mas pelo momento em que o povo escolhe confiar a proteção de seu próprio interesse a um indivíduo poderoso. Trata-se da contraposição da forma de conflito moderada e radical ao distinguir aquela originada da contraposição de grupos definidos a exprimir cidadania daqueles oriundos do poder pessoal que se conectam com a constituição de clientela, de facção, de grupos armados com o objetivo de atingir o poder pessoal. Assim, o primeiro seria virtuoso, pois produz a liberdade e o segundo seria patológico, pois conduz à tirania. BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 23-24; AGRA, *Republicanismo*. p. 32-37.

¹³³ BIGNOTTO, *Republicanismo*. DFD. p. 718; CRISPINI, *Per una storia dell'idea di repubblica*. p. 37. ROGEIRO, *República*. Polis. p. 416; MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 462. Em relação à noção de conflito MARCO GEUNA diferenciou da esfera *republicana* o contraste entre as teorias *machiavellianas* e não-*machiavellianas*. A primeira atribui um papel positivo aos conflitos políticos ao se manterem dentro das fronteiras institucionais, a segunda busca excluí-los do corpo social, pois ela visualiza a existência de uma noção de *bem comum* condizente a todos os cidadãos; a primeira baseia-se na origem do conflito na ordem política. A segunda delimita a ordem política – a excluir o conflito – de modo fixo. O modelo da primeira encontra-se baseado em Roma, em que a cidade emerge da desunião entre plebe e senado; a segunda toma por modelo Veneza, uma cidade de governo estreito. No aspecto antropológico, a primeira pode ser considerada negativa e a segunda positiva. BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 15-16 e 22. Vide: PINTO, *Neo-republicanismo, democracia e constituição*. p. 63-67.

institucional. No momento em que tal forma for rompida ou desrespeitada ocorre a desvalorização da instituição por meio da ação¹³⁴.

A significação do termo, de tipologia constitucional, sobressaiu do emprego do termo da corporação jurídica; na linguagem culta, a *res publica* foi atribuída como *libera*, destarte, na linguagem popular leva à analogia dar-lhe o caráter de *republica libera*, *libre république* e *freie Republik*, cuja mudança ocorrida com o Estado resulta a expressão: *stato libero*, *stato franco*, *état libre* e *Freistaat*. Em conclusão, na recepção da filosofia política de ARISTÓTELES¹³⁵ foi estabelecido o modelo constitucional dualista de jurista com os três níveis relacionando a monarquia, a aristocracia (oligarquia) e a democracia entendidas como forma de *freien Republik*¹³⁶.

1.3 Res publica na política aristotélica do medievo tardio

A influência *aristotélica* (re)iniciou após a transladação de seus textos para o *latim* por volta de 1268, sendo a *Política* conhecida e difundida. Logo depois, TOMAS DE AQUINO¹³⁷ contribuiu para que a *filosofia política* do Estagirita fosse recepcionada rapidamente no Ocidente, pois adotava a postura da *naturaliter sociale animal* do Homem. Desse modo, podem-se destacar duas obras importantes de ARISTÓTELES, a *Ética à Nicomaco*, que enfocou a ação virtuosa do Homem como um ser social e a *Política*, que focalizou a ordem boa em si mesma no sentido de uma *cidade* satisfatória na realização da determinação natural do *ser humano* como *zoón politikón*. O filósofo compreende a *politeia*¹³⁸ com vistas à configuração institucional da *polis* no sentido de

¹³⁴ Poder-se ainda apontar duas tradições *republicanas*: a democrática e a aristocrática. A primeira visualiza nos grupos dominantes (política, jurídica ou economicamente) um risco para o Estado. Com isso, é preciso evitar o perigo da degeneração oligárquica, logo, o governo popular ilimitado seria o melhor mecanismo de proteção. A vertente aristocrática concentra seu receio nas decisões da maioria “plebéia” facilmente manipulável e suscetível à corrupção, pois seriam incapazes de reconhecer o *bem comum*. As duas variantes se encontram quando consideram a concepção do egoísmo humano como o elemento que possa levar o Estado à ruína, sendo necessário controlar as ações advindas de tal egoísmo. Nesse sentido o controle das ações movidas pelos interesses pessoais torna-se o ponto central. Destarte, dois vieses abrem-se: **1)** uma instância externa a efetuar o controle, por exemplo, o Estado; **2)** uma instância interna baseada na autodisciplina dos cidadãos, por exemplo, a *virtù* cívica, a religião civil, o patriotismo nacional ou constitucional. PINZANI, Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. p. 6-7.

¹³⁵ REALE e ANTISERI, **História da filosofia: Antigüidade e da Idade Média**. p. 173-223.

¹³⁶ MAGER, Republik. **HWP**. p. 864.

¹³⁷ REALE e ANTISERI, **História da filosofia: Antigüidade e da Idade Média**. p. 552-573.

¹³⁸ O termo grego *politeia* foi traduzido para o latim como *res publica*. No seu uso comum significava constituição, forma de Estado, porém em PLATÃO significava o arquétipo de constituição ou de Estado ideal. Em ARISTÓTELES designa os reinos e os Estados não monárquicos. Ainda o termo grego possui outros significados de *República* especificamente aquele do governo legatário e de forma mista. Os pensadores *iluministas* e da revolução liberal se baseiam em MADISON e em KANT sobrepondo a

organização de e funcionários públicos, além de trazer a abundância de *constituições* empírico-históricas¹³⁹. Uma ordem de funcionários que decide sobre a gerência e direção do governo no Estado. Portanto, a constituição significa, em sentido normativo, a ordem justa e boa da natureza e da finalidade da *Polis* adaptada à comunidade de cidadãos, assim, uma constituição ideal seria a dominação e o reino da *virtù*. Para ele, a *Gemeinwesen* representa a posição mais elevada na hierarquia da forma humana de comunidade¹⁴⁰.

O Estagirita refletiu durante a guerra do Peloponeso e acabou por excluir uma ordem determinada de forma Estatal de uma pura cultura, para privilegiar uma específica mistura entre democracia e oligarquia. Ele sistematizou conhecidas formas de Estado e dividiu em distintas qualidades. ARISTÓTELES diferencia duas espécies de critérios ligados aos aspectos específicos; como critério institucional, o número de governantes em um, poucos ou muitos e, como critério eticossocial, sua finalidade – orientação ao bem comum ou ao interesse próprio – entre a melhor constituição¹⁴¹. Para o governo voltado ao bem comum, tem-se a monarquia, a aristocracia e a *Politie* (“*res publica*”). As suas respectivas degenerações, ou seja, o governo voltado ao interesse próprio tem-se a tirania, a oligarquia e a democracia (*Ochlokratie*)¹⁴². Ele partiu da associação de cidadãos como objeto de observação e discutiu formação oportuna do governo, da administração e da jurisdição. Achar a forma constitucional do Estado era importante para a duração estável da *politischen Gemeinwesens*, pois o problema

reelaboração da teoria da forma mista, na qual consiste a teoria *lockiano-montesquieuiana* da divisão dos poderes. Por consequência, do termo *República*, com seus derivados, emergem implicações liberais, principalmente, com entonação antidemocrática em MADISON. MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 462. ZIPPELIUS, *Geschichte der Staatsideen*. p. 19. *Vide*: CARDOSO, *Que é república?* p. 32-41.

¹³⁹ MAGER, *Republik*. HWP. p. 864-865. Para VORLÄNDER, o Estagirita foi o primeiro grande teórico e analítico constitucional, por apresentar as diferentes ordens gregas em seu tempo. VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 21. Isso decorre do método empregado por ARISTÓTELES, *vide*: ZIPPELIUS, *Geschichte der Staatsideen*. p. 18.

¹⁴⁰ VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 21-22; ZIPPELIUS, *Geschichte der Staatsideen*. p. 20-21.

¹⁴¹ A questão da melhor constituição tornou-se possível após da destrancentalização da *Polis* e com a influência da sociedade ativa na constituição da Cidade-Estado. Assim, para desenvolver sua proposta de constituição, o Estagirita analisou em torno de 158 constituições distintas. Sua reflexão levou-o à constituição mista. VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 21 e 22-23.

¹⁴² Destaca-se que a nomenclatura de ARISTÓTELES se diferencia da utilizada atualmente. Assim, a demagogia de hoje era, para ele, a democracia, e a democracia atual ele denominava *politia*, já a monarquia denominou realza e a tirania, *despotia*. AZAMBUJA, Darcy. *República*. In: REDB. J.M. de Carvalho Santos. v. XLIX. Rio de Janeiro: Borsoi, s.d. p. 256-257; VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 23; ROGEIRO, *República*. *Polis*. p. 415; STERN, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*. p. 577; MAURER, *Staatsrecht I*. p. 185-186. Alerta-se para as diferentes interpretações de ARISTÓTELES que interagiram no pensamento *republicano*. BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 14-15; HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 8-9; ZIPPELIUS, *Geschichte der Staatsideen*. p. 26-27; CAVALCANTI, *A constituição federal comentada*. v. I. p. 27; MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*. v. 1. p. 33.

fundamental era a estratificação social da população; logo, a forma pura de constituição não satisfazia a resolução dos problemas acarretados pela estratificação. Isto seria contornado com a realização de ordem estável se fosse estabelecido o equilíbrio institucional visualizado nas diferenças decisivas entre a democracia e a oligarquia¹⁴³. O equilíbrio imaginado era a democracia como o governo dos pobres e a oligarquia como o governo dos abastados. Esta forma constitucional-estatal denominava-se *Politie*. Nela a solução será conectada o princípio democrático com o princípio fundamental aristocrático da eleição¹⁴⁴. Assim, moveu no *aristotelismo ocidental* a questão da produção da associação política para primeiro plano.

A *escolástica* trouxe o pensamento aristotélico da *enteléquia* ao domínio político e conceituou *Politia* como força efetiva, pela qual se encaixou a matéria da *communicatio politica* mesmo aos governos domésticos e aos povoados, ao município (*civitas*) e ao domínio do principado (*regnum*). Conjuntamente, a teoria constitucional foi redescoberta retomando a ideia teórica da constituição mista, no final do Século XIII. Ela reapareceu, justamente, para discutir as distintas formas constitucionais. TOMAS DE AQUINO viu na Monarquia a melhor constituição devido a sua propensão a proporcionar a paz interna e a estabilidade, ainda, a distinção do povo e dos nobres por meio da desejável eleição do monarca e o voto no processo legislativo. O objetivo principal do Estado seria garantir o bem-estar do *indivíduo*, impelido pelo seu instinto de conservação, para que após ele possa tratar dos seus interesses eternos de ordem suprasensível, ou seja, esses estão relacionados com a salvação da alma¹⁴⁵. Contudo, não despertou semelhante interesse pela *Politia*, não reproduzindo a definição *aristotélica* nem a de WILHELM VON MOERBEKE; a *Politia* seria a forma da *civitas*, mas como formação da *civitas*¹⁴⁶.

Por conseguinte, existem outras conceituações para *Politia*, como a de AEGEDIUS ROMANUS, apresentada no tratado *De regimine principum* (por volta de 1300): ela, por assim dizer, corresponde à formação da *civitas* com respeito a toda autoridade que prevalece em seu e em primeiro lugar com respeito à autoridade de maior hierarquia acessível a todos. A *Politia* apresenta-se total e particularmente na

¹⁴³ Como um modo próximo à concepção de monarquia. Vide: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 715-716.

¹⁴⁴ VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 23-24 – A teoria *aristotélica* da forma de Estado e da Constituição foi recepcionada no medievo e no início da modernidade e fundamentaram os discursos do constitucionalismo moderno (p. 25).

¹⁴⁵ VORLÄNDER, *Die Verfassung*. p. 32; MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*. v. 1. p. 75-85.

¹⁴⁶ MAGER, *Republik. HWP*. p. 865.

forma na autoridade máxima, que prepondera na *civitas*. Além disso, poderá ser marcada em cada formação da *civitas* como *Politia* da *civitas*. Na tradução da *Política* para o francês, NICOLA ORESME (por volta de 1374) recorre imediatamente ao pensamento da *enteléquia* e diz o seguinte: a coletividade é o resultado material da reunião dos cidadãos, porém a sua formação e o seu governo correspondem na mesma forma. No mesmo sentido JOHANNES VESPER, na metade do Século XV, no seu comentário à *Política* de ARISTÓTELES e SAVONAROLA incisivamente expressa que *civitatis est politia*¹⁴⁷.

A *res publica* equiparou-se, no *aristotelismo* da primeira metade do Século XV, à *Politia*, no entanto, o *humanista* BRUNI voltou-se contra o uso de *Politia* ao se questionar sobre a utilização da palavra grega ao invés da latina *res publica*. Ele introduziu a palavra *res publica*, em substituição à *Politia*, na sua tradução da *Política* de ARISTÓTELES, de 1438. Ele também repudiou o sentido dado por MOERBEKE, o mesmo que aristocracia, oligarquia e democracia, e aconselhou, em substituição, os termos, respectivamente, *optimorum gubernatio*, *paucorum potentia* e *popularis status*. No início da modernidade, preponderou o sentido dado por BRUNI. Além disto, L. DE VALENTIA restituiu/substituiu todo conteúdo contido na *Politia* por *res publica* e seguiu, no geral, BRUNI no esforço para evitar o *grego*. Também buscou evadir-se, na depuração do texto *aristotélico* em latim, das expressões gregas de impulso originário e purismo linguístico, assim resultou a sucessão, com isso a formação do conceito do *Estagirita* ficou acessível aos juristas¹⁴⁸.

BARTOLO, em 1355, baseou-se na tipologia constitucional aristotélica e a aplicou nas circunstâncias italianas. Precisou MOERBEKE abdicar do *Gräzismen* utilizados pelos juristas ao orientar o Direito Romano e no desenvolvimento constitucional romano, por isso, não se teria acesso à terminologia de ARISTÓTELES. Decorreu em caminhos distintos até BRUNI, o *Aristóteles latinus* com a recepção do *Corpus Iuris Civilis* e a *Política* do *Estagirita*, porém sobreveio uma fecundação do pensamento jurídico por meio do filosófico. Na medida em que a esfera jurídica adotou o *aristotelismo*, acomodou seu conceito de *res publica christiana*, que no *aristotelismo* político não achou justificção. No regime da antiguidade, a dominação de cidade e de

¹⁴⁷ MAGER, Republik. **HWP**. p. 865.

¹⁴⁸ MAGER, Republik. **HWP**. p. 866.

territórios da Igreja foi marcada definitivamente. Em palavras panfletárias: a república tem seu lugar no mundo terreno, por assim dizer, é a sua “legítima terra de origem”¹⁴⁹.

1.4 República ou république na doutrina da soberania de J. Bodin e o círculo aristotélico alemão

Diante da influência política *aristotélica*¹⁵⁰, o pensamento jurídico-constitucional sofreu decisiva, significativa e penetrante influência na moderna concepção de BODIN (Século XVI, no qual viveu anarquia espiritual em decorrência das guerras religiosas em França)¹⁵¹ ao atribuir legitimidade ao regime em que maioria detém o poder soberano, compreendendo-o como absoluto e permanente na *República*. A soberania, fundamento no qual se apoia a estrutura do Estado, constituía-se o único vínculo entre os muitos lares (famílias) – comunidade política – sobre tudo o que lhe é comum¹⁵². Assim, encontra-se abrangido um regime político sobre indivíduos de uma região com pretensão de legitimidade, monopólio da força, pleno poder de legislação e de administração. Ele delimitou os povos em suas respectivas regiões, diferenciando os povos do norte, do sul e do centro; estes grandes grupos possuíam características próprias, levando em consideração as peculiaridades geográficas¹⁵³. Seu entendimento, até hoje, encontra-se latente na significação de *république* e junto a ela encontra-se a de soberania. Por sua vez essa noção, trouxe à tona o poder político sobre todos, a fim de romper qualquer oposição regional ou de facção. Com isso, por um lado, prevaleceu, dentro da dinâmica de influência, a *politia* e a *res publica* do núcleo *aristotélico-escolástico*, por outro lado, a compreensão jurídica de poder como forma de dominação, na linha do pensamento corporativo dos civilistas clássicos, ficou alheio ao contexto¹⁵⁴.

¹⁴⁹ MAGER, Republik. **HWP**. p. 866.

¹⁵⁰ HÖLZLE, **Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu**. p. 7-8.

¹⁵¹ MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 118.

¹⁵² DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. O princípio da supremacia do interesse público: sobrevivência diante dos ideais do neoliberalismo. In: **RTDP**. 48. São Paulo: Malheiros, 2004. p. 65; REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 136-137.

¹⁵³ As características bélicas pertenciam aos povos do norte, já os povos do sul eram regidos pela religião e pela ciência. Os do centro eram regidos por meio da justiça por sua riqueza histórica, política e suas leis e jurisprudência. HÖLZLE, **Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu**. p. 7 e 26; em relação ao GROTIUS p. 32-33 e REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 137-138.

¹⁵⁴ MAGER, Republik. **HWP**. p. 866-867; GIANNINI, Repubblica. **ED**. p. 892; ROGEIRO, República. **Polis**. p. 416; MATTEUCCI, República. In: **DP**. v. 2. p. 1108. Em BODIN, segundo BACCELLI, a concepção de cidadania se reporta ao Império Romano como um *status*, por causa disso, uma série de direitos protegem a vida privada e escolhas individuais, logo, garantem a liberdade negativa. Isso remete

Nesse sentido, a concepção moderna assenta-se sobre a *soberania* (inalienável, indivisível e insuscetível de limitação jurídica interna)¹⁵⁵ do conceito retirado da associação política, destacada com um novo termo, *República*. A *res publica* não diz respeito à essência retirada da questão pública e de instituições distintas do âmbito privado, mas sobre portador do poder e do aparato de poder. Nessa perspectiva, BODIN introduz a expressão *état* – numa tradução latina de *Reipublicae status*. Para ele, ao aludir a concentração da soberania junto ao detentor do poder político, seria o príncipe na monarquia, os poucos na aristocracia e a maioria na democracia, tendo como prerrogativa fazer e derrogar *leis*. A soberania tinha como elemento principal o poder legislativo em vinculação de caráter absoluto, mas não ilimitado¹⁵⁶.

A Alemanha aproveitou esse conceito de soberania e reagiu à *visão* filosófica do Estado *aristotélico*, mesmo onde MELANCHTON¹⁵⁷, que adotava o aristotelismo político, exerceu influência durante o Século XVI diretamente como categoria de doutrina oficial. Em 1615, no livro *De republica, seu relectionis politicae libri duo*, H. ARNISAEUS conceituou *civitas* como muitas pessoas amorfa, na qual sua força continha por meio da atuação a *res publica*. Essa seria concebida como a ordem entre obediência e o comando que é reduzido ao poder soberano. Ele, como se realiza em uníssono, indica a expressão soberania. A determinação do conceito de *República* indica que ela é a ordem política da sociedade com vistas a todos os ramos da administração e

aos teóricos do absolutismo e ao liberalismo moderno. BACCELLI, **Critica del repubblicanesimo**. p. 13.

¹⁵⁵ Assim, a *soberania* seria o poder que não admite outro e que, naturalmente, é ilimitado e perene. O pensador partira da ideia de Direito, sendo a *soberania* construída dentro dessa ideia, regressando ao Direito Natural. Destarte, só poderia existir uma *république bien ordonnêe* se fosse segundo *les lois de la nature*. MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 122 e 127.

¹⁵⁶ MAGER, **Republik**. HWP. p. 867; MARRAMAO, Giacomo. Soberanía: para una historia crítica del concepto. In: ACFS. n. 29. Universidad de Granada, 1989. p. 36. GAUDEMET, **Republik**. p. 872; MARANINI e BASILE, **Repubblica**. NDI. p. 461-462. Um jurista francês chamado PASQUIER (1529-1615) reconhecia a possibilidade de três tipos de *República*: a real, a senhorial e a popular. HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 9.

¹⁵⁷ MELANCHTHON considerou a figura do príncipe como libertador da Alemanha diante da engrenagem papal ao visualizar o povo alemão como sucessor do Império Romano e com o dever de guardião da Europa. Ele perseverou a doutrina tradicional da *translatio*, e também mostrou ao alemão o que é verdadeiro, se solicitado a ele para defrontar o direito romano. Então, esse guiou o Homem, moldado na experiência estatal, do alemão bárbaro de outrora a uma vida suavizada e “civilizada”. O *praecepto Germaniae* deu o argumento da instituição do direito romano ao tempo de *Lothars II*. Contra isso, estava LUTHER, estranho, parcialmente, diante do direito romano. Ele tinha preferido o direito e o costume da região ao direito do imperador. Embora ele tenha tributado seu reconhecimento ao direito romano, ele dirigiu-se contra a severidade da *sächsischen Gesetzes*. Essa parcialidade pelo direito romano precisou ser emudecida diante a pressão dos acontecimentos políticos. A visão de LUTHER e MELANCHTHON sobre a constituição do império prova-se, ricamente, com o seu sucessor para o direito romano, com isso eles trouxeram a necessidade política em si. HÖLZLE, **Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu**. p. 20-22. Sobre LUTHER e MELANCHTHON, *vide*: REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. v. 2. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 103-111 e 116.

diante de todos com referência ao mais alto poder, que abrange os regimentos ao quadro de funcionários e sobre todos os súditos. Esta definição funda-se na associação política sobre o princípio da soberania (*majestas*), ao servir de poder central (*summa potestas*) por meio do regramento do(s) administrador(es). HERMANN CONRING, em seu livro *Exercitatio de Imperii Germanici civibus* (1541), admitia a codeterminação e a codeliberação nos assuntos do Estado com a divisão das influências entre os nobres e o povo, numa tentativa de unir a experiência do passado com o presente¹⁵⁸. O *civitas*, ou seja, a sociedade tradicional, corporativa e organizada regionalmente, foi absorvida por essa compreensão a mesma da *república*. Com isso, a expressão transforma os cidadãos em súditos e refletiu o Estado principesco do início da modernidade de tendência a produzir uma sociedade de súditos despolitizados¹⁵⁹.

1.5 A República e a melhor constituição no medievo e no Renascimento

Em relação à melhor Constituição, ARISTÓTELES tinha se questionado e respondido no sentido de diferenciar tipos de *constituição*. Ele visualizou duas formas: a oligárquica (o domínio da minoria preponderantemente rica) e a democrática (o domínio da maioria preponderantemente pobre). Ambas são variedades próprias da *Politia*. Não se estabeleceu entre pobres e ricos um demasiado abismo e os cidadãos medianos ocuparam cargos políticos. Os *escolásticos* tenderam para a Monarquia como melhor constituição; TOMAS DE AQUINO a reafirmou, em detrimento das outras duas formas, no seu escrito *De regno ad regem Cypri* sob o argumento de que o reinado garantia a segurança interna, a paz jurídica e o bem-estar material. A degradação do reinado seria a tirania a pior de todas as degenerações¹⁶⁰.

A negação do governo da maioria encontrava-se no argumento da desunião provocada pelo dissenso que culminaria na tirania, assim, seria preferível a estabilidade *monárquica*. No mesmo sentido, esse regime foi defendido por AEGIDIUS ROMANUS ao entender que ele oferece grande garantia à manutenção da unidade, da paz, do poder político e do bem-estar geral. O autor reconheceu, também, que na aristocracia e na *Politia*, em vista do número grande de participantes (cidadãos), acabou

¹⁵⁸ HÖLZLE, *Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu*. p. 38-39 e 46.

¹⁵⁹ MAGER, *Republik. HWP*. p. 867-868. BENEDIKT CARPZOV indica que os imperadores tinham poderes ilimitados, no entanto, com os antigos germânicos, existia o amor à *liberdade* e ela estava estreitamente ligada à alternativa do rei ou do imperador. HÖLZLE, *Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu*. p. 27.

¹⁶⁰ MAGER, *Republik. HWP*. p. 868; GAUDEMET, *Republik. Staatslexikon*. p. 876.

por acarretar a degeneração, ainda que menos gravosas devido à participação, com boas intenções e com constância política, no regimento político, embora repousassem sobre base ampla de decisão. O autor ainda recomendou, ao indicá-la como o melhor regime, que a Monarquia se cercasse de conselheiros virtuosos, a indicar o caminho certo¹⁶¹.

BARTOLO aproveitou, apoiando-se em ARISTÓTELES e em AEGEDIUS ROMANUS, a discussão filosófica sobre a melhor Constituição e questionou-se se a tinha revertido em favor da *civitas* ou do povo, regido por um rei. Serviu para provar quais as condições de continuidade do reinado que favorece as duas outras formas de boas constituições. Assim, ele conclui que o regime popular serve facilmente para ser aplicado a pequenos territórios e domínios, o domínio da minoria para mediano e o principado (como *imperium, regnum, ducatus, marchia, comitatus*) para o grande território e povo numeroso. Ele desenvolveu uma tipologia constitucional conforme a diferença das condições de desenvolvimento econômico-social e político e determinações finalistas da associação política¹⁶².

Em relação ao exposto, o caminho traçado guia, geralmente, ao *humanismo cívico*, nascido no Século XV e XVI, tendo como precursor MARCÍLIO DE PÁDUA¹⁶³, ao reivindicar a autonomia das pequenas cidades italianas diante do Império e da Igreja, numa clara separação entre o Estado e a Igreja, sendo que a última deve submeter-se ao Estado. Para ele, a *cidade* consistia numa associação humana desenvolvida e, ao mesmo tempo, com isso assumiu uma atitude de vanguarda no

¹⁶¹ MAGER, Republik. **HWP**. p. 868.

¹⁶² MAGER, Republik. **HWP**. p. 868-869.

¹⁶³ Sua formação em medicina refletiu na sua obra. A sua fama adveio com a defesa da origem humana das *leis*, por conseguinte a negação do poder papal sobre as coisas terrenas. Sua obra principal é o *Defensor pacis*. A sua compreensão da política se aproxima das ciências naturais e afasta-se da construção de uma ciência prática que favorecesse a contingência. As *leis* modelam o governo dos Homens ao estabelecer limites e permissões à vida em comum, regulando-a por princípios reconhecidos por todos no sentido do *bem comum*. Não se trata de algo arbitrário nem de uma ordem exterior à sociedade. Na esteira de ARISTÓTELES, ele pretende que as *leis* possuam uma pretensão de universalidade e de realização da justiça como *finalidade*, porém isso é matéria que pertence às comunidades e não ao um governo “universal” dos Homens. Inclusive, as *leis naturais* precisariam constar no corpo jurídico das comunidades e expressar preceitos coercitivo e positivo, se desejassem ser consideradas *leis*. Assim, a autoridade do legislador não está atrelada a autoridade suprema, porém pelo fato dele ser a causa das *leis* que governam o Estado. O legislador não é única, mas uma totalidade para que a dimensão coercitiva seja ratificada. Assim, o legislador solitário cede espaço para o legislador coletivo, e o Estado é ordenado por *leis* feitas pelos próprios cidadãos, sendo essencial para o Estado a *liberdade*. Nele encontra-se a essência do *republicanismo moderno*, mesmo não tendo ultrapassado de forma definitiva a fronteira com o poder sagrado da Igreja, porém ele inverte a posição desta, pois a Igreja necessita se conformar às ordens do legislador secular. BIGNOTTO, Newton. **Origens do republicanismo moderno**. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 41-47; REALE e ANTISERI, **História da filosofia: Antigüidade e da Idade Média**. p. 636-640; MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 90-92.

*medievo*¹⁶⁴, pois defendeu que o povo é a única fonte legítima do poder – e Deus a causa mais remota –, assembleia ou a parte preponderante dos cidadãos. Essa ênfase preparou o terreno para o deslocamento do poder do plano transcendente ao plano temporal¹⁶⁵. Consistiu no anúncio do rompimento com os valores da comunidade medieval e o ensaio inicial de uma forma de vida “superior” à anterior. Encontra-se a liberdade associada aos valores relacionados à condição de cidadão. A participação de todos nos negócios da cidade era essencial, embora, nessa altura histórica, foram feitas numa *sociedade* fortemente hierarquizada, oligárquica e mercantil. Mesmo assim produziu e obteve resultados favoráveis em direção à realização do *Iluminismo*. Isso forçou os *humanistas* a repensarem o papel da *liberdade* nas suas cidades¹⁶⁶.

Os defensores da liberdade *municipal* trataram da desabsolutização da *República* para a melhor Constituição pura e simplesmente. Eles advogaram em favor da autonomia municipal como a melhor forma constitucional dentro das circunstâncias das cidades do norte italiano. Não foi perdido de vista o ponto histórico desenvolvido por BARTOLUS, que ficava restringido dentro das condições da divisão direta (não representativa) dos cidadãos no regime de espaço de desenvolvimento da liberdade de participação dos próprios nas decisões tangentes à *cidade*. O *humanismo cívico* situou a *República livre* sobre a Monarquia, garantindo a segurança e a proteção jurídica no sentido da liberdade negativa. O esforço era dirigido a isso, com o objetivo de preservar o *Kommune* diante da tirania¹⁶⁷. Em relação à vontade, ela foi a base para a defesa da independência dos corpos políticos em face das influências externas. Outro fator importante foi a defesa da igualdade entre os membros do corpo político, condição essencial para o exercício da liberdade¹⁶⁸.

TOMAS DE AQUINO indicou a liberdade *kommunalen* como perigo inerente ao regime. Na realidade, seria a comunidade de cidadãos auto-administrada com espírito

¹⁶⁴ Na perspectiva de transição da Idade Média para o *humanismo*, vide: BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 33-82.

¹⁶⁵ BIGNOTTO, **Republicanism**. DFD. p. 717.

¹⁶⁶ A estas considerações de BIGNOTTO somam-se a sua visão de contribuição do *humanismo cívico* em recolocar o problema da liberdade como capacidade de agir na cidade. Porém, os *humanistas* apenas colocam o problema de forma profícua do que a concepção liberal. A ação pública neste sentido ganha relevância para a ideia de liberdade na cidade. BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 21-22. Para uma abordagem pouco mais detalhada do *humanismo cívico* e sua influência nas *Repúblicas* contemporâneas, vide: BIGNOTTO, Newton. *Humanismo cívico hoje*. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 49-69; AGRA, **Republicanism**. p. 26-27.

¹⁶⁷ MAGER, Republik. HWP. p. 869. Os *humanistas cívicos* destacaram a linguagem político-republicana como *fortuna, ocasião, corrupção* e *virtude* para repropor um modelo de governo misto. BACCELLI, **Critica del repubblicanesimo**. p. 3.

¹⁶⁸ BIGNOTTO, **Republicanism**. DFD. p. 717.

de abnegação e de comunidade desenvolvida dentro do domínio do principado. O exemplo deixado por Roma o fez deduzir, a sua época, que a liberdade do cidadão no curto ou no longo espaço de tempo sempre gera discrepância interna e guerra entre os cidadãos¹⁶⁹. A *República*, com a unidade interna, tem sua fundamentação na união civil. O MARCÍLIO DE PÁDUA invocou a autonomia *kommunalen* de seus cidadãos, seus funcionários públicos e seus cidadãos privados que representam, eficientemente, a política das cidades livres e situa o interesse privado ao lado do interesse comum. Essa ação de interesse geral compreende como virtude política, ou seja, como virtude que se exercita em prol da utilidade pública¹⁷⁰. As testemunhas do *republicanismo florentino* passam por COLUCCIO SALUTATI (chanceler da República de Florença)¹⁷¹ e LEONARDO BRUNI (funcionário da Cúria Romana e, após, chanceler em Florença)¹⁷². O primeiro, no seu discurso, centrou-se no ato da vontade como exercício da liberdade dos cidadãos desembocando na exortação mercantil e industrial e a cooperar nas funções políticas, por meio de seus recursos próprios e, ao mesmo tempo, a servir ao bem estar da comunidade. Em 1377, C. SALUTATI escreveu sobre a

¹⁶⁹ MAGER, Republik. **HWP**. p. 869.

¹⁷⁰ VIROLI destaca o exemplo de *Firenze* com uma experiência *republicana* proveitosa em relação ao direito de ser eleito aos cargos públicos, porém o seu processo de participação dos cidadãos não possuiu a mesma riqueza. Segundo o autor, existiam por volta de três mil cargos a serem renovados todos os anos, no entanto, existiam poucos cidadãos com o direito de ocuparem os cargos. A tendência das famílias abastadas ocuparem esses cargos era grande, porém o *consigli legislativo*, com o seu poder, contrabalançava essa tendência. Os cidadãos participantes do *consigli* eram considerados representantes da cidade. Pode-se tomar na acepção moderna a representação, pois todo o cidadão ocupante desses cargos deveria ter presente que não era uma pessoa privada, mas um representante de todos os cidadãos da cidade. VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. 5-6; BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 99.

¹⁷¹ Os escritores romanos e contemporâneos à época influenciaram esse autor, que já não apresentava orientações cristãs. O seu humanismo encontrava-se voltado inteiramente aos negócios humanos. Porém, SALUTATI sofreu influência das teorias agostinianas e passou a adotar a ideia de providência divina para explicar acontecimentos passados. Isso o divide em dois pólos, de um lado o homem voltado à *coisa pública* e de outro o homem que despreza a condição terrena. *Vide*: BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 70-82. *Vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 47-48.

¹⁷² Tanto BRUNI como SALUTATI aproveitaram-se das experiências do passado e do contexto da *República florentina* em relação às tiranias do norte da Itália, suscitaram uma nova consciência de valores cívicos e de dignidade na vida da cidade. Nesse sentido, a cidade era projetada como a *polis* da antiga Grécia, com isso, teria surgido uma nova teoria sobre a vida pública, consequência do medo e da expectativa da escravidão oriundas das circunstâncias de confronto da época. Florença conseguiu superar a então tensão da época e, por conseguinte, os valores do autogoverno, da liberdade de expressão, a participação política e a igualdade diante da *lei* solidificaram o pensamento da época. A cidade passou a ser vista de outra forma e incluiu-se nisso os valores associados à vida pública, logo, determinadas doutrinas medievais foram desvalorizadas. A história da política deixou de ser apêndice da história sagrada, a vida *activa* tomou lugar da *contemplativa*. A arte da retórica assume posição de relevância para aqueles que pretendiam ocupar uma posição pública na cidade, pois ela se tornou instrumento de mudança de concepções políticas ao se incorporar no cotidiano da vida *pública* da cidade. BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 18-19, 83-98, 101-104 e 117-122. Para BRUNI, *vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 49-50.

República florentina, na cidade de Bolonha, e destacou a independência, de forma embrionária, do supremo poder da cúria católica. Assim, propiciou à *república* (*Gemeinwesen*) a harmonia com o passado imediato e com as origens romanas mais remotas. Para ele, uma cidade livre é aquela liberta do julgo dos senhores externos, permitindo aos cidadãos o exercício da justiça fundamentada nas *normas* promulgadas com a concordância dos próprios cidadãos participantes nos conselhos cidadãos¹⁷³.

Por volta de 1403, BRUNI, em *Laudatio Florentinae Urbis*, cunhada de convicções *republicanas*, foi influenciado pelo espírito dos cidadãos em Florença¹⁷⁴ e preenchido de vida, contra em outros *Kommunen* italianos de cidadãos mal aconselhados e majorados pelos bem. Essa construção ético-social e outros muitos escritos de âmbito do humanismo do cidadão documentam que o texto referencial não era a *Política aristotélica*, mas a *Ética à Nicomaco*, com a retórica da liberdade, e textos referentes à pátria da Roma antiga; o fundamento preponderante era a prática da *virtù*¹⁷⁵. Após a virada do Século XV para o XVI destaca-se a *república veneziana* como *República* livre, ela foi eleita como Constituição modelo. Assim, autores como G. CONTARINI e P. PARUTA reconduziram à posição de destaque o Estado de bem estar *veneziano*, consolidando o poder e sua continuação numa secular sobrevivência na constituição da *Serenissima Repubblica*. Sua constituição mista, que seria de tal maneira ordenada, congrega em si essa *república* de domínio real e do governo do cidadão, de tal maneira que as três constituições, de certa forma, aparecem misturada uma com a outra em igual medida¹⁷⁶.

O mito *veneziano* determinou as discussões sucedidas sobre a melhor constituição até a Revolução Francesa. Como um contra-modelo à imisturável monarquia absoluta, à *república pura*, a constituição mista surgiu como a apropriada para assegurar à liberdade. Diante desse pano de fundo foram discutidos de forma panfletária e publicitária inúmeras variantes de constituições mistas. Somente poucos autores se expressaram sobre a constituição *republicana*, os irmãos DE LA COURT (1662), em seu escrito *Interest van Holland*, são exemplos. Eles não valorizaram ideias análogas como os representantes do *humanismo* do cidadão italiano da *república* livre,

¹⁷³ MAGER, Republik. **HWP**. p. 869-870; BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 104-105; GIANNINI, Repubblica. **ED**. p. 892.

¹⁷⁴ Os *fiorentini* eram orgulhosos pela possibilidade de participar no *consigli legislativi* e de serem eleitos aos cargos de governo, por diversos motivos como, ambição, interesse, orgulho cívico [...]. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 6; BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 90, 104 e 135-151.

¹⁷⁵ REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 49-50.

¹⁷⁶ MAGER, Republik. **HWP**. p. 870; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 875.

como a melhor constituição pura e simplesmente, todavia atentaram-se como a melhor constituição dentro das condições de uma nação de comércio marinho, de comércios e de indústrias, seria dirigido o interesse sobre excedente de bem-estar em liberdade¹⁷⁷.

A *República* aparece, então, como único regime que possibilita o cultivo do amor ao *bem público* e do encontro do espaço imprescindível à *vita activa*. Por consequência, ao tentar resgatar a *vita activa* foi preciso elogiar o governo *republicano*, sendo que nisso residia a esperança de viver numa cidade (como sujeito de direito) diferente da dos moldes *medievais*, a acarretar a *liberdade* e a justiça da e na *polis*. O *republicanismo renascentista* intermediou o *medieval* e o *moderno*, tendo a característica de não tecer críticas à religião dominante à época mesmo sendo laico. Embora a *vita activa* fosse o núcleo da preocupação *humanista*, não foi abandonado a ideia de espiritualidade, ou seja, nessa época o desafio estava em ser cristão e abundar, ao mesmo tempo, os patamares mentais dos medievais em direção à laicização. A visão de GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA (1463-1494), ao estabelecer que o Homem é livre para escolher o seu caminho, alçou a *liberdade* como característica positiva da *condição humana*. Isto deslocou a *responsabilidade* exclusivamente para o Homem; e ao visualizá-lo dessa forma, o *humanismo* contribuiu para a formação do *individualismo* moderno¹⁷⁸.

1.6 A República na teoria da Escola de Direito Natural política e dos Estados constitucionais modernos

A reação contra o Estado absoluto fez surgir, como reação, o Estado moderno, liberal e democrático, que culminam, exemplarmente, com a Revolução Francesa e as revoluções inglesas no decorrer do Século XVII. As teorias políticas de então buscaram

¹⁷⁷ MAGER, Republik. **HWP**. p. 870; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 875. Destaca-se que alguns historiadores não consideravam a *República* medieval na Itália um modelo de liberdade e de justiça proclamado. Na verdade, seriam oligarquias compostas de famílias abastadas voltadas a defesa dos próprios privilégios, sendo incapazes de pensarem nacionalmente. O contra-argumento dá-se pelo fato da *República* ter sido os governos cujas finalidades, naquele tempo e circunstâncias, permitiam a população participar na esfera governamental e, ainda, no poder soberano; já num governo representativo do povo da cidade. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 4-5.

¹⁷⁸ BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 117, 128-129, 135-136 e 138. Esse autor se torna mais interessante no momento em que sua *Oratio de hominis dignitate* é baseada numa sentença advinda da sabedoria do Oriente, atribuída a Hermes Trismegisto “*Magnum miraculum est homo*”. PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **Über die Würde des Menschen**. Übers. Norbert Baumgarten. Hamburg: Meiner, 1990 (Lateinisch – Deutsch). p. 3. O milagre *humano* está no fato do Homem ser artífice de si mesmo, ou seja, autoconstrutor. REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 81-82.

soluções contra o absolutismo do poder principesco. O constitucionalismo¹⁷⁹ tornou-se um conjunto de movimentos que se direcionam contrariamente ao Estado absolutista¹⁸⁰. No mesmo Século, VOLTAIRE escreveu sobre sua satisfação ao ver surgir na Europa uma *República* poderosa de espírito culto¹⁸¹. A fé religiosa foi abalada pelas severas críticas do *Iluminismo* e a descrença na ordem imutável da religião foi consequência do crescimento na confiança da independência da razão. Se alguma religião foi defendida durante *Aufklärung* não foi em nome de Deus, mas em nome da *razão*¹⁸². A teoria do direito natural impõe um limite externo ao Estado, pois o direito proposto pela vontade do príncipe (direito positivo) encontra-se restringido por um direito assentado além da vontade, porém pertencente a todos os indivíduos decorrentes da própria natureza do Homem independente de qualquer interferência do Estado ou coletividade. Ao Estado cabe o dever de reconhecer os direitos naturais e garanti-los integralmente¹⁸³.

Disso decorreu o destaque do Direito e da liberdade (*iura et libertates*) regional com críticas forte no sentido da ameaça à segurança pessoal e à propriedade, que correspondeu à perda da plausibilidade do *aristotelismo* político. O próprio peso das forças sociais fundou o novo ambiente de reação da autoridade e determinou a teoria constitucional da Escola de Direito Natural, substituindo o *aristotelismo* político. Nisso assentou-se o sentido modelo naturalístico do contrato. Para realizar esse princípio transformou-se o Homem (*homo*) em cidadão (*civis*), enquanto que o nacionalizou com o seu igual. De outra forma, como a política *aristotélica* não estabeleceu o direito natural do Estado com força atuante de instituições de autoridade, por conseguinte, com a *res publica* como *forma* de igualdade do *civitas*, desaguou-se na vontade unida para a associação política de cidadãos. Na sua qualidade de condições prévias para os sócios no contrato social foi observado uma qualidade de modo novo, a disposição de posse e

¹⁷⁹ BACCELLI indica – dentro de uma tradição político-republicana da modernidade uma matriz linguística comum, apta a ser individuada e articulada nos aspectos teóricos entre as seguintes polarizações: aristotélicos *versus* neo-romanos, política/fim *versus* política/instrumento, liberdade positiva *versus* liberdade do domínio e concórdia *versus* conflito. BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 16.

¹⁸⁰ BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. Trad. Alfredo Fait. 4. ed. Brasília: UnB, 1997. p. 15.

¹⁸¹ GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 872. Os aspectos éticos da tradição republicana foi um ponto de convergência entre os escritores *iluministas* como VOLTAIRE, DIDEROT, D’ALEMBERT e ROUSSEAU. O plano moral influenciou a nova visão da vida nascente em Paris (na metade do Século XVIII) e, principalmente, daqueles que criavam a *Enciclopedia*. VIROLI, **Republicanismo**. p. 14. *Vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 725-741, 668-670 e 672-673.

¹⁸² HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 21.

¹⁸³ BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 15-16.

de formação. O *civitas* esboçou a união no sentido da associação de cidadãos como fundamento da soberania¹⁸⁴.

PUFENDORF (Século XVII), em doutrina predecessora, constituiu a *unio voluntatum* dos cidadãos da *civitas*, ocupando uma posição central no pensamento da teoria do direito natural. Por conseguinte, os cidadãos, por meio do contrato, uniram-se criando, então, a sociedade civil (*societas civilis*), na qual o autor, no sentido da doutrina corporativa do Estado, a concebeu como *universitas* no sentido de um corpo moral munido de vontade. No contrato de união formou a vontade comum (*summum imperium*), com a finalidade de *conservação do indivíduo*. Devido a dedução, atividade própria do *more geometrico*¹⁸⁵, típica da época do *jusnaturalismo*, a soberania foi composta com a união de vontades dos cidadãos que, de forma distinta de BODIN, estabelecia que o detentor do poder de governo, o funcionário público, não age por direito próprio, porém fundamentado na delegação de poder pelo soberano. PUFENDORF concedeu o direito aos cidadãos¹⁸⁶ de constituir, por meio de uma decisão (*decretum circa formam regiminis*), a institucionalização do poder de governo representado pelo pacto de sujeição. Assim, os *indivíduos* estabelecem o governo e, ao mesmo tempo, se submetem a ele¹⁸⁷.

Por meio disso, a *res publica* localizou-se numa posição valorativamente moderna, circunscrevendo a instituição da associação política do Estado como produto da *vontade dos cidadãos*. Com base nisso, era revisável e modificável. Assim, o Estado passa a ser considerado um “ente moral (*entia moralia*)” com fins distintos dos dos *indivíduos*¹⁸⁸. Em relação ao *civitas* e à *res publica*, assegura CH. WOLFF que a instituição de um Estado denomina-se *respublica*, embora mantenha-se de forma unitária o Estado (instituição) e uma essência comum. O modelo constitucional de Direito Natural da ordem política, que envolve a vontade do cidadão, viabilizou, em

¹⁸⁴ MAGER, Republik. HWP. p. 870-871.

¹⁸⁵ MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. pp. 183-184.

¹⁸⁶ A necessidade de recorrer a formação de um ente coletivo, para PUFENDORF, nasce da qualidade *humana* denominada *imbecilias*, significa o desamparo do Homem entregue a *si mesmo*. A alegoria invocada pelo autor é a de indivíduo abandonado em um país deserto. Daí surge um princípio advindo do Direito Natural, a *socialitas*, significa a necessidade de viver em sociedade com os *outros* Homens. WELZEL, Hans. **Introducción a la Filosofía del Derecho. Derecho natural y Justicia material**. Trad. Felipe González Vicen. Buenos Aires: Montevideo: B de F, 2005. p. 185.

¹⁸⁷ MAGER, Republik. HWP. p. 871; REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 811. Cabe ressaltar a visão depreciativa que tinha PUFENDORF sobre a Monarquia, pois em seu tempo a preocupação era manter a independência e o poder do Estado em relação aos Estados estrangeiros e, com isso, a segurança e a paz (com “liberdade”) dos cidadãos do que na defesa dos cidadãos contra o monarca. Tanto que a sua proposta de reforma não pode e não desejou ligar-se ao passado alemão. HÖLZLE, **Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu**. p. 42-43.

¹⁸⁸ MONCADA, **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. p. 187 e 195.

vidade do *decretum circa formam regiminis*, o direito de soberania e, sobre esse Direito, a defesa da liberdade negativa e, ao mesmo tempo, da participativa. Então, no Século XVIII, a *República*, ao se contrapor à Monarquia (reino), adota o significado indicando a defesa da liberdade. Nessa base estruturou-se a Revolução Francesa e solidificou-se o conceito de *República* como um tipo geral de um ordenamento, em favor da *liberdade*¹⁸⁹.

Esse era o pensamento fundamental do Século XVIII e conceito constitucional moderno, já como garantia essencial à segurança da liberdade e da propriedade por meio de uma Constituição. Junto à Constituição, participaram os Direitos do Homem e do Cidadão, a separação dos poderes e após, exortação da Constituição americana de 1787, incorporou-se o sistema democrático de representação¹⁹⁰. O autor clássico da divisão/separação de poderes, MONTESQUIEU, em *L'esprit des lois*, referiu-se à classificação de ARISTÓTELES e tentou encontrar um fundamento de virtude para cada uma das três formas (*republicana*, monárquica e despótica)¹⁹¹. A forma despótica consiste na vontade arbitrária de alguém que impõe as *leis* aos *outros* e baseia-se no medo, alimentando descontentamento e indignação. Por consequência, o medo precisa se sobrepor à coragem, que se encontra direcionada à libertação. Sua essência está na insegurança que toma conta dos súditos gerando uma dominação do temor – essa forma é posta ao lado da monarquia como sua subespécie¹⁹². Na Monarquia, o cerne é a honra e o privilégio distribuídos pelo rei aos seus próximos, e esses aos seus próximos (formando um círculo concêntrico) a fim de vincular, por meio da fidelidade, os súditos ao rei. Ela consiste numa sociedade hierárquica que estimula os súditos a aspirarem alguns graus na escala, provocando maior vinculação e dependência ao rei¹⁹³.

MONTESQUIEU aponta a democracia como paradigma do Estado *republicano*, embora ele admita a *República* aristocrática. Na democracia, o povo faz lei diretamente ou o representante é imbuído desta tarefa, porém, neste caso, corre-se o risco da *lei* ser fruto do interesse privado de um legislador impulsionado pelo egoísmo e não pelo

¹⁸⁹ GIANNINI, Repubblica. **ED.** p. 892; *vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant.** p. 814-818.

¹⁹⁰ MAGER, Republik. **HWP.** p. 871-872.

¹⁹¹ MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. **O espírito das leis.** Trad. Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. 2. ed. Brasília: UnB, 1995. p. 9; CAVALCANTI, **A constituição federal comentada.** v. I. p. 28.

¹⁹² MONTESQUIEU, **O espírito das leis.** p. 15 e 21-23; JELLINEK, **Allgemeine Staatslehre.** p. 666-667.

¹⁹³ MONTESQUIEU, **O espírito das leis.** p. 14-15 e 19-21; ZARGREBELSKY, Gustavo. Come si può essere repubblicani. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città.** Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 160.

interesse do bem de todos. Em tal caso existe o risco de a *lei* ser um instrumento de injustiça e de opressão. Diante desse risco, num estado popular, surge o preceito ético que vincula o cidadão, a *virtù*. O conteúdo desta *virtù* busca preservar a *República*, garantir a força do Estado por meio da observância do dever de contribuir com ele no sentido do seu próprio bem e prosperidade. Nessa defesa estão incluídas a da *liberdade* pública, da justiça, contra opressão e do amor à pátria¹⁹⁴. Então a democracia caracterizar-se-ia como amor à pátria e à igualdade e para a Monarquia a marca seria a honra¹⁹⁵.

Contudo, a *República* é o governo em que o povo todo ou parte dele detém o poder soberano. No monárquico, apenas um governa, sob o manto da *lei* fixa e estável e no despótico também é governo de um, porém sem *lei*, freios, e submete tudo e todos a sua vontade. Como MACHIAVELLI, MONTESQUIEU concentrava-se no aspecto real do deslocamento do poder, ao ponto de observar no Império Romano que os *pretoriani* instituíam e desinstituíam os Imperadores, denominando *República*. Disso decorre a diferenciação entre governo *republicano* e monárquico, embora não seja simples de ser observado¹⁹⁶.

A radicalização dessa concepção foi efetuada por ROUSSEAU, que considerou legítimas as ordens políticas, nos quais o cidadão detém a legislação e o controle do governo. Os cidadãos governam e são, simultaneamente, governados, pois é a *volonté general* a vontade soberana – o genebrino destaca que a *igualdade* não subsiste por muito tempo nos direitos e na autoridade, mas na equivalência de classes e de fortunas¹⁹⁷. Ele recomendou no *Contrat Social* (1762) essa construção Constitucional

¹⁹⁴ A ideia de amor à pátria deve ser relativizada diante das atuais circunstâncias e interconexões mundiais. Porém não deve se desprezar essa ideia, apenas por considerá-la nacionalista ou seccionária. A visão de pátria na *res publica* pode ser delimitada como um sentimento de inclusão no ambiente *republicano*. Ela fornece os aportes para a convivência em uma específica *comunidade/sociedade* de reconhecimentos de direitos e de deveres na vida coletiva. Ela indica um lugar, uma história e uma origem comum, com isso, provoca um sentimento de postergar o ambiente pátrio às gerações futuras e às pessoas oriundas de outras pátrias. ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 161-162; AGRA, **Republicanism**. p. 63. Essa é a abertura necessária e a inicial para tornar o único *Welt* em pátria comum a todos, no sentido de abertura aos demais povos o cosmopolitismo da pátria *republicana*. Não se trata de identificar os melhores ou piores, mas de identificar as diferenças para respeitá-las. MONTESQUIEU, **O espírito das leis**. p. 12-13 e 17-19.

¹⁹⁵ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 161; AZAMBUJA, República. **REDB**. p. 258; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 872-873; ROGEIRO, República. **Polis**. p. 416; MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 464; BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 41-44; REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 742-750.

¹⁹⁶ MARANINI e BASILE, Repubblica. **NDI**. p. 464.

¹⁹⁷ HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 30-32; ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 62-63, 71 e 83; PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 14-15.

com o termo *république* aquele Estado regido por *leis*¹⁹⁸; não importa se é *aristocrático* ou *democrático* – ou seja, a forma de governo –, mas no geral todo o governo é guiado pela *volonté générale* expressada pela *lei*¹⁹⁹.

Destarte, o governo não se confunde com a soberania, ele se constitui pelos funcionários, logo, a Monarquia pode ser também *republicana* e a soberania, que é o exercício da *vontade geral*, não pode ser alienada, sendo o soberano um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo, ou seja, pode transmitir o poder e não vontade. Essa vontade, além de ser inalienável, é indivisível, é geral ou não existe²⁰⁰. ROBESPIERRE, no mesmo sentido do *genebrino*, afirmou, em 1791, em palestra no clube Jacobino, que a *République* não significa nenhum governo particular, ela indica todo o governo de Homens livres com uma pátria, pode ter um monarca ou um senado. Ele tinha como modelos Estados pequenos capazes de suportarem a democracia direta²⁰¹.

SIEYÈS declarou-se partidário do Terceiro Estado e da injustiça concentrada no tratamento desigual fornecido para a classe produtiva, para os cléricos e para os nobres. Assinalou, de forma inovadora, a necessidade de se considerar o Terceiro Estado, no qual se encontravam os representantes da classe produtiva e das classes privilegiadas que devem permanecer em igualdade em suas representações, afinal a primeira classe possuía os talentos e realizavam os serviços que sustentavam a nação, as demais eram peso para nação. Reconhece, ainda, a *liberdade*, como direito pertencente a todos os cidadãos e não como privilégio. Com isso, ele destaca a ideia de nação e a vincula com

¹⁹⁸ ROUSSEAU, **O contrato social**. p. 48. VIEIRA, República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes. In: **RTDP**. 40. p. 52; PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In: **Isegoría**. p. 81. Para a noção romana de *lei* como comando do povo à liberdade, *vide*: LOBRANO, **Res publica res populi**. p. 253-261.

¹⁹⁹ Segundo LOCKE, toda a comunidade que intervém na elaboração da *lei* e na sua execução, seja por intermédio dos representantes ou por si, é considerado governo democrático. No entanto, o poder de elaborar as *leis* está com um grupo seletivo e reduzido, então o governo é oligárquico; quando existe a concentração em só um Homem, tem-se a monarquia, hereditária ou eletiva. CAVALCANTI, **A constituição federal comentada**. v. I. p. 28; *vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 502-526.

²⁰⁰ ROUSSEAU, **O contrato social**. p. 33-34, 81-95 e 130; PASQUINI, *Repubblica*. **EF**. p. 322-323; GAUDEMET, *Republik*. **Staatslexikon**. p. 873; ROGEIRO, *República*. **Polis**. p. 416; MARANINI e BASILE, *Repubblica*. **NDI**. p. 462; VIROLI, **Repubblica: un ideali di liberta**. p. 155; VIROLI, **Republicanesimo**. p. VII; CARDOSO, **Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano**. p. 44-48; BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 44-48; REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 750-772; MARRAMAO, Soberania: para una historia crítica del concepto. In: **ACFS**. n. 29. p. 37-38. Para uma abordagem de ROUSSEAU em relação à base de direito romano, *vide*: LOBRANO, **Res publica res populi**. p. 203-241.

²⁰¹ MAGER, *Republik*. **HWP**. p. 872; MATTEUCCI, *República*. In: **DP**. v. 2. p. 1108.

a concepção de verdadeiros representantes do Terceiro Estado, constituindo a vontade do povo por voto por cabeça e não por ordem²⁰².

O autor exprimiu-se, em um artigo, pela manutenção da Monarquia contra o partido *republicano*, e definiu a nova *República* como *gouvernement par représentation*. Ele tinha presente que o *sistema representativo* não constitui a distinção das constituições *republicana* e monárquica. A questão principal paira entre os *republicanos* e os monarquistas, se se quer ter o governo monárquico por meio de um Homem, então exige-se do governo republicano um corpo-colegial. O conflito entre *Republicanos* e Monarquistas referiu-se, por conseguinte, só à instituição de poder pleno. O sistema representativo não formou a oposição contra a Monarquia, mas contra o despotismo. O Homem (na multidão) não pode esperar a igualdade como essência comum. Ele deve se organizar em forma de Estado²⁰³.

No sistema representativo pode-se pensar a diversidade, e ainda compreender a *República* dentro, simplesmente, de um governo representativo, já utilizando um novo emprego linguístico. No que tange à representação, se o poder executivo estivesse reunido na mão de um monarca, na do povo ou na de um conselho – representando a união nacional – não se poderia, convenientemente, destacar isso como *republicano* nem como monarquia²⁰⁴, a litigar pela essência comum, mas como poliarquia. Com isso, se pode questionar: em uma boa *República* é melhor o governo poliárquico ou monárquico(?)²⁰⁵. Por conseguinte, a ideia de nação restringiu aos representantes a manifestação da vontade da nação, com o detalhe que os representantes possuíam condições de aristocratas com a prerrogativa da *liberdade política*²⁰⁶.

Embora influenciado por ROUSSEAU, KANT²⁰⁷ toma a vontade reunida de todos e a dirige como instância legislativa legítima, porém não como manifestação de vontade empírica do conjunto de cidadãos. O Estado não se torna legítimo pelo exercício direto ou indireto (representativo) na legislação, pelo contrário, a vontade reunida de todos é uma ideia condutora regulativa – como um ponto fixo, histórico-

²⁰² SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituição burguesa: Qu'est-ce que le Tiers État?** Trad. Norma Azeredo. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001. p. 2-5 e 10-12.

²⁰³ MAGER, Republik. **HWP**. p. 872. *Vide*: LOBRANO, **Res publica res populi**. p. 263-273.

²⁰⁴ A monarquia não se opõe, aqui, ao sistema representativo, mas ao *despotismus*, sendo que o conflito entre *monarquista* e *republicanos* concentra-se na instituição do poder executivo. MAGER, Republik. **HWP**. p. 872.

²⁰⁵ MAGER, Republik. **HWP**. p. 872-873.

²⁰⁶ SIEYÈS, **A constituição burguesa**. p. 18, 21 e 25-27; *vide*: DREIER, **Artikel 20**. p. 11.

²⁰⁷ Em relação ao autor, *vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 855-925.

contingente, que pode e deve orientar o Estado real em sua existência, para aproximar-se à forma ideal de *República (reinen Republik)*. Assim, foi necessário trazer a figura do contrato original como premissa de um início que soa como democracia direta, a fim de harmonizar toda a legislação. Com isso, a legislação não necessita emanar, de fato, da vontade reunida, o que decorre do seguinte: se ela poderia ter emanado e se os cidadãos poderiam ter pensado como autores as respectivas leis²⁰⁸. Tal pensamento “*como-se*” estabelece o núcleo da forma da experimentação da legitimidade da *lei*²⁰⁹, por conseguinte, adquire o caráter de uma ação análoga de função de “critério de controle normativo”, para tornar a realidade prática indubitável, pois esse critério oferece uma norma fixa para a crítica pública. Precisa-se levar em consideração a categoria virtual do pensamento “*como-se*” com sua situação do seu tempo histórico, sem marcar a esperança do desenvolvimento real e a dominação de todas as relações²¹⁰.

KANT, em *Zum ewigen Frieden* (1795), a partir da ideia constitucional de SIEYÈS, apontou para dois modos de governo: o *republicano* e o despótico. O *republicanismo*, no *Zum ewiger Frieden*, aparece com uma abreviatura da forma determinada da separação de poderes. Não se trata de uma formulação institucional minuciosa, mas do estabelecimento fundamentalmente da separação sistemática da fixação e da execução das normas. É justamente a reafirmação do espírito da *liberdade* por meio da *lei* que o povo com a razão amadurecida prescreve a si mesmo a *lei*. Naturalmente, reencontra-se a compreensão do *republicanismo* no sentido da orientação da vontade – hipotética – do povo reunido²¹¹. O princípio da representação, como princípio estatal²¹², da seara legislativa, para viabilizar o governo da *lei*²¹³, fornece o

²⁰⁸ Vide: KANT, *Metaphysik der Sitten*. p. 170-171 (§ 52); BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p. 119-132.

²⁰⁹ VIEIRA, República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes. In: **RTDP**. 40. p. 52-53.

²¹⁰ DREIER, Horst. *Kants Republik*. In: Horst Dreier (Hrsg.). **Rechts – und staatsrechtliche Schlüsselbegriffe: Legimität – Repräsentation – Freiheit. Symposium für Hasso Hofmann zum 70. Geburtstag**. Duncker & Humblot: Berlin, 2005. p. 171-173.

²¹¹ DREIER, *Kants Republik*. p. 173-174.

²¹² A ideia de Estado, em KANT, foge da figura do Estado nacional e incorpora a de Estado racional. Logo, o Estado seria a união da multidão de Homens dentro de uma *lei jurídica*. A constituição resulta da ideia de um contrato original, no qual todo o povo, como membro de uma essência comum, dá sua liberdade externa e, logo a seguir, a retoma, isto é, considera-se o povo como Estado. Não há perda de *liberdade*, pelo contrário, ela se realiza por meio da *vontade legisladora*, sendo que o soberano de um Estado semelhante é o povo e da constituição da *liberdade* é a *República*. A *liberdade do indivíduo* une-se, sobre a ação, com a *liberdade* de outro e, ao mesmo tempo, cria-se a comunidade jurídica (esta mesmo lógica é usada no que se refere à federação do Estados). Na vontade reunida do povo estão contidos os três poderes: o legislativo, o executivo e o judiciário. Essa tradição da tripartição é mantida em KANT, porém com particularidades ao traçar um paralelo com a *razão prática* – a decisão por uma ação considerada correta – de sujeito isolado, ação que reflete a realidade da vida (poder executivo em amplo sentido), ação que eleva à generalidade (poder legislativo) e ação que estabelece a resolução (poder judiciário). O Estado, nesse caso, é comparado a uma *pessoa*, por isso, possui sua autonomia. ZACZYK,

sentido democrático e, por conseguinte, sua legitimação realiza-se por meio do povo. O *despotismo*, em contraposição ao *republicanismo*, é a execução arbitrária pelo Estado da *lei*, estabelecida por ele mesmo. Em *Metaphysik der Sitten* (1797), o filósofo destaca que toda a *República* seria um sistema representativo do povo, por meio do qual os cidadãos unidos são representados por deputados, a cuidarem dos direitos dos cidadãos²¹⁴.

A bipolaridade das duas formas de governo concentra-se num critério qualitativo (e torna relativo o quantitativo) entre a boa e a má forma de Estado. Para KANT, o *republicanismo* não exige uma forma específica de Estado (*vide*. 5.1), o que torna o *republicanismo* uma ideia regulativa, de maneira a oferecer desenvolvimento forte e elevado aos sistemas de orientação políticas reais; seria, assim, categoria histórico-filosófica²¹⁵. Essa estrutura de pensamento possibilita objetivar uma “*República verdadeira*”²¹⁶, por isso, imputação de Monarquia esclarecida ao modelo prussiano de *Friedrich*, o Grande.

A concepção de *República* conduz, ainda, a duas ideias: a *respublica noumenon* e a *respublica phaenomenon*. A primeira diz respeito ao conhecimento da *coisa em si*, que, por sua vez, assume um caráter regulativo no sentido platônico de ideal²¹⁷, a forçar o Homem a tentar se aproximar dele. Logo, é uma tarefa eterna a tentativa de atingir tal ideal, ou seja, ela é uma e a mesma. Destarte, a forma do conteúdo político real situa-se equidistantemente da *respublica noumenon*. A *respublica phaenomenon* encontra-se relacionada com a experiência cotidiana; sendo assim, ela pode se manifestar de três formas: *Monarchie*, *Aristokratie* e *Demokratie*. Porém, os problemas das formas do Estado não se perpetuam em KANT, embora, tanto na monarquia absoluta como na *República* livre – como *respublica phaenomenon* – a distância da *respublica noumenon*

Rainer. Freiheit und Recht – Immanuel Kant zum 200. Todestag. In: **JuS**. 2. Heft. 44. Jahrgang, Februar, München/Frankfurt am Main, 2004. p. 98-99.

²¹³ DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 46.

²¹⁴ KANT, **Metaphysik der Sitten**. p. 170 (§ 52); PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 13; DREIER, **Kants Republik**. p. 169; DREIER, **Artikel 20**. p. 12; MATTEUCCI, *República*. In: **DP**. v. 2. p. 1108. Para uma visão panorâmica do contrato social em KANT, *vide*: BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 140-143; AGRA, **Republicanism**. p. 17.

²¹⁵ DREIER, **Kants Republik**. p. 174-175.

²¹⁶ Isso implica modificar o sentido atual da *República* como sistema de democracia representativa com conteúdo de Estado de direito. Para isso, deve-se poder não só ter a vontade reunida de todos, mas ser fundamento real da *lei*. DREIER, **Kants Republik**. p. 175.

²¹⁷ KANT é mais *rousseauiano* do que *platônico*, então não há uma construção de possibilidades de processo genuíno no sentido de uma perspectiva de desenvolvimento orientado, a motivar a força de transformação e fundir filosoficamente a atuação pacífica. DREIER, **Kants Republik**. p. 178. HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 34-35.

permaneça. No entanto, a diferença entre essas duas *respublicas* não suspende a expectativa da história filosófica sobre uma transição às relações republicanas, no sentido do domínio da *Monarchie e Aristokratie*²¹⁸. Contudo, é possível destacar, no sentido *kantiano*, que quanto menor for o poder estatal pessoal e maior for o poder emanado do povo por meio da representação, a constituição estatal se aproximará do *republicanismo*, proporcionando reformas sucessivas para seu aperfeiçoamento²¹⁹.

F. SCHLEGEL – no *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (1796)²²⁰ – exteriorizou que o *Republikanismus* e o *Despotismus* não são modelos de Estados, porém de constituição de Estado. Para ele, a *liberdade* e a *igualdade* requerem que a vontade geral seja o fundamento de toda a atividade política, não só as *leis*, também o juízo empregado e a execução, nisso reside o caráter do *republicanismo*. No entanto, seu desenvolvimento do *republicanismo* vai mais além possuindo uma orientação político-prática. Segundo SCHLEGEL, o poder constitutivo é necessariamente ditatorial, porém transitório. Assim, a constituição seria uma forma de ficção e de representação; logo, nela (*republicanismo*) ter-se-ia um princípio de ficção com duas distintas direções. As duas formas extremas seriam a *aristocracia* e a *democracia* – pois seria possível pensar em diversas outras, mas somente como uma mistura e não formas puras, e também não serviriam como princípios de classificação *a priori*. O Estado *republicano* seria a classificação da forma de governo. No despotismo não se daria uma constituição política, porém física, e sua classificação dependeria de princípios matemáticos, ou seja, da quantidade de pessoas despóticas. Aqui reside a diferença, no *republicanismo* uma constituição política, no *despotismo* uma física²²¹.

A qualidade do *despotismo* determinaria a forma dinâmica do governo despótico. Ter-se-ia a tirânica, a oligárquica e o domínio da maioria. A primeira manifestar-se-ia pelo governo de um *indivíduo*, a segunda por uma classe, casta [...], e a terceira pelo domínio da maioria sobre a minoria. A última se diferenciaria da democracia justamente pela ausência da vontade geral. A monárquica transporta a *República*, pois o grau de aproximação da vontade do monarca à vontade geral absoluta determina o grau de sua perfeição. Por meio disso, a monarquia diferenciar-se-ia do *despotismo* promovendo o *republicanismo*. Em relação à maioria do povo

²¹⁸ DREIER, *Kants Republik*. p. 175-177.

²¹⁹ MAGER, *Republik. HWP*. p. 873; *vide*: CATTANEO, Mario A. **Dignità umana e pace perpetua: Kant e la critica della politica**. Padova: Cedam, 2002. p. 57-58.

²²⁰ Este texto encontra-se em: SCHLEGEL, Friedrich. **Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)**. Hamburg: Felix Meiner, 2007. p. 12-29.

²²¹ SCHLEGEL, **Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)**. p. 21-22.

(*Volksmehrheit*), possui qualidade de substituto válido da vontade geral; é nessa função política imaginária, também sacra, que os representantes são apenas a desembocadura do povo. Por consequência, o *Tribun*²²² procede só em nome do povo e não do seu, apresentando a ideia de *liberdade* mediata. Não é um substituto da vontade geral, somente seu representante. O valor político de um Estado *republicano* será determinado por meio do *quantum* extensivo e intensivo da união, da liberdade e da igualdade, realmente alcançadas. Esse valor, em SCHLEGEL, trata-se de uma moral dominante que não é possível sem a organização do Estado em forma de *República*²²³.

Na Alemanha, o conceito *kantiano* contribuiu para a conciliação da Monarquia com a política *liberal*. No Estado de Direito, a Monarquia constitucional²²⁴, segundo J. CH. VON ARETIN, denomina-se Monarquia *republicana*. Assim, K. S. ZACHARIA (*Vierzig Bücher vom Staate*) reafirmou a Monarquia constitucional como Monarquia *republicana* ou “governo de um” (*Einherrschaft*) *republicano*²²⁵.

De SIEYÈS e de KANT, o conceito de *República* não se impôs, na prática, como uma ordem constitucional de representação e de divisão de poderes. Foi no Século XIX, com os pais do constitucionalismo e com a Constituição Federal norte-americana (1787), que o conceito de *República* foi desenvolvido no sentido adotado contemporaneamente. À tradição *republicana* acresceu-se a possibilidade de criação de uma *República* de amplo território e de vasta população. Em detrimento disso, a representação constitui-se no meio adequado para a participação popular, pois seria impraticável a direta, realizada no *republicanismo* antigo. O elemento soberano capaz de constituir a *República* continua sendo o povo, que escolhe seus representantes para racionalizar o processo legislativo. A diferença destacada na época entre a *democracia* e a *República* era que a primeira é exercida direta e pessoalmente pelo povo, já a segunda, por meio da assembléia formada por representantes e a administração constituída por funcionários – no sentido público. Por conseguinte, não foi afastada somente a

²²² Por meio do conceito de representação, SCHLEGEL traz a crítica da diferenciação *kantiana* entre a *República* e a democracia, ao elogiar o *Tribun* como instrumento necessário de defesa do povo. Em relação ao instrumento, o autor não considera o povo como súdito, mas como povo em forma sagrada, pois a *Volksmehrheit* – conforme ROUSSEAU – traduz concretamente a *allgemeiner Wille*. LOBRANO, **Res publica res populi**. p. 311.

²²³ SCHLEGEL, **Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)**. p. 23-25; como crítico de KANT *vide*: HÖFFE, Otfried. Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal. In: Otfried Höffe (Hrsg.). **Zum ewigen Frieden**. 2. Aufl. Berlin: Akademie, 2004. p. 24-26.

²²⁴ É o exemplo inglês: HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 11-15.

²²⁵ MAGER, **Republik**. HWP. p. 873.

República aristocrática, mas a *democracia* das antigas²²⁶ Roma e da Grécia; e, adveio das *Revoluções norte-americana e francesa* a determinação do conceito moderno²²⁷.

O pensamento político dos séculos XVIII e XIX visualizava a *República* com valores eticopolíticos, como forma de contraposição à monárquica. Ademais, não significava somente um *republicanismo de liberdade* em relação à vontade arbitrária de um ou alguns Homens, também, ela sustentava um ideal moral e político que estimulava o empenho civil, além de ser uma referência para a própria ação civil²²⁸. A rejeição à forma monárquica tenha se sobressaiu como maior ponto característico da *res publica*, pelo motivo das atuais *Repúblicas*, principalmente aquelas que serviram de modelo, terem sido gestadas em Estados ou possuírem partes estruturais monárquicas, ou serem colônias de Monarquias²²⁹.

Na tradição norte-americana, a *republic*²³⁰, no seu adjetivo *republican*, não tende tanto à antimonarquia quanto à antidemocracia, pois indica valores liberais-democráticos (*República democrática*). Com isso, ela significava o governo da *lei geral* que manifestava a vontade do povo, guiado pela democracia constitucional (“*Republican form of Government*”), diferentemente daqueles países de tradição monárquico-absolutista, em que a *República* fornece a contraposição à monarquia²³¹. A direção norte-americana antimonárquica e anti-aristocrática foi destacada pelo espírito plural dos constituintes do Estado, ao estruturarem garantia aos representantes de diversos interesses. Nesse sentido, MACHIAVELLI e HUME²³² influenciaram o caráter de divisão social e, por conseguinte, viabilizou-se a introdução dos conflitos políticos,

²²⁶ Vide: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 719-720.

²²⁷ MAGER, *Republik*. HWP. p. 873-874; BIGNOTTO, *Republicanism*. DFD. p. 718; ROGEIRO, *República*. Polis. p. 417; vide: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 720-724; PREUß, *Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte*. p. 11-12.

²²⁸ BOBBIO e VIROLI, *Diálogo em torno da República*. p. 10-11; DELOGU, *Repubblica e civiche virtù*. p. 43; Cabe destacar que o *ethos republicano*, durante a Revolução Francesa, se desvirtuou e abrangeu a crítica à sociedade comercial, embora continuasse com a insistência da primazia da vontade política e da dicotomia entre *liberdade* e despotismo. Além disso, incentivou o sentimento de que qualquer situação de crise poderia por em risco o corpo político. São características do *republicanismo jacobino*, alterando a formação clássica. No *republicanismo clássico* não se encontra crítica ao comércio, à arte, ao espírito empreendedor [...], e a linguagem de terror do *jacobinismo* era refutada em detrimento dos malefícios à *res publica*, sentimento que carrega a cada cidadão, mas principalmente à sociedade. O primado da vontade política e a política do terror afastam o republicanismo das suas fontes clássicas. VIROLI, *Republicanesimo*. p. 14-16. LOBRANO, *Res publica res populi*. p. 37-42. Vide: STRECK e MORAIS, *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. p. 166-168; BOBBIO e VIROLI, *Diálogo em torno da República*. p. 10.

²²⁹ HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 15.

²³⁰ Vide: HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 89-159.

²³¹ MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 462; para uma visão histórica da democracia *republicana* vide: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 717-719; PREUß, *Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte*. p. 12.

²³² Vide: REALE e ANTISERI, *História da filosofia: do humanismo a Kant*. p. 552-576.

sem prejudicar a estabilidade e a sobrevivência do Estado. Outro elemento importante incorporado na *República* diz respeito à constituição como *forma fundamental*, que vincula a vida política e administrativa da *res publica* aos seus preceitos. A soberania popular também tem seu ponto de destaque pela multiplicação dos meios de participação ativa dos cidadãos na escolha dos destinos do Estado. Assim, na *mundividência* norte-americana, a *República* é mais do que forma de organização política, ela é uma estrutura de princípios fundamentais para manter o regime e realizá-lo na prática cotidiana²³³.

Nos primeiros momentos da *Revolução Francesa*²³⁴, achou-se o conceito de *República* desenvolvido na *América do Norte*. Na Europa, o publicista *norte-americano* TH. PAINE foi um persuasor dos movimentos revolucionários. Em 1776, o *publicista* tinha lançado em seu panfleto muito divulgado *Common Sense*, sendo que seu escrito interveio no debate Francês em torno da conservação ou da abolição da Monarquia, juntamente com a afirmação da igualdade natural dos *seres humanos*²³⁵ (nisso inclui-se a famosa tríade: *Liberté, Égalité e Fraternité*). Então era preciso encontrar a forma de Estado que correspondesse à essência humana, em que o poder do Estado derivasse da vontade soberana do Homem²³⁶. O autor *norte-americano* expressou-se enfaticamente contra a apresentação constitucional de SIEYÈS e defendeu pela transformação da França em *República*²³⁷. Para o modelo *norte-americano*, ele definiu *República* como representação; com isso, caracterizou o governo dos Estados Unidos da América, essencialmente a realização da única *República* real. Esta seria constituída sobre o sistema democrático representativo, realizado por meio do sufrágio eleitoral. Assim, a *República* era classificada por SIEYÈS como um *bem público* ou *de todos*²³⁸.

²³³ BIGNOTTO, Republicanismo. *DFD*. p. 718-719; JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 722; MAXIMILIANO, *Comentários à Constituição brasileira de 1891*. p. 129 e 167; AGRA, *Republicanism*. p. 30-31 e 38-43; CAVALCANTI, *A constituição federal comentada*. v. I. p. 32.

²³⁴ *Vide*: HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 160-214.

²³⁵ BIGNOTTO, Republicanismo. *DFD*. p. 718; PREUß, *Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte*. p. 12.

²³⁶ JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 722-723.

²³⁷ Em 1795, ainda na encandecência revolucionária francesa, aparece a *Zum ewigen Frieden* de KANT. Logo, traduzida para o francês, obteve aceitação por parte dos intelectuais e arrancou elogios nas resenhas. Seu *Ersten Definitivartikel* – prescreve que todas as constituições devem ser *republicanas*. Tem na França um exemplo de ideal particularmente realizado, não só no sentido nacional, mas no próprio sentido da *Weltrepublik*, como foi o objetivo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão francesa. HÖFFE, *Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal*. p. 23-24; COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001. p. 158-160.

²³⁸ MAGER, *Republik*. *HWP*. p. 874; ROGEIRO, *República*. *Polis*. p. 416-417; JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 722; HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 16-19 e 35; PINTO, *Neorepublicanismo, democracia e constituição*. p. 23-26 e 39-43; AGRA, *Republicanism*. p. 28-30.

Além disso, SIEYÉS contribuiu decisivamente para que França se transformasse em *democracia* representativa e aceitasse *República* como nome do Estado. A convenção nacional declarou no seu primeiro documento público, em 21 de setembro 1791, a abolição da Monarquia e deliberou a instauração da *República Francesa*. No dia 25 de setembro, a proclamou-se formalmente a *República* como una e indivisível, porém o povo não poderia abdicar da soberania²³⁹. Logo a seguir, o conceito de *República*, como *democracia* representativa, foi introduzido na Alemanha e conduzido até o golpe de Estado napoleônico (1799) e, diante de toda a força à direita do Reno, foi considerado conceito de combate agitador contra o poder principesco e aristocrático. Também viabilizou à região o Estado *democrático*, formando um baluarte em oposição à uniformização, à igualdade social e a intolerância à democracia radical²⁴⁰.

A expressão *democracia representativa*, ou seja, governo por meio do qual o povo elege livremente seus representantes, como desejou a constituição francesa, utilizou como sinônimos: administração do Estado representativa, Estado constitucional, Estado livre (*Freistaat*) e *República*²⁴¹. Denomina-se democracia pura, a reunião de todo o povo para decidir sobre os assuntos que dizem respeito ao interesse comunitário. A democracia representativa consiste na escolha, pelo povo, de representantes (deputados), com amplos ou reduzidos poderes, para decidir sobre os assuntos de interesse público, ofertando a *lei* e a executando. Nas pequenas *Repúblicas*, todos os cidadãos colaboram de forma direta para a elaboração das *leis*, ao passo que nas grandes e populosas *Repúblicas*, os cidadãos agem, no âmbito legislativo e executivo, mediante os seus respectivos representantes, eleitos em número, teoricamente proporcional ao dos representados. A organização do sistema da representação possibilitou aos Homens hábeis e expertos o confronto com a derrota na deliberação do projeto de *lei*²⁴². Esse movimento se espalhou por outros Estados seguidores dos modelos dos Estados Unidos da América e da França²⁴³. São exemplos: a Alemanha²⁴⁴ em 1919, Portugal em 1911²⁴⁵, a Itália de 1947, o Brasil 1891²⁴⁶ e a França 1792.

²³⁹ Vide: ROUSSEAU, **O contrato social**. p. 110; BIGNOTTO, Republicanismo. **DFD**. p. 718.

²⁴⁰ MAGER, Republik. **HWP**. p. 874; MATTEUCCI, República. In: **DP**. v. 2. p. 1108-1109; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 43-45.

²⁴¹ A *República* caracterizada pelos seus órgãos imediatos, no que tange à maioria: JELLINEK, **Allgemeine Staatslehre**. p. 713-715; HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 10-11; ATALIBA, **República e Constituição**. p. 13; DREIER, **Artikel 20**. p. 11-12.

²⁴² MAGER, Republik. **HWP**. p. 874-875.

²⁴³ HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 15-16.

²⁴⁴ Vide: DREIER, **Artikel 20**. p. 12-13.

²⁴⁵ Vide: PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**.

²⁴⁶ GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 875.

1.7 Proposta de conceito de República

Nesse momento, é preciso estabelecer o sentido *republicano* apto a suportar as exigências atuais – que envolvem diversas questões *críticas* do Estado e da sociedade – dentro dos limites históricos que dão sentido à concepção de *República*, sem desprezar as circunstâncias atuais. Na comunicação entre o passado e o presente encontra-se a proposta do repensar a *República* para o futuro. Por isto não se pode perder o sentido do caráter *republicano* normativo, da validade obrigatória da norma jurídica e das instituições políticas²⁴⁷.

A palavra *República* assumiu e assume diversas percepções ao longo do desenvolvimento do pensamento e das teorias jurídico-políticas (*vide*: Capítulo I), inclusive ela pode ser considerada um estado ideal de coisas que não existem, existiam nem existirão. Nessa esteira, a *República* constitui-se como ideal a ser realizado a cada dia, no sentido de constante esforço a realizar e tornar novamente a realizá-la²⁴⁸. Contudo, não é na utopia do realizado que se baseia o conceito *republicano* a ser propugnado, fundamentalmente a proposta está na ideia do acontecimento constante, de mudanças e adaptações contínuas, provocadas pelas inúmeras circunstâncias interpeladoras do mundo-da-vida. O conceito conterà, aparentemente, elementos “utópicos” no tangente a sua finalidade, no entanto, em relação aos meios empregados a alcançar a *res publica*, encontram-se no *ordenamento jurídico* dos Estados modernos. Logo, por um lado, ainda é uma utopia; e, por outro lado, é realizável. É utopia quando se refere ao resultado a ser alcançado no momento do pensamento, se for analisado o aspecto da existência da *República* proposta; é realizável se os meios a atingir a *República* fossem/forem aplicados conforme as suas respectivas estruturas e finalidades. Como se a cada atividade humano-institucional a questão *republicana* da ação interpelasse o agente e o agente agisse *republicanamente*.

A *República* pode ser considerada uma forma geral que contém várias subespécies, as quais podem ser misturadas, surgindo outras formas (sub)específicas²⁴⁹. Porém, apenas algumas (sub)espécies, hoje em dia, são legítimas para comporem a

²⁴⁷ NOLL, *Vorbemerkungen des Herausgebers*. p. 2.

²⁴⁸ BOBBIO e VIROLI, *Diálogo em torno da República*. p. 11 e 13-14; VIROLI, *Introduzione*. p. 11; VIROLI, *Repubblica: un ideale di liberta*. p. 156; neste sentido, destaca-se o pensamento *kantiano* em: DREIER, *Kants Republik*. p. 190-191; VIEIRA, *República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes*. In: *RTDP*. 40. p. 51.

²⁴⁹ JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 664-665.

estrutura *republicana*. O regime *republicano* se equivale àquele conhecido, principalmente em Atenas, em Roma e nas Cidades Italianas – cidades-Estados –²⁵⁰. Logo, essa forma se aproxima cabalmente da *oligárquica*, na qual existe o afastamento do exercício da soberania do povo e o concentramento do exercício de um grupo reduzido de indivíduos²⁵¹. Nesse mesmo sentido, pode ser invocada a figura *teocrática*, que se encontra baseada no exercício do governo em nome de entidade sobrenatural (divina) por intermédio de sacerdotes, profetas ou representantes de Deus ou de Deuses na terra. Esses representantes serão aqueles dotados de alguma virtude ou poder especial. As decisões governamentais poderão ser emanadas somente desse grupo restrito de pessoas²⁵². O invocar Deus, além de romper com o poder emanado pelo povo, está em desacordo com o princípio de laicidade do Estado e com a pluralidade de manifestações religiosas (Art. 5º, VI, da CF)²⁵³, pois se encontra na *teocracia* o domínio de uma ou poucas doutrinas religiosas, como foi o exemplo medieval da *Res publica christiana*. Logo, a *República* não pode adotar uma religião estatal ou negar outras manifestações de crenças, desde que compatíveis com a coexistência dos *socii*, dentro dos limites legais e da *dignidade humana*²⁵⁴. Os limites em torno da *dignidade* são justamente aqueles que proporcionam, a todos, a possibilidade de se realizarem como *pessoa*.

É imprescindível à *República* uma estruturação adequada do Estado, pois é nele que ela se realizará e, por meio dele, a *Weltrepublik* poderá tornar-se realidade. Os

²⁵⁰ JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 710.

²⁵¹ Comissão Redatora. República aristocrática e oligárquica. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 193-194 e 200. Embora conste nos verbetes relacionados à *República*, a *República* popular se equivale às formas não democráticas, pelo menos, no que se refere àquelas experiências históricas advindas da revolução comunista ou socialista. O próprio movimento socialista tendeu à democracia, mas não a alcançou e se transformou em ditadura. Com isso, o termo se desfigurou cabalmente, logo, não cabe invocar maiores considerações. Vide: PAUPERIO, A. Machado. República popular. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 201-202; GAUDEMET, Republik. **Staatslexikon**. p. 875; ROGEIRO, República. **Polis**. pp. 417-418; NAPOLITANO, Tomaso. Repubbliche popolari. In: **NDI**. Antonio Azara e Ernesto Eula (Diretto). v. XV. Torino: Editrice Torinese, s.d. pp. 473-483.

²⁵² Comissão Redatora. República teocrática. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 207.

²⁵³ Em relação à laicidade do Estado, estranha-se o preâmbulo da Constituição Federal brasileira a invocar a proteção de Deus, assim como no Präambel da *Grundgesetz*, também no preâmbulo, a invocar Deus. HÄBERLE cita algumas constituições que invocam Deus ou ente – e algumas delas estabelecem religião oficial – superior todo poderoso (a cláusula de Deus [*Gottesklauseln*]): Suíça (e seus cantões), Áustria, Egito, Barein, *Kuweit*, Arábia-Saudita, Síria, Tunísia, Angola, Burundi, Madagascar, Mali, Ruanda, África do Sul, Somália, Costa Rica, Equador, Honduras, Panamá... HÄBERLE, Peter. **Das Menschenbild im Verfassungsstaat**. 4. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 2008. p. 110-116; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 58-59. A CNA invoca Deus (Dios) no seu preâmbulo e no Artículo 2º estabelece: *El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano*. http://www.casarosada.gov.ar/images/stories/ley_24430.pdf. Acesso em 25/12/2010.

²⁵⁴ Com isso, quer se tornar injustificável que atrocidades contra o *ser humano* (ou contra animais [embora seja uma questão ainda em efervescência]) sejam feitas sob o manto da liberdade religiosa.

mecanismos de Estado orientam-na e coordenam-na com a *finalidade* de assegurar os meios fundamentais para que cada *indivíduo* e a coletividade possam se responsabilizarem pelas próprias vidas e pela coletividade, em prol do *bem comum*. Os mecanismos não precisam ser inventados, eles vigoram no atual Estado democrático de Direito. Por conseguinte, os institutos elencados²⁵⁵ compõem a estrutura fundamental do Estado *republicano*.

1.7.1 Organização administrativo estatal republicana

A noção de *República* arrasta consigo a ampla e constante **participação popular**, que administra a *coisa pública*, por isso, entende-se o seu caráter *democrático*. Ela também assume uma outra significação, a de **bon governo** da *coisa pública*²⁵⁶. A partir disto, é possível, na *República democrática*, estruturar submecanismos de organizações de funcionamento, sem romper (ou até promovendo) com a noção de emanção do poder soberano. Nela se encaixam distintas formas de organização do Estado e têm-se as *Repúblicas unitária, parlamentar, presidencial e federativa*. É possível ter a *República democrática unitária parlamentar ou presidencial* e a *República federativa parlamentar ou presidencial*.

Destaca-se que, nessas duas, tanto o presidente como o parlamento devem ser escolhidos direta e periodicamente (Art. 44, § único, c/c o Art. 46, § 1º, da CF) pelo povo, com o objetivo de representá-lo, sendo que **qualquer cidadão** (significa aqueles aptos a serem candidatos a ocupar o cargo público em vista das restrições constantes em diploma legal, no caso brasileiro Art. 14 e 15 da CF) poderá ser candidato e ser eleito²⁵⁷. Na *parlamentar*, o parlamento possui amplos poderes, em decorrência disso, elege e

²⁵⁵ Nestes institutos estão inclusos, sem dúvida, os elementos que deles fazem parte ou que deles são acarretados. Por se tratar de uma visão circunscrita ao papel fundamental que eles podem desenvolver na *República*, não se aprofundará a discussão de suas respectivas estruturas e funcionamento. Apenas destacar-se-á o que influencia diretamente na dinâmica *republicana*, no que diz respeito à formulação do conceito (a ser empregado no decorrer do trabalho). Eles também constam, com diferença de abordagem, como elementos de um Estado *republicano* em HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 20-88.

²⁵⁶ MARANINI e BASILE, *Repubblica*. NDI. p. 462; CAVALCANTI, **A constituição federal comentada**. v. I. p. 33.

²⁵⁷ Possibilidade do mais humilde cidadão tornar-se gestor público, tendo sido escolhido pelos seus pares, e, caso não realize uma boa gestão nem demonstre o merecimento de fideducía, na próxima eleição poderá o povo não reelegê-lo. AGRA, **Republicanism**. p. 59. CALIL e OLIVEIRA, *Heremênutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública*. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 90.

dissolve o presidente da República²⁵⁸, ao passo que na *presidencial* (Arts. 76 e 77 da CF), o presidente encontra-se em igualdade com o parlamento (ou congresso), sendo eleito direta ou indiretamente, com mandato irrevogável (a não ser pelas hipóteses pré-estabelecidas em *lei*, sendo ele julgado pelo Tribunal competente – Arts. 85 e 86 da CF). Além do mais, possui a prerrogativa de iniciativa e de veto das leis, sem ferir a independência do poder legislativo (Art. 84 da CF). Também, o mandato presidencial é periódico (Art. 14, §5º, c/c Art. 82 da CF), visando estabelecer o equilíbrio e evitar a postergação de uma única pessoa no cargo, o que acarretaria o fortalecimento de poder²⁵⁹.

No tangente, a *unitária* e a *federativa* podem distinguir-se da seguinte forma: a primeira está focada na estrutura única do centro decisório constituinte e legislativo, com um conjunto de instituições de governo. Distingue-se estruturalmente da complexidade da *federativa*, por não possuir vários ordenamentos estatais unidos de tal forma a compor um Estado federal de Estados-membros. O poder está ordenado de maneira unitária e pode apresentar a forma centralizada e a descentralizada, no que se refere às atribuições de órgãos centrais e de locais da administração do Estado. A descentralização dá-se de maneira burocrática, em face de seus órgãos administrativos ou autárquicos reconhecidos e garantidos constitucionalmente, tendo em vista os ordenamentos jurídicos territoriais da *República*. Na descentralização pode existir a eleição das autoridades locais, o que de imediato a diferencia da desconcentração, por esta admitir autoridades nomeadas pelas autoridades centrais, como no caso de regimes autoritários. Com isso, a forma descentralizada se aproxima definitivamente da forma *federal*, porém não se igualam na medida em que na descentralização as instituições de personalidade jurídica própria não estão separadas politicamente do centro do poder, nem possuem alto grau autonomia²⁶⁰.

A variante centralizadora indica que toda a decisão advém do centro deliberativo e os órgãos estatais encontram-se rigidamente vinculados ao centro do poder. O regime *republicano unitário* não é incompatível com a separação de poderes, nem mesmo com a coexistência de pluralidade de órgãos. Destaca-se a não semelhança com a forma

²⁵⁸ PAUPERIO, A. Machado. República parlamentar. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 200; PASQUINI, Repubblica. EF. p. 323; GIANNINI, Repubblica. ED. p. 893.

²⁵⁹ PAUPERIO, A. Machado. República presidencial. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 203; PASQUINI, Repubblica. EF. p. 323; ATALIBA, **República e Constituição**. p. 52-61; GIANNINI, Repubblica. ED. p. 893; STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 169-172.

²⁶⁰ PAUPERIO, A. Machado. República unitária. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 207-209; *vide*: BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 12-13.

monocrática de governo, pois esta pressupõe a concentração de poder em uma mão, ao passo que na forma centralizada, a concentração não se encontra em pessoas, mas apenas num centro de governo, podendo esse ser constituído democraticamente²⁶¹.

Na *federativa* (Arts. 1º e 18 da CF), pode-se considerar duas esferas de direito público, embora, com rigor, os Estados-membros (inclui-se o Distrito Federal) e os municípios não usufruam de auto-organização absoluta, pois estão sempre circunscritos aos preceitos constitucionais. Logo, a legislação dos Estados-membros deve encontrar-se em consonância com a constituição federal de forma harmônica, o que acarreta não uma soberania, mas uma *autonomia* dos Estados-membros e dos municípios (uma soberania nas matérias que lhes são privativas) – por conseguinte, os membros deverão adotar e expressar consonância com os princípios *republicanos*. A autonomia de cada ente federativo está limitada àquilo que for expressamente de sua competência e no que não estiver atribuído privativamente à União, ao município ou aos Estados-membros. Destaca-se a inexistência de dominações, pois os Estados-membros e os municípios são iguais entre si, e, em face à União, são autônomos e não-autônomos, nas respectivas competências. Diante da ordem internacional, a União é a representante de todos os Estados e estes Estados-membros possuem representação (efetuada no Senado Federal – Art. 46 da CF), sem a qual estes não poderiam contribuir na formação da vontade da União²⁶². Já os municípios não possuem uma representação direta no aparelho legislativo da União.

A forma federativa fraciona as atribuições dos entes estatais, proporcionando maior vinculação do *indivíduo* com o Estado em geral. Com isso, as peculiaridades culturais, os interesses regionais e as necessidades locais-regionais são melhores sanadas e realizadas pelo Estado dentro do interesse geral. A dificuldade do modelo *unitário* reside em coordenar um amplo círculo social, diversificado por seus costumes,

²⁶¹ PAUPERIO, República unitária. In: **Saraiva**. p. 208-209; STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 161-162; AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 87; SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 102-103; CHIMENTI, Ricardo Cunha, CAPEZ, Fernando, ROSA, Márcio Fernando Elias, SANTOS, Marisa Ferreira dos. **Curso de direito constitucional**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. p. 180; CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 357-361.

²⁶² PAUPERIO, A. Machado. República federal. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 196-198; JELLINEK, **Allgemeine Staatslehre**. p. 724; MONTESQUIEU, **O espírito das leis**. p. 100; ATALIBA, **República e Constituição**. p. 36-38; DREIER, **Artikel 20**. p. 16; STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 159-160; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. pp. 60-61; AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 87-89; SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 103-106; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA, e SANTOS, **Curso de direito constitucional**. p. 180; MORAES, Alexandre de. **Direito constitucional**. 26. ed. São Paulo: Atlas, 2010. p. 273-274; MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 797-824; BULOS, **Curso de direito constitucional**. p. 412.

seus anseios, suas necessidades (...). O sistema federativo atribui ao *indivíduo* maior contato e *responsabilidade* na formação, na manutenção e no desenvolvimento da *República*, pois o que o cidadão pode fazer sem a intermediação do Estado, ele deve realizar. Por consequência, somente uma divisão em círculos administrativos (horizontalmente dispostos, sem hierarquia – apenas em relação à administração preestabelecida pela constituição) pode aproximar o *indivíduo* da possibilidade de intervir no governo da máquina estatal e ver realizados os seus anseios²⁶³.

1.7.2 República democrática – com a soberania

Por conseguinte, o legislador constituinte constituiu o Brasil como *República* federativa, cujo Estado é *democrático* de Direito (Art. 1º, *caput*, da CF). Perante este Artigo, o conceito de *República* domina a forma do Estado democrático, logo, a *República* é democrática, e não a democracia é *republicana*. O Brasil é *republicano* – também federativo – e o Estado ganha contorno com a *democracia* e com o Direito. Então, é um Estado democrático de Direito que acima de tudo é uma *República*²⁶⁴.

²⁶³ ATALIBA, **República e Constituição**. p. 43-46. Cabe chamar atenção para as duas faces do *federalismo* atualmente, porém um só problema (a dissolução do Estado unitário): o *federalismo* dentro do Estado e o *federalismo* entre Estados. Este último decorrente do esforço de união mundial. BOBBIO, Norberto. **Entre duas Repúblicas. Às origens da democracia italiana**. Trad. Mabel Malheiros Bellati. Brasília: UnB: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001. p. 15-18 e 23-26.

²⁶⁴ Não significa que o Direito e a democracia sejam imprescindíveis à *República*, porém pretende-se destacar a relevância da *República* diante da democracia e do Direito, pois o Estado democrático e o de Direito não precisam ser *republicanos*. Vide: SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 23; CALIL e OLIVEIRA, Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 90-91. Aqui surge a questão do Art. 2º do ADCT. Se os cidadãos brasileiros tivessem escolhido a forma *monárquica*, esta teria que respeitar os princípios fundamentais da CF de 1988, como indica a expressão *monarquia constitucional* (Art. 2º ADCT). Pode ser inferido que, até o momento do plebiscito, o *princípio republicano* encontrava-se em vigor, mas sujeito a ser revogado, pelo fato de ser substituído pela Monarquia. Com o resultado do plebiscito (manifestação popular direta), o *republicanismo* tornou-se irrevogável, portanto pétreo, não pela redação do Art. 60, § 4º da CF, mas pela manifestação e escolha popular. A contraposição entre a *república* e a *monarquia*, no seio de uma Constituição declarada *republicana*, pode revelar alguns pontos cruciais para entender a (não-)relevância da *República* no Brasil. Pode-se elencar as seguintes proposições: **1)** a forma *republicana* até o plebiscito era revogável (Art. 1º *caput* da CF); **2)** a democracia não encontra(va)-se intimamente ligada à *República*, pois esta prevaleceria se a forma fosse alterada para Monarquia; **3)** neste caso, o Art. 1º, § único, da CF não está atrelado à *República*, mas à democracia; **4)** é possível inferir que a maioria **poderia** (ou não) delegar o poder soberano ao monarca, o que manteria em vigor o parágrafo único do Art. 1º da CF num Estado monocrático – isto na *República* não seria possível devido a sua forma, vide a contraposição histórica com a Monarquia (ou ainda seria possível ao adotar-se as concepções de ROUSSEAU, KANT e das Monarquias atuais, mas isto implicaria em outras contradições de ordem jurídico-administrativas). Estas proposições levam a um caminho de reinstauração do império (ao ressuscitar a família real e a manutenção dos vícios principescos – imperiais), pois segundo a combinação entre o Arts. 1º da CF e 2º do ADCT, a *República* encontra-se desqualificada diante da Monarquia e a democracia poderia levar à Monarquia. Portanto, a CF de 1988 elegeu a *democracia* como fundamento da Monarquia ou da *República*, após 1993 prevaleceu esta última – por causa da vontade

Destarte, situa-se material e centralmente a *República* no sistema constitucional, pois se a *democracia* fosse a forma política, seria todo o conceito de constituição independente dessa forma, porém a forma da política da *lei fundamental* como constituição da liberdade é a *República*, tendo-a que ser *democrática*²⁶⁵. Ao estabelecer a *República*, não há como ignorar a democracia, ao *republicanismo* está ligada, inarredavelmente, a democracia²⁶⁶.

Essa forma pode qualificar-se de democracia liberal, se ela tem sua especificidade no princípio da *liberdade* política. O *princípio democrático* identifica-se com o princípio liberal, assim o liberalismo não incide somente no sentido de uma forma de domínio ou de economia liberal, mas no modo em que são constituídos os

soberana do povo. Pela redação constitucional, não se poderia constituir uma Monarquia *republicana*, já que a opção se restringia à *República* ou à Monarquia; além do mais, se fosse possível, poder-se-ia ter uma contradição entre regimes historicamente opostos. Para ATALIBA, o princípio *republicano* é uma cláusula pétrea, embora exista o Art. 2º do ADCT. Isto devido ao elenco do § 4º do Art. 60 da CF enumerar institutos formadores de uma *República*, ou seja, o conjunto de institutos (forma federativa, voto direto, secreto, universal e periódico, separação de poderes e direitos e garantias individuais) desse artigo seria a encarnação da *República*. Então qualquer projeto de emenda constitucional que tenda, leve, conduza, encaminhe, abrigue ou/e possibilite, ainda que indiretamente, à abolição do *princípio republicano* seria inconstitucional. O autor ressalta a importância do *princípio republicano* no cenário brasileiro ao destacar que, mesmo em períodos autoritários e sob a égide de documentos legais (constituições) autoritários, a ideia de *República* estava impressa na legislação. ATALIBA, **República e Constituição**. p. 38-40. Discorda-se desse autor nas duas perspectivas expostas. A primeira diz respeito à cláusula pétrea abrangendo o *princípio republicano* implicitamente. Se o legislador constituinte desejasse incluir tal princípio em cláusula pétrea, teria feito expressamente na redação do Art. 60, § 4º, da CF e, ao mesmo tempo, não teria facultado ao povo a escolha entre Monarquia e *República* (Art. 2º da CF). Ainda sob essa perspectiva, a existência da forma federativa, do voto direto, secreto, universal e periódico, da separação de poderes e dos direitos e garantias individuais não erguem uma *res publica*. Entende-se, então, que o *princípio republicano* tornou-se cláusula pétrea, sem estar no elenco do § 4º por ter permanecido pela escolha direta – e plebiscitária – do detentor do poder soberano (Art. 1º, § único, da CF). Logo, o legislador constituinte derivado não pode, por questões de insuficiência de poderes, abolir tal *princípio*. A segunda perspectiva diz respeito à permanência nos documentos legais do *princípio republicano*, no entanto, entende-se que no período autoritário a ideia de *República* era apenas retórica ou literária, pois de fato as instituições e todo o ambiente estatal-social não operavam nem eram interpretados (oficialmente) à luz da *res publica* – salvo os pontos de resistência. Nesse sentido, não seria apropriado afirmar que a história brasileira acolheu fortemente a ideia *republicana*, apenas pode-se afirmar que os textos legais a fizeram, por conseguinte, existe a cisão da teoria e da prática, neste caso seria da palavra com o fato (ou coisa). Discorda-se de SILVA pelos argumentos tecidos acima, pois destaca o autor que o princípio republicano não consta do rol do Art. 60, § 4º, da CF. O autor restringe-se ao texto constitucional. SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 107. *Vide*: VIEIRA, República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes. In: **RTDP**. 40. p. 53; VENTURA, Luigi. **La fedeltà alla repubblica**. Milano: Giuffrè, 1984. p. 93 (nota 136). Em sentido contrário, *vide*: CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 68-71. Para algumas considerações sobre a antecipação do plebiscito para dia 21 de abril de 1993, *vide*: BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2006. p. 222-224.

²⁶⁵ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 66; no sentido de sobrepor a democracia à *República*, *vide*: MAURER, **Staatsrecht I**. p. 184-185; e, numa visão crítico-democrática, *vide*: PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In: **Isegoría**. p. 93-95.

²⁶⁶ ATALIBA, **República e Constituição**. p. 13. Cabe destacar que a teoria liberal na sua roupagem econômica se ajusta ao regime ditatorial. BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 19-20; AGRA, **Republicanismo**. p. 69-74.

valores sociais, sustentados sobre a base da *liberdade*. Não significa, porém, que não possam existir contravalores, pelo contrário, eles são imprescindíveis a fim de estabelecer um equilíbrio entre as *liberdades* dos indivíduos e a multiculturalidade/pluralidade social²⁶⁷. É uma quebra do poder ilimitado de um Estado absoluto por meio da ideia do poder pertencer a todos e, por isso, não pertence a ninguém. A questão está baseada na improbabilidade do consenso popular cometer abusos exercendo o poder contra *si mesmo*²⁶⁸.

Com isto, podem-se elencar os elementos *democráticos*: liberal; de Estado de direito (constitucional); federativo; liberdade e publicidade de informação; responsabilidade independente; despolarização da tomada de decisão²⁶⁹; de Estado social; a divisão de poderes; representativo²⁷⁰ e diretos; e, cláusula pétrea. Além do mais, o princípio *democrático* na *República* exige a reunião das seguintes condições²⁷¹: o princípio da maioria²⁷²; tolerância²⁷³; identidade entre governante e governado; igualdade²⁷⁴; legalidade; pluralismo cultural e partidário²⁷⁵; equilíbrio de interesses;

²⁶⁷ SCHACHTSCHNEIDER, *Res publica res populi*. p. 25.

²⁶⁸ BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p. 16-17.

²⁶⁹ PETTIT, Philip. *Teoria da liberdade*. Trad. Renato Sérgio Pupo Maciel. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 232-233.

²⁷⁰ O sistema representativo nos moldes atuais, sofre algumas críticas perante a questão da complexidade social com o surgimento de diversos grupos ou setores sociais reivindicadores de seus interesses, como membros legítimos e ativos na construção social. É preciso repensar essa questão a fim de adequá-la às necessidades correntes. *Vide*: LEYDET, Dominique. Crise da representação. O modelo republicano em questão. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno do republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 76-89; HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 54-74; STRECK e MORAIS, *Ciência Política e Teoria Geral do Estado*. p. 173-180; DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*. p. 156-157; BULOS, *Curso de direito constitucional*. p. 418-419; CANOTILHO, *Direito constitucional e teoria da constituição*. p. 293-294.

²⁷¹ *Vide*: MENDES, COELHO e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 148-150.

²⁷² Este princípio acolhe circunstâncias que podem ser encontradas numa tipologia (im)própria(?) do *princípio da maioria*, que pode não significar a maioria de vontades pessoais, mas de bens ou ações (...). Isso pode ocorrer no direito privado, no direito da igreja, no direito internacional (...). Nesses casos e em outros se questiona sobre a aplicação do *princípio da maioria* (como no caso da ciência) ou mesmo o da própria votação (referendo). HÄBERLE, Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. *JZ*. p. 242-243. A legitimação do exercício do Estado está na manifestação democrática, assim as características das empresas ou órgãos públicos devem ser as mesmas do Estado, ou seja, democráticas e *republicanas*, mesmo sendo elas autonomamente administrada; a auto-administração e a democracia não se contrapõem. *Vide*: JESTAEDT, Matthias. Demokratische Legitimation – quo vadis? In: *JuS*. 8. Heft, 44. Jahrgang, August. München/Frankfurt am Main, 2004. p. 649-651. A *democracia* e o princípio da maioria são moderados pela constituição, somente por meio deles se atinge o princípio *republicano* e a forma de Estado livre. A liberdade encontra guarida na generalidade da *lei*. O domínio sobre o *outro* é contraditório à lógica da *República*, sendo o único domínio possível aquele sobre si mesmo. É na legalidade que se sucede a identidade civil do *homo noumenon* e do *homo phainomenon*. Tal identidade é a *liberdade* no sentido da autonomia da vontade. SCHACHTSCHNEIDER, *Res publica res populi*. p. 123-124.

²⁷³ CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 188-190.

²⁷⁴ *Vide*: MONTESQUIEU, *O espírito das leis*. p. 34-39; MENDES, COELHO e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 157-158.

complexidade; compromisso; cooperação; concorrência e divisão²⁷⁶ e complementariedade entre poderes²⁷⁷; *periodicidade/transitoriedade* de mandatos²⁷⁸; e, *solidariedade*. Destaca-se que a legitimidade do Estado democrático de Direito está sujeita ao *interesse público*, sendo este antecedente ao conceito de Estado, isso não implica desprezar o *interesse privado*, pelo contrário, em certa medida, o *privado* faz parte do *público*²⁷⁹.

O processo *democrático* exige a escolha livre, por meio de voto secreto e universal, e em conjunto com os representantes do povo ou por decisão livre, em conjunto e direta em *plebiscito*²⁸⁰, *referendo*²⁸¹, *iniciativa popular*²⁸² ou em algumas propostas de *democracia participativa*²⁸³. A existência de determinado tempo para

²⁷⁵ Vide: MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 156-157; BULOS, **Curso de direito constitucional**. p. 418.

²⁷⁶ A *divisão de poderes* também é elemento central na *República*. Ela possui a função principal de evitar a concentração da representação do poder soberano em um órgão, dividindo-o em três distintos poderes, que se controlam mutuamente. Outra função importante é a de contribuir com o processo democrático. Trata-se da divisão, em diferentes especialidades, do único poder soberano, aquele que emana do povo, ou seja, sem a *divisão de poderes*, a *res publica* ficaria prejudicada – ela é necessária, porém não é a única pressuposição para a *res publica*. É evidente, enquanto não parece plausível, que as tarefas são divididas em instituições distintas, assim, deve-se suceder um desfecho concludente ao *bem estar comum*. ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 14. Ela deve conduzir à concretização da *res publica*, porém a ela não é imprescindível o *republicanismo*. No entanto, ela constitui um mecanismo importante para manter o equilíbrio no ambiente público ao ponto de tornar-se uma garantia aos indivíduos, por conseguinte, à *res publica* é imprescindível a *divisão de poderes*. MACHIAVELLI ao se referir à *virtù* do governo republicano, está a aludir ao governo cujas funções soberanas são distribuídas conforme o modelo de governo misto e, ainda, o povo exercita o poder dentro da esfera delimitada pela *lei constitucional*. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 37.

²⁷⁷ Vide: STERN, **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. p. 600 e 602; MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 155-156.

²⁷⁸ Arts. 27, § 1º; 28; 29, I; 32, §§ 2º e 3º; 44, § único, da CF; ATALIBA, **República e Constituição**. p. 13-14; CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 57-60. As características do mandato são: o mandatário representa e decide por todo o povo, mesmo tendo sido eleito por parte do povo; desvinculação de determinados eleitores do mandatário; absoluta autonomia e independência, sem a necessidade de ratificação de suas decisões, mesmo opondo aos eleitores; competência para todos os atos compreendidos na esfera do mandato; desobrigação de explicar a orientação adotada; mandato irrevogável e com prazo determinado, salvo se transitado em julgado a decisão da perda de mandato. DALLARI, **Elementos de teoria geral do Estado**. p. 158-159; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 57-58 e 81-86.

²⁷⁹ JUSTEN FILHO, Marçal. Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 117-118.

²⁸⁰ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 296.

²⁸¹ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 295.

²⁸² CHIMENTI, CAPEZ, ROSA e SANTOS, **Curso de direito constitucional**. p. 166-167; CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 295 – instrumento interessante é o *veto*, que permite aos cidadãos submeter determinada *lei* a voto popular, logo, se o resultado da votação for de rejeição do ato legislativo, este deverá ser considerado como inexistente no ordenamento jurídico. (p. 295).

²⁸³ MORAIS, José Luis Bolzan de. Crise do Estado e democracia: onde está o povo? – 2. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 211; DALLARI, **Elementos de teoria geral do Estado**. p. 153-155; a participação direta do povo (soberano) está facilitada com as novas tecnologias da telecomunicação. Logo, é possível potencializar: **1)** as informações sobre os programas políticos, possibilitando o acesso a todos os *indivíduos*; **2)** oportunidades disponíveis e

serem tomadas as decisões e feitas as escolhas dos representantes do povo (princípio da periodicidade) é fator importante para manter saudável a organização democrática; a compreensão do princípio da maioria como possibilidade da minoria ser – em outra ocasião – a maioria – ou princípios contramajoritários –; o princípio da igualdade jurídica, inclusive a igualdade do direito de ser eleito e de ocupar cargos públicos; a liberdade de desenvolvimento e de opinião; pluralidade partidária; a permissão ao cidadão de desafiar aqueles que estão no governo no sentido de fiscalização²⁸⁴. Todos esses elementos são estruturadores da compreensão contemporânea da *democracia*; a falta de qualquer um desses elementos pode prejudicar algum aspecto da configuração democrática. Porém, sem a democratização da sociedade, o Estado não será democrático²⁸⁵.

O princípio da maioria²⁸⁶ não pode estar limitado apenas à noção de poder ilimitado da maioria. Antes de tudo, nem o *princípio da maioria* na democracia pode ensejar a violação das regras que impedem o governo irrestrito da maioria sobre a minoria²⁸⁷, nem causar dano ao *bem comum*²⁸⁸. Isso implica na proteção e

universais acessíveis a todos; **3)** os temas que estejam disponíveis a informação citada; **4)** a participação nas discussões políticas. CARDUCCI, Michele. **Por um direito constitucional altruísta**. Trad. Sandra Regina Martini Vial, Patrick Lucca da Ros e Cristina Lazzarotto Fortes. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003. p. 48.

²⁸⁴ STERN, **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. p. 606; HÄBERLE, Peter. Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. In: **JZ**. n. 8. 32. Jah. 15. April. Tübingen: Mohr Siebeck, 1977. p. 245; PETTIT, **Teoria da liberdade**. p. 236.

²⁸⁵ RIBEIRO, Renato Janine. A política e o bem comum. Por uma sociedade politicamente democrática. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade: por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 39.

²⁸⁶ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 326-328.

²⁸⁷ Para uma discussão sobre o processo democrático no legislativo, *vide*: ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 5-13. Isto conduz à questão dos diversos tipos de democracia, como a material, a formal, a social, a liberal, a do Estado de direito, a imediata, a direta, a representativa (ou mediata), a parlamentar, a presidencial, a do Estado-partido, a plural, a militante etc. Também é possível encontrar, na nova teoria da democracia, designações obscuras sobre democracia: concreta, capitalista, socialista, relativa, dinâmica, coletiva, qualitativa, ofensiva, fundamental, confrontativa, plebicitária, radical, cooperativa, conciliatória, autoritária etc. Estes adjetivos ainda podem ser reunidos com os substantivos: de democracia de um ou vários partidos, de democracia referendaria, de democracia de coalizão, de democracia de concordância, democracia concorrente, democracia de debate, democracia tecnológica, democracia de organização, democracia popular, democracia cidadã, democracia soberana, identitária etc. Claro que algumas formas são contraditórias ou tautológicas, mas isto serve para ilustrar a diversidade de democracias que podem ser classificadas conforme sua forma de decisão. STERN, **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. p. 590-592; *vide*: MAURER, **Staatsrecht I**. p. 186-187 e 207-212. O ponto crucial está em admitir qualquer forma democrática que não contradiga com os princípios nem com a noção de *República*. Além disso, a forma democrática necessita potencializar os valores *republicanos*. Com isto, alguns tipos de democracia desde já podem ser afastados como, por exemplo, os acima sublinhados – embora outras possam ser questionáveis em alguns aspectos. O consenso, embora envolva a ideia de democracia não é soberano em si mesmo; *vide*: HÄBERLE, Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. **JZ**. p. 241; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 91-116. Para a crítica da proteção da liberdade e de outros direitos da minoria na perspectiva comunitarista, *vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 126.

inviolabilidade dos direitos da minoria²⁸⁹. A proteção à minoria e os limites à maioria garantem a manutenção da pluralidade e das condições democráticas do Estado. Assim, os limites da soberania do povo, imbuído do princípio da maioria, encontram-se na *dignidade humana*²⁹⁰.

Não se trata apenas da violação das garantias essenciais, pois estas, no momento que são violadas, desqualificam a própria decisão *democrática* e majoritária, ao retirar *dignidade* e autonomia (liberdade) da *pessoa* (cidadão) e a igualdade, e também as regras garantidoras da possibilidade de alterar a posição de minoria à maioria. Sem as condições mínimas para manifestar e exercer sua vontade, a democracia transforma-se em tirania da *maioria*²⁹¹. Essa delimitação é o ponto de equilíbrio para a *República*. Logo, deve-se partir da equiparação de todos os cidadãos dentro da *liberdade*, sem o exercício da dominação, porém num exercício que compreenda uma vida digna a todos, sobre o princípio da verdade²⁹² e ausência do medo/receio de *outrem*.

A *democracia* é viável quando a *liberdade* não depende só da *tolerância*, mas dos Direitos Humanos com sua efetivação. Por conseguinte, a autodeterminação política pressupõe a garantia da própria *dignidade humana*. A base da concepção democrática é

²⁸⁸ JELLAMO, ao falar de *Herbert Spencer* e a *liberdade como ação*, destacou que a atividade da maioria não pode resultar em dano ao *bem comum*, pois a tutela deste bem é a origem da cooperação social. JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 124.

²⁸⁹ HÄBERLE, Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. *JZ*. p. 243; GRÖSCHNER und LEMBCKE, *Ethik und Recht*. p. 70. Os exemplos da ascensão da Alemanha nazista e da Itália fascista são típicos para identificar a *democracia* meramente formal. A materialidade da *democracia* é imprescindível para realizá-la sem máscaras. Isso, justamente, açambarca a efetivação de todas as garantias do *indivíduo*, a fim de que ele tenha a *liberdade* de agir democraticamente. BOBBIO, *Entre duas Repúblicas*. p. 35-37.

²⁹⁰ HÄBERLE, Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. *JZ*. p. 243. Para uma visão democrática ampla, *vide*: VIEIRA, República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes. In: *RTDP*. 40. p. 55-58; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 100-101.

²⁹¹ *Vide*: KANT, *Zum ewigen Frieden*. pp. 14-15; SCHACHTSCHNEIDER, *Res publica res populi*. p. 97 e 106 nota 188; HÄBERLE, Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. *JZ*. p. 244; ATALIBA, *República e Constituição*. p. 98-101.

²⁹² Sobre a visão de *Ulrich Scheuner*, *vide*: HÄBERLE, Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. *JZ*. p. 242; em relação as condições materiais, *vide*: VIROLI, *Republicanesimo*. p. 16. A verdade está baseada no conhecimento, e conhecimento não é domínio. Aqui se invoca a *liberdade* e a possibilidade de buscar esse conhecimento, por consequência, a verdade. Não se pode estabelecer a maioria sem o cidadão poder reivindicar a justiça de sua opinião. Assim, sem tal pressuposto, não se poderia atingir a *verdade* e a justiça ao fazer de cada interesse próprio livre. Por isto, os autores clássicos apostavam na *virtù* como mecanismo agregador em torno da verdade e da justiça. Os representantes do povo (parlamentares, administradores e magistrados – assim como todo o funcionário público, inclusive os cidadãos) devem estar acompanhados da *virtù*, sem a qual a vontade do povo não se identifica com a vontade do parlamento. Isto põe em risco a democracia e a *República*, principalmente quando existe a dominação do representante, do partido ou da maioria. SCHACHTSCHNEIDER, *Res publica res populi*. p. 120-121. Um exemplo de falta ou manipulação da verdade encontra-se no texto de ARENDT, em relação às políticas vietnamitas dos Estados Unidos da América. *Vide*: ARENDT, Hannah. *Crise da República*. Trad. José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 13-48; LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos*. p. 247.

o respeito pelo Homem como *pessoa*, pois ele precede à organização estatal e estabelece seus limites. O *indivíduo* localiza-se antes do Estado, isso implica reconhecer a proteção dos direitos relacionados à *pessoa*, como: os pessoais e os civis compositores das chamadas *liberdade negativa*²⁹³. Por conseguinte, a *democracia* pressupõe um Estado constitucional fundado sobre o governo da *lei* (Direito) consistente na *soberania popular*.

Esta soberania é um componente autocompreensivo da *democracia* no Estado constitucional. Dentro do Estado, não se tem soberania, o que significa que os princípios do Estado constitucional, os Direitos Humanos, a divisão dos poderes, a *responsabilidade* do governo (servidores públicos lato senso), o princípio da legalidade²⁹⁴ da administração pública, a independência dos tribunais [...] não são incompatíveis com a soberania. Se a soberania fosse interna, esses elementos do Estado poderiam ser suprimidos a qualquer momento, então o poder poderia ser concentrado em uma ou algumas mãos, os juízes ou outros funcionários do Estado poderiam instituir ou destituir arbitrariamente, os Direitos Humanos perderiam a sua centralidade e importância na vida jurídico-política. Enfim, diversas situações contribuiriam para as transformações estatais, já independentes da *volonté générale*²⁹⁵. Por isso, a soberania é inalienável, una, imprescritível e indivisível²⁹⁶, e o representante do soberano não pode ser qualquer um. O representante não pode exigir dos seus representados tal esforço que lhe retirem a capacidade de exercer a soberania²⁹⁷.

A soberania popular não pode ser, por conseguinte, competência-competência²⁹⁸ do povo para qualquer decisão, pelo contrário, o próprio Estado *constitucional* [sempre] (deve reconduzir) reconduz sua legitimidade ao poder de decisão do povo. Esta identificação contém dois elementos que se assentam na distinção ocorrida na

²⁹³ BOBBIO, *Entre duas Repúblicas*. p. 106-107; MAURER, *Staatsrecht I*. p. 191.

²⁹⁴ Cabe salientar que o princípio da *legalidade* (Art. 5º, II, da CF) é uma garantia, em um determinado ângulo, de que a vontade do soberano, na *res publica*, irá ser cumprida pelo governo (administrador). Isto se realiza pelo mandamento da *lei* clara, solene e inequivocadamente expressada pelos mandatários do povo. A *lei* quando observada pelo próprio povo é como se o mesmo obedecesse a si mesmo e quando o governo a observa está obedecendo ao povo. Assim, quando o judiciário ao aplicar a *lei* nos dissídios processualmente delimitados e decididos está atribuindo eficácia à vontade do povo. A *lei* para obter validade precisa reunir alguns requisitos no mesmo momento: emanar do poder legislativo; ser abstrata, isonômica, impessoal, genérica e irretroativa. ATALIBA, *República e Constituição*. p. 122-126.

²⁹⁵ KRIELE, Martin. *Einführung in die Staatslehre. Die geschichtlichen Legitimitätsgrundlagen des demokratischen Verfassungsstaates*. 4. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990. p. 224-225.

²⁹⁶ DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*. p. 81.

²⁹⁷ ROUSSEAU, *O contrato social*. p. 23-25; DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*. p. 78; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 96-99.

²⁹⁸ A competência-competência indica a possibilidade soberana de decidir sobre quem e quando deve competir qual competência. A faculdade desta alta competência pode indicar ou deter cada competência do Estado. KRIELE, *Einführung in die Staatslehre*. p. 87.

Revolução Francesa, entre *pouvoir constituant* e *pouvoir constitué*. O primeiro está associado junto ao povo e significa a soberania, originária e decisória sobre a Constituição, pondo-se em estado de latência²⁹⁹ no ato legislativo-constituente. De poder soberano originário passa, com a constituição, a constituir-se *pouvoir constitué*, até a revogação ou ruptura da Constituição. Porém, a soberania popular permanece latente nas mãos dos cidadãos, como em alguns artigos da Constituição (Arts. 1º, § único, e 14, I, II e III da CF)³⁰⁰, e da própria ideia *republicana* e de Direitos Humanos contemporâneos. Então a constituição democrática diferencia-se entre os portadores e os executores do poder estatal. A soberania, neste sentido, significa detenção ou porte do poder estatal. Este porte inseriu na Constituição a competência do Estado constitucional e também a competência exclusiva do povo para provocar a revogação e a composição de uma nova constituição jurídica³⁰¹.

Tal soberania não significa somente o exercício do poder pelo próprio povo, mas que o poder emanado está dividido e é exercido em diversos órgãos constitucionais, em favor e com o consentimento do povo. No Estado constitucional, determinadas competências e direitos, na grande maioria, são dirigidos ao povo, como a eleição e a votação (Art. 14 da CF)³⁰², a colaboração partidária (Art. 17 da CF), a união (Art. 5º, XVII, da CF), a reunião (Art. 5º, XVI, da CF), a petição (Art. 5º, XXXIII e XXXIV, da CF), a educação (Art. 6º da CF), a manifestação pública da opinião ou do pensamento (Art. 5º, IV, da CF), a liberdade de ir, vir e ficar (Art. 5º, XV, LIV e LXVIII, da CF) [...]. Para o Estado *constitucional*, a soberania do povo significa o *pouvoir constituant* e a portadora do poder do Estado. O *pouvoir constituant* aparece no início e ao final do Estado constitucional, junto a sua concretização e a sua dissolução. Ele só pode constituir-se com a *liberdade* e com a democracia³⁰³, com pleno respeito à *dignidade humana*.

²⁹⁹ A latência não significa o período compreendido entre as eleições dos representantes, mas que o poder soberano do povo se manifesta em determinadas condições estabelecidas na Constituição. No caso da ruptura do texto *Magno*, no sentido de reestabelecer uma ordem constitucional. A latência não significa apatia do *indivíduo* para com os negócios públicos, nem o mero cumprimento de procedimentos democráticos, ela indica a prontidão do poder soberano que pode agir em casos previstos e imprevistos, inclusive na ideia de *democracia participativa*.

³⁰⁰ Art. 20 2 Abs. 4 Abs. GG. Vide: CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 52-57.

³⁰¹ KRIELE, **Einführung in die Staatslehre**. p. 225; vide: DREIER, **Kants Republik**. p. 185.

³⁰² O direito de votar e ser votado na seara política, e o direito ao mínimo existencial, na seara social, para poder exercer sua influência independente nas relações políticas, já numa concepção do Século XX. CAVALCANTI, **A constituição federal comentada**. v. I. p. 31.

³⁰³ KRIELE, **Einführung in die Staatslehre**. p. 226.

A soberania democrática insere sua soberaneidade ao mesmo tempo em que ela faz do *pouvoir constituant* o seu uso, não sendo mais uma capacidade de ação imediata, pois ela existe como fator político latente. Assim, a soberania democrática repousa, enquanto permanece o Estado constitucional. De outra forma, em contraposição a soberania monárquica, se dispensada uma Constituição, ainda permanece órgão constitucional em ação – o órgão mais poderoso no Estado, nomeadamente o monarca, o chefe do executivo. Ele não se retira para a promulgação da constituição, como a *soberania do povo*, ficando sempre presente e capaz de agir. Na realidade, ele tem, como órgão interno do Estado constitucional, determinada competência, mas possui o *pouvoir constituant*, podendo modificar as competências a cada momento, suprimir ou romper³⁰⁴. Ele é eterno no cargo e não pode ser responsabilizado³⁰⁵ pelos seus atos como são *responsabilizados* os representantes do povo³⁰⁶ na *República*.

A teoria democrática oferece a soberania popular depois de constituir o modelo de soberania *monárquica*, ou seja, de certo modo, a Monarquia foi substituída pelo povo. Assim, a soberania popular não repousa, e o povo fica com o poder soberano latente e capacitado para agir. Este é o modelo de Estado de ROUSSEAU, o mesmo de

³⁰⁴ KRIELE, *Einführung in die Staatslehre*. p. 226; para a exposição ampla deste tipo de soberania, *vide*: DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*. p. 82-83.

³⁰⁵ O Art. 99 da Constituição Política do Império do Brasil de 1824 declara a inviolabilidade, a sacralidade e a irresponsabilização do Imperador. CAMPANHOLE e CAMPANHOLE, *Constituições do Brasil*. p. 665; CARRAZZA, *Curso de direito constitucional tributário*. p. 63.

³⁰⁶ Não se deseja adentrar nas discussões sobre a definição de povo, pois seria necessária uma vasta análise. No entanto, a ideia de povo para a *República* é essencial, afinal a *res publica* é do povo. Então, seria fácil delimitar o povo durante os séculos passados, porém, hodiernamente, existem fatores complexificadores desta ideia, que são: migração intensa de *indivíduos* entre os diversos Estados; quebra da onipotência da soberania estatal; pluralidade cultural dentro dos limites territoriais; diferentes vínculos jurídicos entre os *indivíduos* e o Estado; uso indiscriminado e inflacionário do termo povo como nação. Isto potencializa a relatividade da conceituação de povo ainda mais. No entanto, é preciso esforço para delinear em termos gerais a ideia de povo empregada aqui, para possibilitar a operacionalidade para atribuição de determinadas responsabilidades sócio-jurídico-políticas. COMPARATO, Fábio Konder. Variações sobre o conceito de povo no regime democrático. In: **RTDP**. 16. São Paulo: Malheiros, 1996. p. 7. O povo é o elemento que possibilita ao Estado formar e externar a sua vontade e ainda exercitar a representação do poder soberano. A ele são atribuídas duas dimensões: a subjetiva e a objetiva. A primeira é o povo como elemento componente do Estado, pois participa de sua condição; a segunda é o povo como objeto da atividade do Estado. Assim, inclui-se a noção clássica do povo ser formado pelos cidadãos. A cidadania deve ser um componente de formação da conceituação de povo, mas não pode ser o único se se admitir três condições de ordem pública capaz de afetar os *indivíduos* que, na perspectiva clássica, não possuem cidadania para o Estado. São elas: **1)** atitudes negativas do Estado, ao ser impedido de transgredir os limites estabelecidos pelo Direito em relação ao *indivíduo*; **2)** exigências de atividade positiva quando o Estado é obrigado a agir a fim de beneficiar o *indivíduo*; **3)** atividade de reconhecimento por circunstâncias que *indivíduos* agem no interesse do Estado, que deve reconhecê-los como órgãos seus. DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*. p. 95-101. Cabe ainda destacar que a noção de povo deve estar de acordo com os preceitos *republicanos* relativos ao *ser humano* em sua inclusão na *Lebenswelt*.

HOBBS³⁰⁷ e de KRIELE, mas, para este, com outro nome de governo. A soberania monárquica, a popular ou de seus representantes não estão dentro da constituição, mas sobre ela. O significado prático é que a soberania popular, tanto quanto a soberania monárquica, pode suprimir ou romper as condições reais jurídicas da *liberdade* individual, com a qual seria suprimido, ao mesmo tempo, as condições reais da *democracia*³⁰⁸. Aqui surge a questão de saber se a *lei* (na roupagem de Constituição) deve se estabelecer em nível superior ou inferior à ideia de soberania, e em que momento a soberania pode ser realmente soberana para abolir ou modificar substancialmente a Constituição³⁰⁹.

Não se pode confundir Estado *republicano* com Estado democrático. O primeiro exige a conjuntura democrática, mas o segundo não exige a estrutura *republicana*. São duas conotações distintas, mas não excludentes ao ponto de não serem empregadas como sinônimos³¹⁰. A democracia (“autêntica”) concretiza-se por meio de uma constituição *republicana* privilegiadora da liberdade³¹¹, num sentido aristocrático – atualmente sem as suas restrições – de conceber a *res publica* dentro da ideia de *politeia*³¹². Assim, a democracia equivale, atualmente, à *republikanische Verfassung kantiana* exclusiva do conceito de justiça no Direito, unindo a *liberdade* e a *igualdade*, portanto, indica o Estado constitucional democrático e de divisão de poderes como mecanismos a serviço da *República*. A autodeterminação política do povo (democracia) depende da autodeterminação dos membros sociais (*República*), destarte, quem fala da autodeterminação jurídica do povo sem pressupor e incluir a cidadania e a autodeterminação jurídico-política do Homem se equivoca. A construção da filosofia

³⁰⁷ Para o autor do *Leviatã*, a finalidade e o desígnio dos Homens condizem com a restrição sobre *si mesmos* de viabilizar a convivência na *República* como precaução para com a própria conservação e satisfação. Para ele, a diferença das *res publicas* está na distinção do soberano. Quando o representante é um, tem-se a monarquia, quando uma assembléia é de todos, tem-se uma democracia (governo popular) e quando de apenas de uma parte, chama-se aristocracia. A *tiranía* e a *oligarquia* são as mesmas formas de governo, mas detestáveis. HOBBS, *Leviatã*. p. 143 e 158-159. *Vide*: REALE e ANTISERI, **História da filosofia: do humanismo a Kant**. p. 483-501.

³⁰⁸ KRIELE, *Einführung in die Staatslehre*. p. 226-227. Também com o apanhado teórico e histórico da soberania: HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 22-39. *Vide*, sobre a questão democrática em diversos ângulos, STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 100-127.

³⁰⁹ Essa problemática constitui um fator importante para estabelecer parâmetros na discussão da soberania dentro da ideia de *res publica*. A constituição é fruto, teoricamente, de uma manifestação soberana, mas ela poderá ser abolida ou alterada somente pela mesma intensidade de manifestação soberana ou por uma diferente. Conforme a resposta poder-se-ia ter uma soberania vinculada à constituição, como o poder constituído, e outra para acima da constituição, poder constituinte.

³¹⁰ *Vide*: CARDOSO, **Que é república?** p. 29-30.

³¹¹ É função do Estado garantir a segurança e proteger a *liberdade*. Logo, o Estado é o que o Homem deseja, e não o contrário, o Homem é o que o Estado deseja. DREIER, **Kants Republik**. p. 183-184.

³¹² CARDOSO, **Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano**. p. 47.

política sobre os princípios da *Revolução Francesa* indicou o fundamento na *liberdade*, na *igualdade* e na *fraternidade (solidariedade)*. Logo, se exige uma *República* democrática em que a participação, efetivamente, seja universal³¹³.

Em contra partida, o Estado constitucional democrático reduz a própria soberania popular, enquanto o Estado constituído, garantindo a *liberdade* e a *dignidade humana*, cria a condição prévia para da democracia. A democracia pressupõe a *liberdade liberal*, assim o Estado constitucional deve possuir as condições necessárias para a realização da democracia, podendo ter uma participação democrática ampla ou restrita. Cabe salientar que o *pouvoir constituant* e o portador do poder, dentro do conceito delimitado de soberania popular, do Estado não fazem um Estado constitucional voltado à democracia. Para que ele esteja voltado à democracia, é necessária a participação do povo, ou seja, o governo do povo se manifesta por meio de mecanismos eletivos realizados de forma livre e igualitária, na observância do princípio da legalidade por parte do Estado, na colaboração cotidiana do cidadão e em muitos outros mecanismos. Em suma, sem Estado constitucional, sem democracia³¹⁴.

No lugar do princípio monárquico, colocar-se-ia o princípio democrático como forma de governo e não como domínio. Apesar disso, concebeu-se a democracia como forma de domínio, e, por conseguinte, a *liberdade* liberal foi reduzida a uma esfera privada de proteção jurídica fundamental. A **lógica da separação** do Estado e da sociedade direciona o conceito de *República* e de *democracia liberal* a uma contradição insuperável. Na compreensão *republicana*, a democracia é liberal, pois não se realiza pelo domínio, mas pelo governo da maioria em *liberdade*. A democracia cidadã visa que o processo de decisão política, de graves consequências, esteja ligado à formação da

³¹³ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 28-31. CARDOSO diferencia a democracia da *República* da seguinte forma: a democracia concentra-se no presente da vontade coletiva, visa com isso a atualidade do interesse do povo, expressada por meio dos procedimentos que tem forma política fundada na universalidade da liberdade e da igualdade, a apresentar-se como universal e absoluta que não dispensa sua necessidade e permanência. A *República* possui um caráter instituído e histórico no que se refere aos seus direitos, destacando o aspecto temporal; o passado consistente em sua fundação, o presente envolvendo a sua atualização e o futuro visando sua mutação – revolução, com a mudança da forma ou desaparecimento da forma constituída. CARDOSO, **Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano**. p. 62-63. Como destacou SILVA, com o apoio de RUY BARBOSA, a *República* não se reduz à separação dos poderes, porém afirma-se a condição de existência dos três poderes: Legislativo, Executivo e Judiciário, sendo que os dois primeiros se originam das eleições populares, ou seja, existe a necessidade de legitimidade popular. As eleições devem ser periódicas e os mandatos eletivos e temporários, desde que os mandatários prestem contas das respectivas gestões. SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 107. É fundamental a ideia de transparência pública.

³¹⁴ KRIELE, **Einführung in die Staatslehre**. p. 227. Vide: SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 133-136.

vontade *pública* do cidadão e direcionado ao *bem público*³¹⁵. Isso implica repensar a democracia e seu processo, pois atualmente questiona-se se a democracia é efetivamente para todos ou para uma parte privilegiada (ou seleta) de indivíduos. Além do mais, não se pode manter o parlamento como o único *lócus* da manifestação democrática, é preciso ampliar o local de exercício da democracia e as formas como ela se realiza, seja direta ou indiretamente³¹⁶, além de pensar em mecanismos de representação das classes sociais³¹⁷.

A *democracia* na *res publica* pode ser concretizada por intermédio destas estruturas³¹⁸. Elas encontram-se adequadas para por em prática a soberania do povo e para a manutenção e desenvolvimento da *República*, ao proporcionar o exercício da soberania ao legítimo detentor. A *República* é de cada *ser humano*, pois sua posição encontra-se no centro do mundo-da-vida, justamente por isso que o *republicanismo* deve favorecer o desenvolvimento livre da *personalidade* de cada Homem e determinar igual direito na busca da felicidade ou autossatisfação e do desenvolvimento do *bem comum*³¹⁹. É preciso assumir a *responsabilidade* em seu grau máximo, já que, indelegavelmente, está atribuída ao soberano, constituidor e mantenedor do mundo-da-vida. Então, o princípio *republicano* – em última ou primeira consequência – manifesta-

³¹⁵ SCHACHTSCHNEIDER, *Res publica res populi*. p. 25; HABERMAS, Jürgen. **Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. p. 135-136. *Vide*: CARDOSO, **Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano**. p. 58-65.

³¹⁶ Para uma crítica à democracia atual, *vide*: BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 107-115.

³¹⁷ Interessante abordagem feita por LEYDET sobre os modelos de representação liberal e *republicano*. O modelo liberal corresponderia à representação-mandato, sendo que pela impossibilidade de todos os cidadãos se reunirem em assembleia, ter-se-ia um representante, no sentido do direito civil. Assim, o representante na assembleia foca-se nos interesses individuais dos seus representados e não no interesse comum. A representação *republicana* está relacionada com a atuação do representante engajado em representar o interesse comum da comunidade perante a assembleia, sendo que o interesse privado não se sobrepõe ao comum. Este último modelo favorece a formação do *bem comum* já que o objetivo do mandato do representante encontra-se voltado a isto. *Vide*: LEYDET, **Crise da representação. O modelo republicano em questão**. p. 67-76; ATALIBA, **República e Constituição**. p. 89-98; SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 138-140.

³¹⁸ Cabe destacar o papel que a *democracia* e a *República* desempenham diante da fonte do poder do Estado: o povo. A democracia possui um papel ativo, como o governo por meio do povo; e a *República* um papel passivo, como o governo para o povo. ZINTL, **Republik**. p. 154. Esta diferenciação de papéis está voltada mais para o aspecto político da participação do povo no desenvolvimento eleitoral. Por conseguinte, compreende-se que a passividade deve permanecer, em termos eleitorais, em relação ao papel da *democracia*, porém não em termos sociais, ou seja, cada cidadão ou o povo como um todo, no *republicanismo*, pode, em qualquer momento, agir de acordo com os preceitos jurídico-constitucionais. Esta prerrogativa encontra guarida na constituição, no entanto, vai mais além da *Charta Magna*, atinge o pilar sustentador de toda a estrutura: o poder que emana do povo. Se cada cidadão e o povo não puderem exercer esse poder de alguma forma, ele será apenas uma fórmula vazia a serviço da legitimação do poder do Estado, sendo a soberania pertencente a *outrem* que não o povo.

³¹⁹ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 54-55.

se como forma de *democracia* sem dominador³²⁰ (ou líder), porém de um governo de poderes disseminados entre todos os *socii* e administrado pelos representantes. Não se trata da eleição de um líder [a]partidário, por aclamação, baseada na homogeneidade e identidade da opinião pública dos *individuos* por meio de procedimentos. Pelo contrário, pois isto não é próprio das *res publica*³²¹. A administração *republicana* realiza-se na *liberdade* de admitir um discurso em torno da admissão da verdade e da correção³²² baseada na pluralidade de opiniões, de sentimentos e de conhecimentos.

Cabe ressaltar a atual concorrência entre democracia e *República*, ambas como ideia política. Essa questão política se mostra na divisão dos grandes partidos políticos norte-americanos: os *Democrats* e os *Republicanos*. No primeiro momento, o princípio democrático exige diretamente o governo do povo (em conceitos atuais) e favorece o interesse e o princípio da prevalência da decisão da maioria – por meio da fórmula *one head, one vote*³²³ –, isso para apresentar a identidade do governo e do domínio (ou soberania). Assim dá-se com o Estado partido, no qual o ente estatal se identifica com o partido e este domina (administra) o Estado. Isto significa legar a soberania ao partido enquanto este é legitimado pela escolha da maioria, o que contradiz os princípios republicanos, ao criar uma unidade sem oposição, ou seja, aclamativa, de uma monocracia partidária³²⁴. Em comparação com isso, o *princípio republicano* localiza-se e pronuncia-se com a divisão de função e de cargos de competências. É insignificável só o aspecto de representação do povo. A representação é insuficiente para as melhores decisões do Estado, pois é ela que ajuda a estabelecer a vida aprazível a todos na *liberdade* geral. Estas duas noções oferecem uma aproximação grosseira, mas orientada, ao conceito de *República* e de *democracia*. Cabe ressaltar que o conceito de democracia

³²⁰ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 32.

³²¹ Ela possui sua essência vital na diversidade e na heterogeneidade humana, pois concentra-se, na *diferença*, o impulso para o surgimento, para as modificações e para o desenvolvimento do novo, ou seja, da possibilidade de se superar os obstáculos. A homogeneidade não deixa espaço para o *diferente*, ao colocar todos numa mesma forma de pensamento. Descobrir o novo, superar obstáculos e promover o desenvolvimento de novidades não são viáveis quando não existe o diferente para provocar a reflexão.

³²² SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 103. A correção e a verdade não são imutáveis, mas mutáveis no tempo e sobre a força dos argumentos. A verdade e a correção não podem se sobrepor à *dignidade humana*, pois estariam ferindo as condições fundamentais da *res publica*, prejudicando, sem dúvida, a própria ideia de *verdade*. *Vide*: HÄBERLE, Peter. **Verdad y Estado constitucional**. Trad. Guillermo José Mañón Garibay. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006. p. 1-12. A questão da *verdade* pode, neste caso, residir na percepção da realidade que depende da possibilidade da existência, por conseguinte a realidade de si mesmo e do *Welt* em volta. VON WEIZSÄCKER, **Der Garten des Menschlichen**. p. 40.

³²³ Esta fórmula expressa a igualdade jurídica postulada pelas constituições democráticas, porém é possível criticá-la justamente pelo fato de tornar todos iguais, sem levar em consideração as desigualdades provenientes de outras searas culturais, como a política, a economia, a educação (...). Contudo, qualquer tentativa de corrigir as desigualdades e ocasionar uma redução de poder político distribuído rompe com a ideia de democracia, pois até nas oligarquias existem mecanismos democráticos de eleição e/ou de decisão política. No entanto, o poder político *per capita* é distribuído de forma desigual e desequilibrada. Um ponto de auxílio a esse problema está numa determinada igualdade econômica entre os cidadãos, para que os mais desfavorecidos possuam independência no momento da escolha e não troque seu voto por favores. A solução clássica de excluir os dependentes ou os desfavorecidos não é mais admissível. O *one head, one vote* deve estar apoiado na igualdade material (econômica e social) dos cidadãos. PINZANI, Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. p. 9-12; *Vide*: CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 49.

³²⁴ *Vide*: SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 101-104.

está aberto aos diferentes tipos de constituições ou de Estados e subtrai-se como conceito isolado de uma definição. A democracia só pode ganhar contornos por meio de outro princípio constitucional, sendo a *República* responsável pelos contornos da democracia na Constituição brasileira (Art. 1º da CF). As condições políticas devem estar de acordo com as normas fundamentais da Constituição e com a *dignidade humana* – esta (teoricamente) precede a *magna carta*. A *liberdade* e a *igualdade* são aceitas e respeitadas por uma coletividade de cidadãos (o povo) em que ninguém domina ninguém. Neste sentido, a *República* é a forma da *liberdade*. No aspecto empírico, não existe vida em comunidade sem alguma organização, porém, na *República*, a constituição não prevê a dominação do Homem sobre o Homem, mas o governo do povo por meio da *lei* – o governo da *lei*. O cidadão domina na *República*, quando e como deseja, a si mesmo, não aos outros, a *República* é a autonomia da vontade. A autodominação é *liberdade* como costume, assemelhando-se à dominação do Homem sobre a sua inclinação; esse costume faz-se um interesse particular e livre e procura, sobre o fundamento da verdade, a justiça da vida boa de todos em liberdade, a *lei jurídica*³²⁵.

1.7.3 Divisão de poderes

Além de ser um princípio, a *divisão de poderes* corresponde à organização (Art. 2º da CF) e à limitação do poder do Estado³²⁶, com as seguintes características: **a)** visa evitar a concentração do poder em um órgão, dividindo-o em vários; **b)** estabelece diferentes funções estatais inconfundíveis, a exercerem parte do poder, logo, órgãos estatais distintos exercem funções próprias e distintas dos demais, de forma independente e controladas reciprocamente. Isso inclui o sistema chamado de “freios e contrapesos”³²⁷. Assim, existirão tantos poderes quantas forem as funções do Estado, sendo as funções correspondentes aos que as exercem. Com isso, tende-se a evitar a concentração de poder em único ente³²⁸, porém é necessária a manutenção do equilíbrio entre os órgãos que exerçam parte do poder soberano, por meio de mecanismos constitucionais.

Por conseguinte, pode-se distinguir os órgãos constitucionais e a função do Estado. É preciso destacar que o poder do Estado é uno e indivisível³²⁹, quando se

³²⁵ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 32-34 e 105. *Vide*: RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus república. A questão do desejo das lutas sociais. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar e República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 14-15.

³²⁶ Baseada em MONTESQUIEU.

³²⁷ Sistema esse que é visualizado como corretivo à técnica separatista. Assim, o sistema cumpre a sua função quando o executivo participa, com a sanção ou veto, dos trabalhos do legislativo quando o indulto para modificar atos oriundos do poder judiciário, quando a nomeação depende da aquiescência legislativa, quando o legislador assume um julgamento político, quando o poder judiciário confecciona regras de sua organização... BONAVIDES, Paulo. **Do Estado liberal ao Estado social**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2007. p. 74-75.

³²⁸ BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 16. Em relação à formação, *vide*: LOBRANO, **Res publica res populi**. p. 277-293.

³²⁹ JELLINEK defende que não se deve falar em divisão de poderes, pois o poder não se divide de forma subjetiva nem como atividade. O elemento dividido é o objeto do poder, o qual se dirige a ação do

considera a soberania do povo. No entanto, a unicidade do poder soberano dividi-se, de forma organizada e constitucionalmente institucionalizada, em órgãos com funções distintas. Quando um órgão exerce sua função constitucional, ele está imbuído da legitimidade do poder soberano, no entanto, ela permanece restrita às fronteiras de legitimidade e de competência erguidas pela Constituição. Estas desconcentrações de funções oferecem três objetivos: o primeiro é a mecanização estatal com a função dos poderes e competências, sendo o poder exercido por diferentes órgãos – na defesa e concretização do interesse do povo e do cidadão. Com isto, evita-se ou reduz-se a possibilidade de desvirtuamento do poder. A divisão de poderes não significa somente separação, mas delimitação, inibição e controle do poder. Ela previne o uso do poder arbitrário – porém, isto depende da eficácia das instituições³³⁰.

O segundo está relacionado com a função democrática que visa constituir um órgão estatal representativo de corrente política ou de grupo dominante, tentando assegurar a formação de uma vontade estatal, com características plurais e de representação por meio da integração dos membros sociais, tendo, como base, a princípio, a maioria e a proteção à minoria, com papel essencial de contrabalançar a vontade da maioria. Finalmente, o terceiro é a estruturação da divisão do trabalho, com as tarefas sendo realizadas com eficiência, conforme as competências e especialidade dos órgãos. Entorno da diferenciação e união deve decorrer uma concretização conjunta e cooperativa dos órgãos competentes, como se visualiza o conjunto de engrenagens³³¹.

A divisão de poderes é elemento central na República. A sua função de evitar a concentração da representação do poder soberano em um órgão ou em um ente, dividindo-o em três distintos poderes, que se controlam mutuamente, contribui com o processo democrático a ser realizado na res publica. O afastamento da concentração da representação da soberania do povo oferece maiores dificuldades àquele que pretenda concentrar a soberania. Sem a divisão em diferentes especialidades, a essência republicana de res publica e de liberdade (e autodeterminação) estaria prejudicada ao ponto de considerar a realidade de concentração de poder não republicana. É evidente que as tarefas são divididas em instituições distintas, com a finalidade comum de

Estado. JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 496-504; BONAVIDES, *Do Estado liberal ao Estado social*. p. 78.

³³⁰ MAURER, *Staatsrecht I*. p. 379-380; VIROLI, *Republicanesimo*. p. 37; HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 74-88; *vide*: DALLARI, *Elementos de teoria geral do Estado*. p. 216-223; SILVA, *Curso de direito constitucional positivo*. p. 110-116; BULOS, *Curso de direito constitucional*. p. 419-422.

³³¹ MAURER, *Staatsrecht I*. p. 380. Em relação aos demais objetivos da *divisão*, *vide*: p. 389-391.

realizar suas tarefas direcionadas para o *bem estar comum*³³². A *divisão de poderes* deve conduzir à concretização da *res publica*, porém, a ela, não é imprescindível o *republicanismo*. No entanto, ela constitui um mecanismo importante para manter o equilíbrio no ambiente público, ao ponto de tornar-se uma garantia aos indivíduos. Por conseguinte, à *res publica* é imprescindível a *divisão de poderes*³³³.

O exercício do *poder soberano* é dividido nas seguintes especialidades: legislativo³³⁴ (Poderes legislativos federal, estadual, municipal e distrital)[Arts. 44-58, Arts. 25-27, Arts. 29-31, Art. 32 da CF], executivo (federal, estadual, municipal e distrital e os diversos órgãos das respectivas administrações)[Arts. 76-91, Art. 28, Art. 32, § 2º da CF,]³³⁵ e judiciário (Justiças Federal e Estadual)[Arts. 92-124, 125 da CF]³³⁶. O primeiro elabora, sob a prerrogativa de representação (direta) do povo, dentro da perspectiva do *Rechtstaat*, as normas que devem ser observadas pelo Estado e pelos indivíduos; o segundo, de ofício, executa as normas, os programas políticos – conforme a base normativa – e estrutura toda a logística para viabilizar os serviços aos indivíduos no Estado³³⁷; o terceiro dirime conflitos entre o Estado e os *indivíduos* e entre *indivíduos*, a fim de manter a ordem e a paz no Estado, além de zelar pela aplicação da Constituição e da legislação, numa aplicação contenciosa. Basicamente são essas as

³³² ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 14.

³³³ MACHIAVELLI ao se referir à *virtù* do governo *republicano*, está a aludir ao governo cujas funções soberanas são distribuídas conforme o modelo de governo misto. O povo exercita o poder dentro da esfera delimitada pela *lei constitucional*. VIROLI, *Repubblicanesimo*. p. 37. *Vide*: ATALIBA, *República e Constituição*. p. 49-52; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, *Curso de direito constitucional*. p. 103; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 103-105.

³³⁴ *Vide*: SILVA, *Curso de direito constitucional positivo*. p. 509-539; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 349-414; ATALIBA, *República e Constituição*. p. 61-65; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, *Curso de direito constitucional*. p. 351-380; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA e SANTOS, *Curso de direito constitucional*. p. 243-289; MORAES, *Direito constitucional*. p. 416-470; MENDES, COELHO e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 853-904; BULOS, *Curso de direito constitucional*. p. 923-1089.

³³⁵ *Vide*: SILVA, *Curso de direito constitucional positivo*. p. 540-550; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 423-436; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, *Curso de direito constitucional*. p. 322-331; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA e SANTOS, *Curso de direito constitucional*. p. 296-311; MORAES, *Direito constitucional*. p. 470-504; MENDES, COELHO e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 905-930; BULOS, *Curso de direito constitucional*. p. 1089-1122.

³³⁶ *Vide*: MAURER, *Staatsrecht I*. p. 385; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 441-511; SILVA, *Curso de direito constitucional positivo*. p. 551-578; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, *Curso de direito constitucional*. p. 381-407; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA e SANTOS, *Curso de direito constitucional*. p. 36-40 e 311-397; BONAVIDES, *Curso de direito constitucional*. p. 554-559; MORAES, *Direito constitucional*. p. 504-605; MENDES, COELHO e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 931-991; BULOS, *Curso de direito constitucional*. p. 1122-1222.

³³⁷ Embora todos os três poderes encontrem-se no mesmo nível, sem sobreposições, o poder *legislativo* se sobre sai na medida em que o executivo e o judiciário se vinculam às normas emanadas pelo *legislativo* e a elas precisam cumprir e aplicá-las. Mas cabe salientar, que a obediência não é ao órgão emissor da regra, mas à própria regra, daí o governo da *lei* e não dos Homens. ATALIBA, *República e Constituição*. p. 47-49.

atribuições destes poderes, porém eles se fiscalizam mutuamente, além de, em menor grau, exercerem as prerrogativas dos demais poderes. Isto é justamente para manter a autonomia de cada um, sem a necessidade da intervenção dos demais. Assim, não há sobreposição na medida de suas competências. Porém, a questão não é descrever o funcionamento dos poderes, mas destacar as características essenciais da *divisão dos poderes* para a *República*.

Além dos aspectos formais das respectivas competências e funções dos três poderes, a *divisão dos poderes* na *República* acarreta consequências na constituição do *bem comum (res publica)* como resultado do processo democrático. Também, é possível estabelecer outra forma ampla de determinação que se combina com esta última. Está relacionado à segurança do *bem comum* sob os auspícios da *separação de poderes*, além de esclarecer ao *bem comum* o problema da competência. Existe, então, uma relação entre a *divisão de poderes* e a *res publica* que aceita duas formas distintas: a primeira, a *divisão de poderes*, está em contato com o processo democrático na *res publica*; a segunda representa a garantia de segurança à *res publica*. Logo, a primeira concepção corresponde ao resultado do processo democrático, a segunda é o antecessor do primeiro aspecto, pois fornece as condições necessárias para a tentativa de aproximar o processo da ideia material de *res publica*³³⁸.

A *separação de poderes* deve ser cunhada de *republicanismo*, pois sua orientação encontra-se calcada no fundamento da *res publica* e, por ela, deve desenvolver as suas tarefas. Cada poder necessita estar voltado à *coisa pública*, sendo assim, o cunho desta *divisão* deriva dos princípios *republicanos*. O contrário não é o adequado, a *res publica* não é uma derivação da *divisão de poderes*, ela é a emanção do poder soberano. Caso contrário, isto seria pernicioso à *República*, devido à possibilidade destes *poderes* assumirem a soberania do Estado e torná-lo um instrumento de seus desígnios, rompendo, assim, com as características *republicanas*. Pode-se inferir a imprescindibilidade de argumentar a *divisão de poderes* conjuntamente com a *res publica*, sem tal perspectiva a *separação* não representa garantia ao *republicanismo*³³⁹.

A *divisão de poderes* parte numa perspectiva horizontal entre os três poderes máximos (legislativo, executivo e judiciário, em regra, da União), mas possui o sentido

³³⁸ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 13-14.

³³⁹ *Vide*: ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 14-15. *Vide*: LARENZ, Karl. *Derecho justo. Fundamentos de etica juridica*. Trad. Luis Díez-Picazo. Madrid: Civitas, 2001. p. 158-162.

vertical entre a macro e a micro unidades políticas, em que a *subsidiaridade* transporta as questões à micro unidade política, porém isto deve suscitar questionamentos na *República*. A macro unidade política traz consigo a *República* – como um todo –, ou seja, neste caso a União³⁴⁰ (como federação) como vontade soberana, muitas vezes, inclusive, se sobrepõe aos interesses, às necessidades, às circunstâncias da micro unidade. Isto é amenizado pela separação de competências entre os entes federativos e, também, entre os graus de hierarquia nos poderes – dentro das respectivas organizações; e, na perspectiva sociológica, pela mídia de massa, ao reduzir distâncias e uniformizar opiniões e informações³⁴¹. Hoje em dia não podem prevalecer facções entre a micro e a macro unidades políticas, por conseguinte, na *constituição* deve estar bem definido, principalmente, na *República federal* (na macro unidade), além dos princípios da divisão de tarefas vertical, os da *subsidiaridade* e da *concorrência de tarefas*³⁴².

A *subsidiaridade* da micro unidade consiste no espaço e atribuições distribuídas pela macro unidade a fim de manter uma coesão da união em suas diversas especificidades, inclusive para efetuar atribuições da macro unidade. Isto se deve à micro unidade poder realizar tarefas compatíveis a suas condições com mais eficiência do que a macro unidade. No caso, quando a *subsidiaridade* e a *República* estiverem separadas, a primeira não garante a segunda³⁴³. Por isso, a imprescindibilidade de orientar a *subsidiaridade* com os objetivos e princípios *republicanos*. Ela, além de potencializar os atos da macro unidade na micro unidade, quando independente, é capaz de manifestar uma vontade particularizada da micro unidade, ou seja, em relação à *República*, permite que as peculiaridades e vontades mais específicas possam ser manifestadas, reconhecidas e aplicadas neste micro espaço e transportadas para a macro unidade.

³⁴⁰ Refere-se às questões das uniões interestatais em comunidades. Logo, a verticalização ou horizontalização dos poderes assume relevância fundamental na discussão dos interesses e das soberanias dos Estados. *Vide*: ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 16.

³⁴¹ A questão midiática possui dois lados, no mínimo. Um dos lados é a difusão de todo o tipo de informação, ao ponto de massificá-la. O outro lado está no tipo de informação veiculada na mídia. Neste sentido, a qualidade e a pluralidade da informação são determinadas pelos valores e objetivos que carregam a programação. A difusão desta informação é a base de formação cultural do povo submetido a ela. Logo, a mídia de massa constrói a cultura da população, o que influencia diretamente na “qualidade” da democracia e da intervenção ou não do povo na política. Para maior abordagem, *vide*: MATOS, Olgária Chain Féres. República, cultura e democracia midiática. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 135-165.

³⁴² *Vide*: ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 17-18; STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 163-165.

³⁴³ ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 18.

A *concorrência de tarefas* ameniza os efeitos da verticalização da *divisão de poderes* que precisam trabalhar conjuntamente em nível institucionalizado do sistema federal junto à execução de tarefas distintas e no controlar-se mutuamente. Isso significa que a percepção concreta destas tarefas não precisa ser *republicanamente* federalizada³⁴⁴, pode ser delimitada pela micro unidade refletindo as suas peculiares necessidades e vontades, sem ferir as competências e as orientações da macro unidade em termos constitucionais. É essencial que a micro unidade possua espaço e legitimidade para caracterizar a *República*, pois ela é parte fundante do todo da *res*. Legitimam-se, com isto, as micros realidades na constituição da *res publica* como um todo, ou seja, não deve existir uma imposição da macro para as micros unidades, mas a coordenação entre estas duas realidades por meio de uma dialética construtiva em direção ao *bem comum* inserido numa *solidariedade* federativa e, simultaneamente, de autonomia regionais e locais.

É admitir a horizontalização entre os poderes das micro e macro unidades sem perder a verticalização hierárquica e sem, no entanto, anular o poder decisivo do órgão convergente das questões da União (federação como um todo), principalmente em representação internacional. Por conseguinte, é a possibilidade de abrir espaço para as micro unidades decidirem influenciando a macro unidade, estimulando-a a adotar as reivindicações das micro unidades – dentro das possibilidades e das necessidades. Afinal, com isto, está-se a lidar com uma formação *republicana*, qual seja, o poder emanando da base a se expandir ao topo e a atingir a esfera global da *República*. Assinala-se o possível efeito de tornar visíveis as necessidades particulares das micro unidades, sendo que no modo da verticalização isso é complicado e, muitas vezes, não encontra-se claro.

A abertura à micro unidade e a desverticalização do poder, em determinadas circunstâncias, tornam clarificados os interesses individuais preponderantes ou mesmo urgentes. Isso potencializa o acesso do indivíduo e da micro unidade ao todo *republicano* e provoca uma influência dessas realidades na esfera global. Cada *indivíduo* tem seu direito e seus deveres para com a *res publica*, portanto, também, deve ser levado em consideração pelos mecanismos administrativos do Estado e, não somente, do Estado-membro, do município ou das autarquias. Afinal, todos esses mecanismos estatais estão sob a égide da constituição que tem seu fundamento na

³⁴⁴ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 18.

soberania popular com a *dignidade humana*, com isso o círculo se fecha – do povo ao povo (do indivíduo ao indivíduo).

1.7.4 Direitos Humanos

Os Direitos Humanos, conjuntamente com os Direitos Fundamentais, compõem uma rede de proteção e de promoção humana no âmbito interno e externo do Estado³⁴⁵, embora existam opiniões desacreditadas em uniformização/universalização dos Direitos Humanos, reforçando o aspecto relativista³⁴⁶. As respectivas dimensões dos Direitos Humanos³⁴⁷ configuram setores principais da *vida humana*. Elas não se resumem aos aspectos individuais da *condição humana*, mas abarcam os sociais e intersubjetivos. É justamente a valorização do Homem como *indivíduo* e como ser social objetivando sua *dignidade*, os Direitos Humanos³⁴⁸/Direitos Fundamentais³⁴⁹ compõem o rol essencial de elementos a formarem a *res publica*. Sua função, pelo menos no aspecto delimitador

³⁴⁵ Para uma abordagem histórica dos Direitos Fundamentais, *vide*: HÜBNER, **Die Staatsform der Republik**. p. 39-53 e para a exposição de uma teoria geral, *vide*: MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 231-358.

³⁴⁶ *Vide*: ARANGO, Rodolfo. A objetividade dos direitos fundamentais. Trad. Thaís Teixeira Rodrigues. In: **RIHJ**. v. 1, n. 5. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2007. p. 219-234.

³⁴⁷ Embora autores denominem geração, sem entrar na discussão terminológica e suas respectivas justificações, utilizar-se-á o termo *dimensão* a fim de associar a perspectiva ótico-física do corpo no espaço, ou seja, as três dimensões podem ser visualizadas no mesmo corpo (o *ser humano*).

³⁴⁸ É necessário destacar a crítica ao universalismo advinda dos adeptos das teorias relativista, contextualistas e comunitaristas. A *Declaração Universal dos Direitos do Homem* de 1948 pela Assembléia das Nações Unidas, considera aplicável a todos os Homens. Isso implica ignorar as diferenças culturais e, principalmente, sobrepor a tradição cultural ocidental à oriental. Nisso encontra-se a afirmação de direitos subjetivos, categoria própria do modelo ocidental e forjada no calor do direito romano e da Idade Média. Uma linguagem própria do direito ocidental. O que não significa a existência deste modelo em outras culturas. Isto é uma questão delicada quando se trata de universalizar valores e instituições como a *República*. Porém, não se pode ignorar o processo globalizador (em sentido amplo) que exige no mínimo uma mútua compreensão entre as culturas, no entanto, não a uniformidade. Neste sentido, a *Weltrepublik*, por sua característica *republicana*, propicia a coexistência e o entendimento entre a pluralidade cultural, no entanto, isso pressupõe, embora tenha que ser de forma ampla, o estabelecimento de diretrizes que possam tornar a coexistência possível entre comunidades culturais e entre os distintos indivíduos em mútuo respeito, tolerância e solidariedade. Para mais, inclusive em análise de HABERMAS, *vide*: BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 68-76. Com isto, é possível partir dos Direitos Humanos no intuito de constituir um direito *cosmopolita*. *Vide*: BARRETO, Vicente de Paulo. Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 411-430.

³⁴⁹ Cabe destacar que o conceito de Direito Fundamental e Direitos Humanos são próximos, mas não idênticos. No sentido do desenvolvimento constitucional moderno compreendem-se dentro dos Direitos Humanos o vigor da sua origem pelo direito sobre o respeito de seu bem jurídico individual como a vida, a liberdade, a saúde e a propriedade. Em contra partida, os Direitos Fundamentais são os Direitos Humanos que constam da Constituição. Assim, o Direito Fundamental no sentido da Constituição caracteriza-se por ser um direito público subjetivo, logo, eles não são programáticos, porém é direito válido imediatamente Art. 5º, § 1º da CF (Art. 1 Abs. 3 GG). Nem todos os Direitos Fundamentais estão cunhados como tal, destarte, é possível classificar em Direitos Fundamentais nominados e inominados. MANSSEN, Gerrit. **Grundrechte**. München: Beck, 2000. p. 5 e 10.

da proposta de um conceito de *República*, é estabelecer as condições mínimas para o exercício da *liberdade em igualdade* agindo com *solidariedade* do *ser humano* na *res publica*. Nesse sentido, são esses direitos que formam a base jurídica da *pessoa humana*, e sua observação e sua realização garante as condições mínimas para a manifestação *republicana*.

Os Direitos Fundamentais – em âmbito constitucional – encontram-se ao longo do Art. 5º até o 15, além de outros espalhados no texto da CF³⁵⁰. Importante, no entanto, é destacar os §§ 2º e 3º do Art. 5º da CF³⁵¹ que abrem o sistema jurídico pátrio para as influências externas no que diz respeito aos direitos e garantias fundamentais surgidos no âmbito externo e acolhidos pelo Estado brasileiro. Além disso, cabe ressaltar três funções dos Direitos Fundamentais. A primeira diz respeito ao direito de defesa contra o Estado, pois sua função dirige-se para uma clarificação da regra, ou seja, é estabelecer e evitar condutas do aparato público ilegais. Tem-se uma regra negativa constitucional, ou seja, ao assegurar um direito do Homem ou um dever do Estado está-se delimitando a atuação do ente estatal. A segunda está relacionada com a garantia institucional, os Direitos Fundamentais do espaço de liberdade protegido não são simplesmente os de natureza e contra o Estado, pelo contrário, muitas das espécies de liberdade são realizadas com a ajuda do Estado. As normas de Direitos Fundamentais estendem sua proteção sobre normas complexas. Assim, é possível distinguir normas de garantia de instituição e normas de garantias institucionais. A primeira encontrar-se-ia em complexas normas privadas³⁵², as segundas em complexas normas de direito público³⁵³.

A terceira função dos Direitos Fundamentais diz respeito à dimensão objetiva destes, pois são parte integrante da ordem jurídica objetiva, ao mesmo tempo que dos direitos subjetivos. As funções objetivas são, por isso, todas aquelas que não se deixam interpretar com o componente de direito de defesa. Todavia, elas são partes integrantes

³⁵⁰ Vide: AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 109-159 e 213-240; BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2006. p. 560-578 e (no sentido da interpretação dos direitos fundamentais) 579-647; SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 179-381; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, **Curso de direito constitucional**. p. 107-239; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA e SANTOS, **Curso de direito constitucional**. p. 46-165 e 168-179; MORAES, **Direito constitucional**. p. 30-124 e 197-272; MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 359-796; BULOS, **Curso de direito constitucional**. p. 428-604, 673-700 e 701-770.

³⁵¹ Vide: SARLET, Ingo Wolfgang. A reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: algumas notas sobre o novo § 3º do Art. 5º da constituição. In **RIHJ**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 183-200.

³⁵² Exemplos destas normas: garantia ao casal e à família: Art. 226 da CF (Art. 6 Abs. 1 GG); garantia de propriedade privada: Art. 5º, XXII, da CF (Art. 14 Abs. 1 GG). MANSSEN, **Grundrechte**. p. 12.

³⁵³ Exemplos: obrigação de regulamentação, por parte do legislador, das regras do funcionalismo público: Art. 37 da CF (Art. 33 Abs. 5 GG); autonomia municipal: Art. 18 da CF (Art. 28 Abs. 2 Satz 1 GG). Esta classificação foi estabelecida por CARL SCHMITT segundo MANSSEN, **Grundrechte**. p. 11-12.

das garantias jurídico-fundamentais e podem fazer, também, mediante a queixa à corte constitucional (Art. 102, § 1º, da CF)³⁵⁴. Disso deriva o dever de proteção, sendo que nisso estão incluídos o dever de proteção de todos os bens jurídico-fundamentais protegidos. Assim, um resultado importante desta função é o reconhecimento de um dever de proteção do Estado em favor do bem jurídico protegido nos Direitos Fundamentais. O Estado está obrigado a proteger tais bens jurídicos das ameaças de terceiros e de si mesmo, constituindo assim um encargo de proteção, por exemplo: Arts. 5º e 226 da CF³⁵⁵. O manto protetor dos Direitos Fundamentais revela-se na interpretação conforme a Constituição, dessa forma, as interpretações deverão se enquadrar, embora possam ter mais de uma possibilidade, nas variações constitucionais de encargo de proteção gerados pelos Direitos Fundamentais. Nesse sentido, a interpretação não pode escapar do espectro constitucional no qual estão envolvidos tais direitos³⁵⁶.

1.7.5 Estado de direito – constitucional

Na esteira de SCHMITT, cabe destacar que a expressão Estado de direito (*Rechtsstaat*) pode significar tantas coisas como a palavra Direito (*Recht*) e como a palavra Estado (*Staat*), pois ao *Estado de direito* podem estar relacionados distintos significados como o feudal, o burguês, o nacional, o natural, o jurídico-racional etc. Por isso, a importância de estabelecer uma noção, em que pese geral, do Estado de direito³⁵⁷ a ser aplicada à noção de *República*. Ao Estado de direito, associa-se o Estado constitucional, como o Estado democrático e o Estado social e contrapõem-se ao Estado absoluto/totalitário, inclusive do absolutismo de uma maioria³⁵⁸. Ao associar essas outras “variações” de Estado está-se somando as atribuições e as formas contidas em cada classificação do ente estatal. O Estado de direito não é um simples Estado liberal, como outrora, mas a ele incorporou-se a democratização do processo político, a criação

³⁵⁴ Art. 93 Abs. 1 Nr 4 a GG.

³⁵⁵ Art. 93 Abs. 1 Nr 4 a GG.

³⁵⁶ MANSSEN, **Grundrechte**. p. 12-13 e 16. Uma ampla e interessante abordagem dos Direitos Fundamentais se encontra em: CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 373-432.

³⁵⁷ SCHMITT, Carl. **Legalität und Legitimität**. 2. Aufl. Berlin: Dunker & Humblot, 1968. p. 19; SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 117; MORAIS, **Do direito social aos interesses transindividuais**. p. 67-84 (*Estado liberal e democrático de direito*). Da mesma forma, mas invocando outras fontes, vide: MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 39-40 e 42-49.

³⁵⁸ ZIPPELIUS, **Teoria geral do Estado**. p. 384.

e a expansão dos serviços sociais, a constitucionalização dos direitos sociais e de princípios de justiça material e de igualdade substancial que atribuíram ao Estado funções exercitadas por meio do Direito. Tal Estado encontra-se em *crise* (*vide: α*)³⁵⁹, por isto, o limite circunscreve-se ao traço da função e forma desse Estado no sentido de elemento constituinte da *República*³⁶⁰.

O Estado de Direito é o meio para implementar o governo da *lei* (*rule of law*), estendido ao próprio soberano, e afastar o governo do Homem evitando a expansão do totalitarismo³⁶¹, ou seja, é a normatividade conduzindo à nova realidade projetada na constituição, ou seja, consiste em autolimitação do Estado³⁶². É preciso que ele se subordine à *lei* preexistente e se submeta à jurisdição, que por sua vez exige magistratura, dotada de todas as garantias e que reconheça o Estado como qualquer parte em igualdade de condições com os *indivíduos*, ou seja, as outras partes³⁶³. O regime constitucional, atualmente, é o mais apropriado à *res publica*, pelo fato de os princípios jurídicos, políticos e sociais e os poderes sacionatório, organizatório e executivo derivarem da mesma e única Constituição e, por isso, estarem no ápice do sistema a sustentar a comunidade política a fim de mantê-la emancipada, participativa e ordenada. Em suma, a legitimidade dos direitos e a legitimação do processo de estabelecimento do direito é uma questão distinta da legitimação do exercício do comando político³⁶⁴.

³⁵⁹ BACCELLI, *Critica del republicanesimo*. p. 117.

³⁶⁰ A idéia ou finalidade do Estado como criação de Deus é afastada e aproximada a uma comunidade a serviço do *bem comum* ou *público*. Assim, inclinações do Estado a concepções religiosas devem estar fora do âmbito estatal; a finalidade concentra-se na garantia da liberdade e a segurança do indivíduo e da propriedade, no sentido de possibilitar o autodesenvolvimento; todos os aspectos da organização do Estado encontram-se sob a égide racional do reconhecimento da liberdade civil, da igualdade jurídica, da garantia da propriedade, da independência do judiciário, do governo restrito ao comando legal e da representação popular por meio do poder legislativo. MENDES, COELHO e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 42.

³⁶¹ LARENZ, *Derecho justo*. p. 152-153; KANT, *Metaphysik der Sitten*. p. 135-136 (§ 45) e 170-171 (§ 52); em sentido questionador da não arbitrariedade do *governo da lei* na concepção *neo-republicana* de VIROLI, *vide*: PINZANI, *Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal?* In: *Isegoría*. p. 87-89; ZIPPELIUS, *Teoria geral do Estado*. p. 383; CANOTILHO, *Direito constitucional e teoria da constituição*. p. 96-97.

³⁶² WELAN, Manfred. *Die Verfassung und ihre Inszenierung in der Zweiten Republik*. In: Alfred J. Noll (Hrsg.). *Die Verfassung der Republik. Zentrale Frage der Verfassung und des Verfassungslebens – 75 Jahre Bundesverfassung*. Wien/New York: Springer, 1997. p. 33; MARRAMAO, *Soberanía: para una historia crítica del concepto*. In: *ACFS*. n. 29. p. 42.

³⁶³ ATALIBA, *República e Constituição*. p. 120-121.

³⁶⁴ *Vide*: HABERMAS, *Faktizität und Geltung*. p. 166 e *vide*: p. 166-237 (à reconstrução do direito: os princípios do Estado de Direito).

A missão constitucional é reforçar a soberania popular conferindo-lhe um *locus* privilegiado para a deliberação democrática³⁶⁵. Com isso, existe a proteção dos interesses particulares em face da vontade arbitrária de *outrem*. A Constituição, com todas as precariedades que se possam elencar, estabelece parâmetros normativos e valorativos, por este fato, existem fronteiras capazes de limitar e, até certo ponto, evitar o arbítrio³⁶⁶. Isto remete à concepção própria da história da ideia de *República* de governo da *lei*, afastando assim do governo dos Homens, sendo ela a *lei fundamental*. A constituição, de acordo com seus princípios basilares, distribuirá e organizará como grupo e do indivíduo a fim de integrar, manter e produzir os elementos propícios à vida coletiva³⁶⁷.

Nesse sentido, o Estado de Direito não condiz com a simples aplicação da *lei*, mas com o estabelecimento de normas apoiadas na *lei fundamental* e normas contentoras de situações concretas com a fórmula da abstração e impessoalidade das *leis*; sem isto, o ente estatal, apoiado no Direito, não evitaria a dominação do Homem sobre o Homem. Embora a *lei* crie Direito, numa concepção estrita da *ideia* de Direito, ela não pode lesionar princípios jurídicos nem normas fundamentais sustentadoras da *dignidade humana*, ou seja, existem valores que podem ser deliberados pela maioria e outros não, em regra esses valores estão previstos na constituição, por exemplo, a *liberdade*, os *direitos fundamentais*, a limitação, o equilíbrio e a independência dos poderes, ordem social e segurança jurídica no sentido de justiça, a previsibilidade e a calculabilidade das ações do Estado³⁶⁸

Alguns requisitos devem constar no Estado de Direito, além daqueles apontados. Assim, a inadmissibilidade da retroatividade das *leis*, no sentido de regularem relações jurídico-sociais, até o presente, perfeitas, apenas regulando aquelas não concluídas e as vindouras. A retroatividade da *lei* deve ser admitida somente em benefício do *indivíduo*. A vinculação de todos os órgãos do Estado ao Direito, como, por exemplo, a estrita vinculação da administração estatal e a dos tribunais³⁶⁹ à *lei*. A amplitude da tutela

³⁶⁵ PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 25; CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 98-100.

³⁶⁶ *Vide*: ATALIBA, **República e Constituição**. p. 16-19; CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 50.

³⁶⁷ CARDOSO, **Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano**. p. 45-46 e *vide* p. 51-57.

³⁶⁸ ZIPPELIUS, **Teoria geral do Estado**. p. 391-396.

³⁶⁹ Esta observação possui variações, conforme as teorias adotadas sobre a hermenêutica jurídica. O relevante é que, independente da teoria hermenêutica ou jurídica adotada, aos juízes não cabe legislar. Assim, todo o ato semelhante à legislação por parte dos membros do poder judiciário fere a separação dos

jurídica também pode ser citada, ou seja, a possibilidade os *indivíduos* recorrem ao judiciário para dirimir os conflitos entre indivíduos e entre indivíduos e órgãos do Estado e entre órgãos do Estado. Por fim, a título de exemplo, incluem-se princípios processuais do Estado de Direito como: a imparcialidade do juiz, a ampla defesa e a contradição³⁷⁰.

O Estado de Direito³⁷¹ constitucional assume, diante do *republicanismo*, a tarefa estruturante do estabelecimento, da organização e do funcionamento do Estado como um todo sob a égide da constituição com os seus princípios fundamentais. É dentro da sua *mundividência* que o *indivíduo*, como ser isolado e como ser coletivos, terá as condições para se manter e desenvolver conforme a sua vontade e, além do mais, contribuirá com a coletividade com o esforço de cidadão para a manutenção e desenvolvimento da *coletividade*. Portanto, o elemento Estado de Direito-constitucional é compositor da ideia de *República*, ou seja, para a concretização da *res publica* a forma de Estado de Direito, como foi destacada, encontra-se mais apropriada, pois apresenta, essencialmente, elementos de dinâmica de garantia ao *indivíduo* e à *sociedade* como: **a)** primazia da lei; **b)** sistema de normas organizado de forma hierárquica a resguardar a segurança jurídica e a concretizar-se em diferentes normas nos respectivos âmbitos de validade; **c)** a administração pública é obrigada a observar as normas; **d)** separação dos poderes e, simultaneamente, controle de eventuais abusos; **e)** reconhecimento da personalidade jurídica do Estado em relação à manutenção de relação jurídica com o *ser humano*; **f)** garantias e direitos fundamentais reconhecidos constitucionalmente; **g)** controle de constitucionalidade das *leis* e atos normativos, como garantia de eventual despotismo³⁷².

1.7.6 O estabelecimento do conceito

poderes. Logo, a arbitrariedade judicial, ou qualquer outra não admitida juridicamente, não deve ter espaço na *República*.

³⁷⁰ LARENZ, **Derecho justo**. p. 153-156 e 162-189.

³⁷¹ Sobre o Estado de Direito e em suas diversas roupagens, *vide*: STRECK e MORAIS, **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. p. 86-90. Uma crítica ao Estado constitucional atual *vide*: MORAIS, José Luis Bolzan de. O Estado e os seus limites. Reflexões iniciais sobre a profanação do Estado social e a dessacralização da modernidade. In: **BFDUC**. v. LXXXIII. Coimbra, 2007. p. 569-590; SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 116-126; MORAES, **Direito constitucional**. p. 2-6. Para Estado constitucional, *vide*: DALLARI, **Elementos de teoria geral do Estado**. p. 198-205.

³⁷² MORAES, **Direito constitucional**. p. 5; MENDES, COELHO, BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 44.

Conforme expôs-se acima, é possível visualizar o contexto em que a ideia de *República* exige. Desse modo, não se pode propor um conceito inviabilizador dos elementos essenciais à aplicação e ao desenvolvimento *republicano* do Estado, mas principalmente o *bem-estar do ser humano* como indivíduo e como cidadão.

Objetivando evitar as inúmeras confusões inerentes aos diversos entendimentos, a *proposta de conceito de República* servirá a duas funções: **1)** indicar uma releitura de sua ideia em face das distinções expostas, ou seja, com base no apanhado teórico-histórico sugerir-se-á o conceito que tende a diferenciar de um sinônimo de democracia, de Estado e de constituição; esses elementos não a contradizem, pelo contrário, existe uma relação de complementariedade de tal forma a imprescindibilidade destes institutos para caracterizá-la; **2)** a partir dela será estruturada a concepção de *República*, a fim de atender as exigências contemporâneas e contribuir para a debilitação da *crise do Estado* (*vide: α*), abrindo espaço para o *cosmopolitismo*³⁷³. Contudo, o traço *republicano* extraível dos elementos e das fases rememoradas indica a necessidade de estar ligado à experiência histórica. Esta é a base para evitar erros cometidos e traçar um projeto normativo estruturante do futuro, regulamentando o presente. Logo, *prima fatie*, o *republicanismo* não se resume no poder contido nas *leis* e exercido para o povo com o objetivo do *bem comum*, ele exige, de acordo com as possibilidades, que todo o povo direta ou indiretamente exerça o poder no tangente as decisões políticas³⁷⁴.

No percurso efetuado é possível identificar, nas concepções *republicanas*, a imanência da natureza social do Homem (*zoón politikón*)³⁷⁵ que se desenvolve no convívio com os *outros* numa *coletividade/sociedade/comunidade* (mundo, continente,

³⁷³ Cabe salientar que não se tratará do *cosmopolitismo* nesse trabalho. Ele surge como finalidade da *República*, ou seja, o que se desenha é um *republicanismo* aberto ao cosmopolitismo, porém não se trata de esquematizar como ele se manifesta(rá) nessa *República*. Isso mereceria outras reflexões extensas, profundas e distintas destas. Contudo, pode-se estabelecer uma ideia desse conceito chave, assim, surge a “*cosmopolitização*” (*Kosmopolitisierung*). Em caso algum é *globalização*, porém um suceder ao lado sociológico e de alta relevância de uma *globalização* de erosão universal de fronteiras nacionais, proveniente e involuntária de confrontação com o *outro* estranho. Em relação às fronteiras, elas não são feridas, mas foram desfocadas e permeáveis às informações, ao capital e às consequências ecológicas assim como por grupo determinados de pessoas (turistas). A *cosmopolitização* não procede automaticamente por um decreto em que a partir de determinada data todos são *indivíduos* cosmopolitas. Ela estabelece como premissa o dualismo: nacional e internacional, *eu* e *outro*, sociedade e natureza [...]. Estabelece-se uma nova “gramática” abarcadora do fenômeno da desigualdade com a conexão de pobres, ricos, distúrbios ecológicos, esgotamento de recursos, ou seja, a ligação dos dualismos e dos problemas aos pólos. Essas considerações sobre a *cosmopolitização* estão baseadas na concepção de sociologia cosmopolítica de BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 51-52.

³⁷⁴ CARDOSO, *Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano*. p. 46-47; DREIER, *Artikel 20*. p. 17.

³⁷⁵ Ao abordar POCOCK, BACCELLI indica a intenção *republicana* de concretizar a natureza social do Homem. BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 4-5. (*Vide*: Capítulo I, 1.2., nota: 125).

regiões, Estados, regiões-estatais, estados-membros [...] *cidade*, aldeia, vila, bairro, rua, família ...), a vida em comum exsurge a valorização das ações dos cidadãos em prol do *bem comum* na construção do futuro da comunidade política. A própria base etimológica indica que a *coisa é pública* e que ela infere diretamente a *intersubjetividade*, a pluralidade de individualidades a incidir na *coisa*, pois se fosse monossujeitivo o *público* seria o *privado*. Isto se refere ao *indivíduo* inserido numa perspectiva, científico *político-social-filosófico-jurídico*, voltado aos aspectos *comunitário* e *liberal*. Não se trata de situar o *indivíduo* no centro do processo social, nem o submeter ao totalitarismo comunitário³⁷⁶, mas encontrar o equilíbrio entre estes dois polos em face de cada caso concreto, ou seja, identificar uma medida adequada entre os aspectos *individuais* e *sociais* existentes no Homem. A recusa do atomismo não significa a abolição do *liberalismo* e imposição da visão do *comunitarismo*. É preciso o reconhecimento da *liberdade* individual na formação da *República*; aquele momento em que o *indivíduo* é único e irrepitível sem possuir uma dimensão desatrelada da comunidade³⁷⁷ (só e plenamente sua), e, igual aos demais *socii* ao se reconhecer semelhante aos coexistentes no convívio social³⁷⁸. Portanto, o *republicanismo* torna-se uma terceira (ou alternativa) via³⁷⁹ em face dos *liberais* e *comunitários*, no entanto, não os recusa como experiência nem despreza os seus aportes teóricos.

A base foi legada, principalmente, pelos movimentos sociopolíticos: a *polis* grega, a *civitas* romana, a *Revolução Francesa* e Independência e formação dos Estados Unidos da América. Porém, ele não carrega o sentido revolucionário, mas nem por isto perdeu a sua linha conceitual forjada historicamente, nem a característica de estruturar

³⁷⁶ Os *comunitaristas* utilizam a ideia de *República* para basear a coesão social e o desenvolvimento da identidade pessoal, numa crítica ao atomismo (TAYLOR) liberal e da completa independência do *eu*. Ainda a *República* serve para invocar o valor de solidariedade devido a uma sensação de *bem comum*. Assim, os cidadãos se empenham pelo *bem comum* e pela *liberdade geral*, significa a insuficiência do atomismo de lealdade para a defesa da *liberdade* contra o despotismo. É necessário amalgamar os diferentes cidadãos em um sentimento comum, uma identidade comum, uma história comum e a uma fidelidade de certos ideais. Ainda, a política *republicana*, segundo SANDEL, não deve agredir a preferência individual, deve, contudo, cultivar no cidadão a característica do esforço para atingir o *bem comum* por meio do autogoverno. BACCELLI, **Critica del republicanismo**. p. 6-7 e 39-45; GARGARELLA, **El republicanismo y la filosofía política contemporánea**.

³⁷⁷ BIGNOTTO, *Republicanismo*. DFD. p. 716-717; vide: GARGARELLA, **El republicanismo y la filosofía política contemporánea**.

³⁷⁸ Nota-se que esta dicotomia não é esquizofrenia, mas é a natureza especificamente humana. As duas dimensões operam conjuntamente, ora uma se sobrepõe à outra, mas as duas continuam a coexistirem. A preponderância de uma dimensão, também, pode dar-se pelo clima político existente na coletividade. A *res publica* deve levar em consideração estes aspectos a fim de potencializar o bem-estar, o progresso da *pessoa*, como *ser humano*, e, por conseguinte, se desenvolver como instituição sociopolítico-jurídica. Vide: DREIER, **Artikel 20**. p. 18.

³⁷⁹ BACCELLI, **Critica del republicanismo**. p. 13.

um *espacio comum* viabilizador da participação de todos os *individuos* nas decisões políticas e na interferência na *esfera pública*, mesmo com a existência das diferenças de riqueza, talento e influências entre os *socii*. O *republicanismo* tem sua dinâmica voltada à promoção da integração de todos, em cujo bojo estão os vários tipos de democratização como a cultural, a econômica, a política e a social com a consequente universalização dos direitos à *dignidade* e à participação política³⁸⁰. A sua ideia forjada no ocidente acarreta o respeito aos Direitos Fundamentais, inseridos num Estado de Direito (Constitucional), primando pela liberdade e igualdade – também se encontra como princípio essencial à *República* –³⁸¹, e legitimado pela soberania popular manifestada pelo processo democrático, num ambiente liberal, que teve inserido o aspecto social, marcado pela laicidade e com o poder dividido em distintos órgãos independentes e coordenados entre si³⁸².

Outro ponto crucial no *republicanismo* é organizar a comunidade política nos critérios de justiça e das regras do ordenamento jurídico – o governo da *lei* –, cujos fundamentos são exalados da *noção de dignidade humana*. Se na antiguidade a identidade e estabilidade do grupo político eram efetuadas pela autoridade mítica dos governadores ou alguns fatos ou costumes dos antepassados, após a secularização, esta função repousa exclusivamente na *ratio humana*, nos legisladores humanos e epocais. As fontes transcendentais são substituídas por aquilo que emana da fonte racional-empírica expressada, em regra geral, na Constituição. Destaca-se, dessa forma, o *princípio da legalidade* a gerir a ideia de *bem comum*, partindo, como fundamento, da norma fundamental (ou originária)³⁸³. Inclui-se nisso a mudança periódica dos

³⁸⁰ CARDOSO, **Que é república?** p. 29; DREIER, **Artikel 20**. p. 17.

³⁸¹ Sem igualdade não existe *República*, pois se todos não forem tratados e considerados de forma igual ela deixa de ser de todos e passa a pertencer a alguns. Por isto, a *lei*, com sua forma moderna (geral e abstrata), é o primeiro passo para considerar e tratar, pelo menos formalmente, todos sem distinção. Mas isso deve ser levado a cabo pelo judiciário imparcial e independente e pelo executivo que age exclusivamente em prol do *bem comum*. No momento e local em que o tratamento isonômico for rompido ou não imperar perde-se o sentido de *República* e, ainda, fere-se a Constituição (Art. 5º, I, da CF). *Vide*: ATALIBA, **República e Constituição**. p. 158-163.

³⁸² GAUDEMET, *Republik. Staatslexikon*. p. 875-876; MARANINI e BASILE, *Repubblica. NDI*. p. 462; CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 50-51. Segundo BACCELLI, para WALZER a cidadania *republicana* é visualizada como ideologia *neoclássica*, originada nos primeiros momentos da modernidade sobre a base da idealização da *polis* baseada no *jacobinismo* da Revolução Francesa. A cidadania é concebida como fundamento do comportamento virtuoso e como participação ativa na *esfera pública*. Ela pode ser resumida em responsabilidade e serviço, sendo uma reelaboração alternativa da sua concepção antiga. No entanto, esta concepção não está adequada à ideia de cidadania contemporânea, pois, para WALZER, para se ter direitos é preciso agir na esfera política, isso requer luta e organização. Os cidadãos modernos não podem ficar reduzidos apenas utilizadores da proteção política. O problema da cidadania, atualmente, está na identidade e no sentimento de união entre os cidadãos que vivem numa sociedade complexa e diferenciada. BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 13.

³⁸³ Originária no sentido de ser o fundamento de validade de todo o ordenamento jurídico.

administradores públicos que exercem as funções públicas de representação, com isto, busca-se evitar a influência do poder pessoal da função na ordem de categorias dos cargos públicos³⁸⁴.

Isso suscita a dificuldade de saber o que é, exatamente, o *bem comum*, podendo seu significado/conteúdo variar entre as sociedades. Como existe uma concentração de importância na ação do Homem em comunidade, este *bem* é determinado, em grande parte, pelo critério do interesse comum formulado pelas decisões constituídas por meio do desejo de todo corpo coletivo e não pela decisão de suas partes. A democracia *republicana*, portanto, distingue-se de outras democracias ao situar o *bem comum* como consequência (direta) das ações dos *socii*³⁸⁵ (com o fundamento na *dignidade humana*). Implica visualizar o indivíduo com o seu interesse representado e, também, como agente direto do seu interesse. Tanto o fundamento da condição de representado como da de agente direto estão na *República*, a democracia instrumentaliza e organiza a *representação*³⁸⁶ e a *ação direta*³⁸⁷ – a democracia é exercida indiretamente (representativa) com institutos de democracia direta³⁸⁸. Se cada indivíduo possui a mesma importância, equivale considerar cada vontade de modo igual, sendo assim, o encontro de vontade da maioria decide. Porém a minoria deve seguir garantida como um contraponto fiscalizador e favorecedor de diferentes interesses ou opiniões. Na *res publica*, a minoria deve ter aberta a possibilidade de ser a maioria, por meio do jogo dialético dos processos sociais.

³⁸⁴ VON WEIZSÄCKER, *Der Garten des Menschlichen*. p. 59; DREIER, *Artikel 20*. p. 17; MENDES, COELHO, e BRANCO, *Curso de direito constitucional*. p. 148.

³⁸⁵ BIGNOTTO, Republicanismo. *DFD*. p. 717. Por isso, a necessidade de estabelecer uma espécie de *virtù* republicana, ou seja, um preceito prático que possa coordenar toda a ação das *personas* sem retirá-lhes a essência republicana, porém que por meio de cada ação possam promover a *res publica*.

³⁸⁶ *Vide*: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 724-728; CARRAZZA, *Curso de direito constitucional tributário*. p. 52-53.

³⁸⁷ Esta ação pode significar também manifestações de democracia direta como a iniciativa popular, o referendo e o plebiscito, além de outras que surgem com o emprego das novas tecnologias de comunicação e com a abertura das estruturas do Estado (o que deveriam ter sido sempre abertas) às manifestações, às opiniões e às decisões do povo. A democracia direta, numa sociedade e mundo complexo e repleto de riscos, dificultaria decisões importantes, podendo pôr em risco os alicerces, já frágeis, da estrutura sócio-estatal. Porém ainda existem alguns pequenos locais que exercem a democracia direta. *Vide*: ZIPPELIUS, *Teoria geral do Estado*. p. 230-231; JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 724-725 e 729; HÜBNER, *Die Staatsform der Republik*. p. 11.

³⁸⁸ *Vide*: JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*. p. 728-736. RIBEIRO enfatiza a distinção entre a democracia e a *Republica* a partir do interesse e da abnegação. Para o autor, a democracia residiria nos anseios da massa popular em igualar-se à classe mais abastada. Tal regime teria como característica o *desejo*. O regime *republicano* estaria disposto ao *sacrifício* em face à supremacia ao *bem comum* em detrimento do *particular*. RIBEIRO, *Democracia versus república*. p. 17-18; SILVA, *Curso de direito constitucional positivo*. p. 140 e 145-146; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 243-245.

Destarte, como a soberania do Estado *republicano* emana do povo, ou seja, dos Homens, estes são os elementos centrais na estruturação da *res publica*, muito embora existam correntes de pensamento político e jurídico que aceitam classificar de *República* Estados que não promovem uma difusão da participação popular em suas decisões, assim como admitem Monarquias com plena participação dos cidadãos nas decisões governamentais³⁸⁹. No entanto, embora seja possível admitir tais configurações estatais, de fato, sem a participação do principal elemento de uma *res publica*, não se tem a própria. Se na Monarquia admite-se a facultativa participação popular, na *República* a sua negação não pode ser cogitada, sob pena de perder o seu sentido da palavra, tornando-a um recurso somente retórico. Além do mais, não basta, tão só, a participação, ela deve ser efetiva e estar calcada em instrumentos garantidores de uma verdadeira interferência popular, sem estorvos de forças estranhas (*sentido amplo*) às manifestações de vontade e a viabilidade de qualquer do povo ocupar os cargos públicos (também os de representação). Com isso, os mecanismos de participação popular (direta, indireta ou participativamente) na vida pública devem estar assegurados político-juridicamente, a liberdade do poder judiciário e a sua efetividade, a liberdade político-civil dos cidadãos³⁹⁰, a observação do princípio da legalidade e de diversos preceitos jurídicos asseguradores das condições de exercício dos atos da vida *pública* e *privada*, além da promoção – fundamentalmente – da *dignidade humana*³⁹¹. Assim,

³⁸⁹ GIANNINI, Repubblica. **ED.** p. 892-893; Latentes na América latina, na Ásia e na África. Nestes casos, pode-se ter, formalmente, a denominação de *República*, mas não é na realidade ou no máximo é deficitária. A monarquia inglesa demonstra um governo mais *republicano* do que os citados. A denominação, em certos casos, pode ser utilizada para legitimar o poder e estabelecer “certa ilusão” social. *Vide*: VIROLI, **Introduzione**. p. 12; em sentido contrário: MAURER, **Staatsrecht I**. p. 188. Sem aprofundar o tema, porém pode ser um indício da propensão ao *populismo* na América Latina. Uma estrutura *Republicana* frágil em que o medo do mais forte (político-economicamente) permanece sempre presente a tolher a *liberdade* dos cidadãos de se autodeterminarem sem o consentimento do “senhor”; medo de represálias injustas quando contrariem a opinião ou a ordem do mais forte que, mesmo infringindo o ordenamento jurídico, consegue impor sua vontade submetendo os demais somente pelo poder, pois tem as instituições estatais ao seu lado ou omissas. Da constante violação de direitos e de inação diante dos deveres com a respectiva precariedade e da parcialidade das atuações das instituições estatais. A opressão produzida por estes fatores e por outros pode ser o *leitmotiv* para a constante acolhida do *populismo* e, como consequência, o surgimento de Estados totalitário-ditatoriais como uma via aparente de alívio da opressão em cima da população. *Vide*: RIBEIRO, **Democracia versus república**. p. 13-14.

³⁹⁰ GIANNINI, Repubblica. **ED.** p. 892.

³⁹¹ A *dignidade humana* garante a ação potencialmente livre, sem que os cidadãos estejam na dependência de circunstâncias outras que não sua própria condição de existência. Encontra-se aí a garantia da minoria em não ser molestada em seu núcleo íntimo de *dignidade*.

num primeiro momento, ela é concebida como comunidade política de cidadãos soberanos com o fundamento no Direito e no *bem comum*³⁹².

A democracia deliberativa não exige a *República* de ser uma ordem de governo, porém este está sujeito a todo o momento à deliberação e à manifestação política de cidadãos livres e iguais³⁹³. Disso decorre a resolução de problemas coletivos por meio de discussão pública e aceitar a legitimidade das instituições políticas conforme elas se constituem ordem de uma deliberação livre e pública³⁹⁴. Contudo, para estabelecer um conceito de *República* cabe destacar seu caráter de fato e de valor. Em relação ao fato, ela é um sistema institucional e ao valor ela possui princípios de ética *pública* como: a *igualdade*, a *liberdade*, a *justiça*, a *solidariedade*, a *probidade* e o *empenho* na vida política. O *republicanismo* deve ter por base a verdade e a justiça ao estimular a ciência política, a política de fato e a jurídica a serem aplicadas na conservação e aperfeiçoamento da sociedade e dos seus componentes³⁹⁵.

A *República*, em substância, não é uma simples técnica de organização sociopolítica, jurídica e econômica. Suas concepções, ao longo da história, reafirmaram intensamente a posição do Homem no mundo-da-vida, ao dar-lhe primazia em gerir sua vida e (na) a vida em *coletividade/comunidade/sociedade* sob a égide de princípios. Seu fundamento não se localiza, exclusivamente, no indivíduo atomizado, pelo contrário, tem como referência o indivíduo que compõe a comunidade política, a *República*³⁹⁶. Por isso, encontra-se no seu seio a ideia de *humanidade*, a não se resumir aos fatos, mas a acolher os valores e deveres em que todos os Homens devem praticar e cumprir. Não é diminuto – nem ultrapassada – a lição de CÍCERO, no seu *De officiis*, ao asseverar a *humanitas* como consciência do valor da *pessoa*, do dever de educá-la a fim de melhorá-la³⁹⁷, sentimento de simpatia e de *solidariedade*³⁹⁸. A partir da *República*, nesses termos, é possível ressurgir e amenizar as crises. O ressurgir indica escolher outro caminho para a *humanidade*; amenizar as crises é incluir todos os *seres humanos*

³⁹² VIROLI, **Repubblica: un ideali di liberta**. p. 155. Esta concepção remete a CÍCERO e a ROUSSEAU em relação ao *bem comum* e ao Direito. BACCELLI, **Critica del republicanesimo**. p. 18.

³⁹³ *A liberdade humana*, como o direito fundamental do Homem e do cidadão, desde há muito vem sendo forjada como pedra angular do sistema *republicano*, principalmente, consolidando-se a partir da *Revolução Francesa*. ATALIBA, **República e Constituição**. p. 134.

³⁹⁴ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 224-225.

³⁹⁵ DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 41 e 42 (a respeito de TUVÉRI).

³⁹⁶ BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 33.

³⁹⁷ Não se trata de melhora guiada à uniformização civilizacional, mas de aperfeiçoá-la como *indivíduo* constituinte da pluralidade, capacitado a manifestar sua própria experiência, valor, pensamento, opinião etc. Sem esse aperfeiçoamento as possibilidades de liberdade (em sentido amplo) ficam reduzidas e a riqueza da pluralidade se empobrece.

³⁹⁸ DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 47.

na *esfera de dignidade*, e possibilitar-lhes a participação efetiva nas suas vidas e na coletividade (local, regional, nacional, continental e mundial). É uma tarefa propícia ao ambiente *republicano*. Destarte, ao estabelecer o sistema de governo *republicano* está-se declarando como funcionará o regime de princípios de governo estabelecido pela Constituição. Porém, necessita de um longo, contínuo e diuturnamente empenho cultural, político e jurídico para realizar os objetivos constitucionalmente previstos. O Homem é *responsável* pela ordem jurídico-política de vida individual e social, ou seja, é um responder correspondentemente à ordem culturalmente erguida por cada agir e fato social realizado³⁹⁹.

O conceito de *República* deve abarcar desde os aspectos estruturais do Estado até os de cunho valorativos. A *República*, portanto, pode ser considerada um Estado democrático de Direito, manifestado por meio de uma constituição que tem no seu núcleo os Direitos Fundamentais (a expressão dos Direitos Humanos), atribuindo aos *indivíduos* (e cidadãos) os direitos, os deveres e as *responsabilidades* de todos para com todos e tudo de agirem individual e em coletividade conforme o direito determinado pelos mesmos (soberania), participativa, direta e indiretamente – por meio dos representantes –, e atuando com a postura cívico-*solidária* para com o *outro* a fim de consolidar, de manter e de desenvolver o *bem comum*, que também – em primeira e/ou última instância – se constitui em *bem* de cada indivíduo, implementando ações públicas que reduzam todo os tipos de desigualdades prejudiciais à coletividade⁴⁰⁰.

³⁹⁹ DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 47-48; CAVALCANTI, **A constituição federal comentada**. v. I. p. 33; COCCOPALMERIO, Domenico. **Il diritto come diakonía. Stuti sulla filosofia del diritto pubblico**. Milano: Giuffrè, 1993. p. 131. Um ato de *virtù republicana* encontra-se na análise das questões da guerra entre Estados Unidos da América e Vietnã, nos quais os documentos secretos do Pentágono foram publicizados por um dos relatores (Robert McNamara) que não estava satisfeito com que estava errado. Também, em um ambiente não *republicano*, ou com a estrutura *republicana*, não seria possível esta divulgação. ARENDT, **Crise da República**. p. 46.

⁴⁰⁰ *Vide*: AGRA, **Republicanism**. p. 16 e 17.

CAPÍTULO II

A EXPRESSÃO REPUBLICANA: ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO

A *República* exige a distinção entre a esfera pública e a privada. Não se trata apenas de delimitar o que pertence a todos ou ao particular, mas também de estabelecer os âmbitos exigentes de uma atuação voltada ao público e ao privado. Essa distinção acarreta o estabelecimento da *liberdade dos socii*, no sentido de decidir a melhor ação/omissão ou os limites dessas na *esfera privada* e na *esfera pública*. Porém, para consolidar a *res publica*, é preciso que cada indivíduo ultrapasse a *esfera privada*, com seus relacionamentos, e comprometa-se também com o *outro*. Essa ultrapassagem deve articular a *esfera privada com a pública* estabelecendo espaços simultaneamente distintos e combinados. Ocorrem duas consequências: primeira, a associação da *liberdade* com a *ação*, constituindo *leis* como foco referencial e de memória, a fim de dar sustentação à transformação da realidade *pública*; segunda, sustenta-se o sentimento individual de pertencimento e de participação na *sociedade*, isto, em termos modernos, envolve o sentido de cidadania⁴⁰¹.

Além do mais, tal diferenciação ressalta a ambivalência *humana* de ser ao mesmo tempo um *zoón politikón* e um *indivíduo* solitário, bastando-se a si mesmo. A *República*, nesse sentido, não polarizará no comunitarismo ou no liberalismo, ela deverá equilibrar a relação entre esses dois pólos, exigindo de cada Homem uma atitude adequada a cada esfera e um sistema político-juridicossocial que normalmente os intermedeie e que os projete da forma mais adequada e justa a prevalecer ora tendendo à noção de liberal e ora voltado à noção comunitária, conforme o caso concreto e o valor em questão, visando sempre o *bem humano*. A concentração em uma destas esferas tornaria a outra comprometida de maneira a atrofiar o seu sentido. Este, por sua vez, estimularia o Homem como monovalente, recusando-lhe o outro aspecto de sua *condição humana*. Com isso, o *ser humano* estaria completamente entregue à sua comunidade. A sua personalidade poderia ser confundida com a do grupo ou totalmente independente dela ou sobreposta ao do grupo.

O *republicanismo* precisa se diferenciar do *liberalismo* e do *comunitarismo*, pois não se confunde com essas correntes. Assim, pode-se considerá-lo como uma terceira possibilidade. Durante a história, o *liberalismo* foi criticado em defesa da justiça, da

⁴⁰¹ STARLING, Heloisa Maria Murgel. Travessia. A narrativa da república em Grande Sertão: Veredas. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 171.

hierarquia social, da tradição, dos ideais comunitários [...], porém foi raramente criticado por sua ideia de *liberdade* formal que não leva em consideração ou, por vezes, se contrapõe à *liberdade* substancial ou material. Sua defesa contra a interferência do Estado é destacável, tanto que suas contraposições ao Estado não apelaram para o conceito de *liberdade* como interferência. Ainda, com relação à história, é possível identificar a relação entre *republicanismo* e *liberalismo*, pois esse deriva daquele em seus principais fundamentos. Um deles é a exigência de um poder de Estado limitado e outro é o princípio da divisão de poderes. A sua política individualista prima pelo objetivo de proteção da vida, da liberdade e da propriedade, isso foi defendido pelos teóricos *republicanos*. A polêmica com os comunitaristas encontra-se na finalidade da comunidade, pois os *comunitaristas* primam pelo bem do Estado, da sociedade em geral, da nação e do grupo. Os *liberais* se voltam contra a doutrina conservadora da harmonia social e da utopia marxista de uma sociedade completamente pacífica. MACHIAVELLI destacou que os conflitos sociais entre a plebe e os senadores na Roma *republicana* a libertaram. Essa posição contra o conformismo insere a ideia de que cada um deve viver ao seu modo e não ao modo dos outros. O *liberalismo* trouxe a teoria do direito natural inato e inalienável que serviu de defesa à liberdade individual, o que possibilitou a emancipação de grupos de hipossuficientes. Na mesma esteira surge a doutrina contratualista a justificar ideal e normativamente o Estado como consenso dos indivíduos. Um paralelo em relação a isso é o espaço de decisão do conselho da *República livre*, em que os indivíduos iguais, entre si, decidiam soberanamente depois do debate. Contudo, o *liberalismo* apoiou-se no *republicanismo*, por conseguinte, existem duas teses: (1) de SIKINNER e (2) de PETTIT. (1) O *republicanismo* é diferente do *liberalismo*, pois estrutura-se em uma forma de dependência que é por si mesmo uma forma de constrição. (2) O *republicanismo* admite a dominação, porém não o vínculo que sustentam os liberais ao considerarem a *lei* uma restrição da *liberdade*; para os primeiros é justamente a *lei* o mecanismo de garantia da *liberdade*, redutor do poder arbitrário e da dominação de um sobre o outro. A ideia de direito instrui os cidadãos sobre a forma de viver sem se submeter ao servilismo ou à arrogância, o que significa levar em consideração a noção de *virtù* no mundo político (no direito). Afasta-se a obediência à violência que degrada o Homem e convoca a observância ao Direito que reforça o reconhecimento do *outro*. Isso ocasiona uma grande diferença nas condições de *ser-estar-aí-com-os-outros*, pois, nesta perspectiva, o *republicanismo* é mais acolhedor da democracia atual do que o *liberalismo*. Além do mais, estimula a *solidariedade* dos cidadãos que buscarão, vinculados à *lei* que os liberta, manter, promover e servir ao *bem público*, mais do que aqueles cidadãos que visualizam a *lei* como restrição da *liberdade*; esses considerarão a manutenção, a promoção e o serviço público como delimitação da *liberdade*. Segundo HABERMAS, o *republicanismo* seria uma tradição intelectual baseada em ARISTÓTELES, que se baseava no princípio da cidadania pertencente a uma comunidade eticocultural autogovernada⁴⁰². Com isso, os cidadãos são considerados partes de uma comunidade capaz de exprimir e desenvolver sua própria identidade e moralidade dentro de uma tradição e de uma cultura de um *bem moral*. Vincular o

⁴⁰² Vide: HABERMAS, **Faktizität und Geltung**. p. 640. Para BACCELLI, HABERMAS defende um *republicanismo* em uma versão jurídica. O filósofo alemão visualiza a política como expressão de um nexó ético e como processo comunicativo, considerando-a uma instância constitutiva da socialização. Assim, sua pretensão é fundar na democracia uma integração ética de uma determinada comunidade, porém não explica como os cidadãos orientam-se ao *bem comum*. BACCELLI identifica o filósofo alemão com o *republicanismo* e o *comunitarismo* e destaca a teoria do direito como uma terceira via entre o liberalismo jurídico e o *republicanismo*. O fundamento normativo do ordenamento político-jurídico não pode ser individualizado nos direitos universais do Homem ou na esfera ética de certa comunidade, pois a base de validade do conteúdo normativo é derivada das regras do discurso e forma argumentativa. Com isso, está a se tratar de uma concepção deliberativa da política e do direito; é necessário superar a *moralidade* de certa comunidade. Para HABERMAS, os direitos fundamentais exprimem os pressupostos fundamentais – e universais – de todos os processos abertos de comunicação política, sendo tais direitos a matriz dos Estados democráticos. BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 13-14.

republicanismo ao *aristotelismo* pode ser um erro de interpretação histórica. Para o *republicanismo*, a questão não se concentra no pertencimento à comunidade ético cultural autogovernada, mas no exercício dos direitos civis e políticos derivados deste pertencimento. A *res publica* tende a permitir ao indivíduo (ou ao *civitas*) uma vida baseada na justiça e na *liberdade* sob os auspícios do governo da *lei*. O *bem comum* estaria numa cidade justa. Nela os indivíduos não são obrigados a servir a vontade de outrem e podem viver em liberdade, numa cidade justa e de igualdade de direitos por meio da concessão do *bem moral*. A igualdade propugnada não se resume à formal, abrange também a material. Não se pode permitir, na *Republica*, a exclusão dos cidadãos menos abastados ao ponto de forçá-los a venderem-se ou permitir que a riqueza de algum possa constranger outro cidadão à obediência. A assistência aos necessitados não se trata de ajuda ou caridade pública e privada, baseia-se no reconhecimento de sua condição humana e, portanto, dos seus direitos⁴⁰³.

Essa distinção também recai na organização da esfera *privada* e da esfera *pública*⁴⁰⁴. Por conseguinte, é necessário distinguir tais esferas, pois não se pode aplicar a organização de uma na outra, pelo contrário, a forma privada não pode ser aplicada na *pública*, sob pena de transformar a *res publica* em *res privata*. Assim, o funcionário público não é marcado como o senhor, como o proprietário de um imóvel; deve ser tratado em relação a sua *liberdade* de decidir sobre sua própria vida privada⁴⁰⁵. No tangente ao público, nem a liberdade equivale à privada quando se trata de decisão soberana do povo, pois a maioria não pode infringir os Direitos Humanos/Fundamentais (ou a *dignidade humana*) da minoria, ou seja, a maioria não é soberana sobre a vida *privada* nem sobre a *dignidade* do *outro* minoritário. Nos demais ramos da esfera pública, a *liberdade* não se equivale à *privada*, está vinculada ao Direito, à constituição e às demais *leis* (princípio da legalidade)⁴⁰⁶, tanto aos *socii* quando aos funcionários públicos⁴⁰⁷.

⁴⁰³ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 43-56.

⁴⁰⁴ Em relação à esfera pública, cabe destacar a internet como parte deste espaço ou, pelo menos, vem se constituindo nesse sentido. Ela tornou-se um *espaço* propício para o encontro, a reunião e a expressão pública dos anseios e pensamentos dos indivíduos. Uma espécie de praça virtual em que todos (ainda) podem ter acesso e se manifestar de forma livre. *Vide*: MAFFESOLI, **A república dos bons sentimentos**. p. 27-28.

⁴⁰⁵ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 82-83. O *direito privado, kantiano*, fundamenta-se na razão prática, ao obrigar o comportamento diante dos *outros*, de modo que o agir do *eu* possa servir a qualquer *indivíduo*. Significa obrigar os *outros* (*erga omnes*) a e absterem-se do uso de determinado objeto, quando esse já pertença ao *eu*. O *direito público* é um sistema de *leis* de uma pluralidade de *indivíduos* e de povos que estão em relações recíprocas num sistema jurídico derivado de uma vontade comum, expresso em uma *constituição* (*constitutio*) que assegura a execução do *direito público*, do civil, do internacional e do *cosmopolítico*. MAZZEI, **Un patto “di specie particolare”**. p. 58-63.

⁴⁰⁶ Nesse ponto surge a questão da discricionariedade e arbitrariedade. Sem adentrar na controvérsia, é possível, desde agora, destacar que o comportamento arbitrário não é *republicano*, ou seja, é ilegítimo.

⁴⁰⁷ SCOPPOLA recordou os fatos históricos antecessores da *Repubblica italiana* e, também, a postura dos italianos após a entrada em vigor da *Costituzione* que confirmou a *Repubblica*. Em relação à nação, ao patriotismo, à cidadania e à política, na *Repubblica*, enfatizou a confusão de tratamento entre o *pubblico* e o *privato*, e destacou a necessidade de criar um sentido de *responsabilidade* em relação ao *pubblico*. Distinto do *privato* seria imprescindível um tratamento diferenciado entre estas esferas. Nisso reside a

2.1 O privado versus o público: linhas limítrofes

A delimitação entre o *público* e o *privado* invoca uma diversidade de perspectivas. Mesmo levando em consideração tal riqueza, buscar-se-á deixar claros os traços⁴⁰⁸ destes limites, do *privado*, do *público* e da *sociedade*. Isso implica reconhecer a iminência *pública* e a *privada* numa interpretação dialogal com HANNAH ARENDT⁴⁰⁹. Leva-se em consideração o acento da autora na ação e na linguagem⁴¹⁰, porém o sentido da *res publica solidária* buscado, a dimensão da *ação*, torna-se mais relevante – sem desprezar a função da linguagem. Então, a finalidade é estabelecer diretrizes para serem transpostas à discussão *republicana* – a final *res publica res populis*.

Distinguir a esfera *pública* da *privada* envolve levar em consideração o *ser humano* conforme existência do empenho ativo em fazer algo ao *bem comum* ou ao *privado*. Isso significa reconhecer as raízes deste *ser* num mundo pululado de Homens, de coisas da natureza e pelos *indivíduos*, sem que cada Homem possa transcendê-lo e abandoná-lo por completo. O partilhamento com a pluralidade de *indivíduos* – na igualdade (*pública*) e na diferença (*privada*) – e com as coisas é fator de constituição do mundo-da-vida na qual se (con)vive, pois sem a intermediação dos semelhantes e das coisas não existiria a atividade *humana*. Isso remete à necessidade da *vida humana* de impescindir de um mundo direta ou indiretamente marcado pela presença de *outrem*.

As atividades humanas fundamentais, relativas às condições básicas da vida do Homem, são: *labor*, *trabalho* e *ação*. Por conseguinte, a atividade/ação humana possui como condição de possibilidade a convivência/coexistência com o *outro*, logo, a *ação*

cidadania que se constitui diariamente calcada no senso de coletividade e individualidade. SCOPPOLA, Pietro. Dalla Repubblica alla Costituzione. In: A cura di Maurizio Virola. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Diabasis, 2001. p. 125.

⁴⁰⁸ Que, sob determinados ângulos de visão, inclusive *legais*, são evidentes.

⁴⁰⁹ Não se adentrará nas questões genealógicas invocadas por ARENDT em relação aos equívocos de tradução das palavras-chave do grego para o latim. Embora sejam importantes, pois contribuem para o esclarecimento dos rumos e significados tomados por tais palavras, o foco principal está em distinguir o *público* e o *privado* de forma preliminar. A forma preliminar é justamente um mecanismo para criar o acesso compreensivo inicial para pensar o *público/privado* na *res publica*. Vide: ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 31-88; Vide: CARDOSO JÚNIOR, **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. Como destaca LAFER, a concepção *arendtiana* destaca a necessidade de considerar de forma separada a vida *pública* da vida *privada* até o momento da inevitável intercepção entre as esferas. LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 237. Não se adentrará na questão da publicização nem privatização da totalidade da vida e dos direitos.

⁴¹⁰ Vide: BUBNER, Rüdiger. **Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. p. 21-23.

não pode ser pensada sem a existência do ambiente *social*. A peculiaridade *humana*, ou seja, a capacidade de *ação*, não for possuída por nenhum animal nem um Deus, pois não comungam por meio da *praxis* nem do *lexis*, o mundo. O que se aplica, de certa forma, ao *trabalho* e ao *labor*. Consequentemente, na completa solidão, o Homem não o é⁴¹¹.

Assim cria-se a relação entre a vida e a *ação*, o que recai de imediato no *zoón politikón aristotélico*, classificando o *ser humano* em animal *socialis*. O termo latino *societas* se aproxima do termo *político* nos seus primórdios, ao indicar um conjunto de *indivíduos* unidos em prol da conquista de um objetivo comum. A palavra *sociedade* adquiriu contornos mais tarde na história, ou seja, quando o seu conceito foi visualizado como *condição humana fundamental*. A organização política difere e se opõe à associação natural familiar e da casa, por conseguinte, a *polis* é uma segunda dimensão da vida do *indivíduo* que aflora o *bios politikos* e o espaço privilegiado da realização da *liberdade* e da *igualdade*. Destarte, cada *indivíduo* trafega por duas dimensões ou ordens existenciais, constituindo assim o que lhe é próprio e o que lhe é *comum*. As atividades humanas, consideradas políticas para ARISTÓTELES, eram a *ação* (**praxis**) e o *discurso* (**lexis**), que constituíram o arcabouço dos negócios humanos. As duas capacidades encontravam-se, na *prepolis*, entrelaçadas ao ponto de constituírem o *público* (ou visível). Ambas as atividades eram consideradas coevas, das mesmas espécie e categoria. Tal significação as distinguia da violência (simples *ação*), pois essa, em seu estado puro, é muda. A *ação* é realizada por meio de palavras, ou seja, pelo ato de buscar e encontrar palavras no momento certo, independente das informações transmitidas. Na *polis*, a *ação* e o *discurso* se afastaram, tornando-se independentes, tanto que o acento concentrou-se no *discurso* como meio de persuasão, e não na *ação*. O caráter político estava, assim, nas palavras e na persuasão, pois as decisões na e da *polis* eram efetuadas por meio da persuasão e não da violência e da força⁴¹².

Tudo isso se trata do pensamento grego da *polis*, logo, para os gregos, a violência que força alguém a fazer ou deixar de fazer alguma coisa era um modo prepolítico, apenas admitido na vida fora da *polis*, ou seja, na casa e na família. O chefe da família era comparado ao imperador, com poderes despóticos, e sua posição era incontestável dentro da *esfera privada*. Na casa reinava o poder do *paterfamilias*

⁴¹¹ ARENDT, A **condição humana**. p. 31; OLIVEIRA, Luciana Vargas Netto. O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47, dez. Florianópolis, 2003. p. 60; CARDOSO JÚNIOR, **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. p. 31.

⁴¹² ARENDT, A **condição humana**. p. 32-35; OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47. p. 61-62; CARDOSO JÚNIOR, **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. p. 31-32, 35-36 e 49-51.

(*dominus*), que envolva seus familiares e escravos, no entanto, o poder do dirigente não era igualado nem controlado pela combinação dos *paterfamilias*, porém a *esfera pública* e o domínio absoluto eram exclusivos⁴¹³.

À ideia de *zoón politikón* advém a ideia *aristotélica* do ser dotado de fala, porém sua noção latina (animal racional [*logos*]) não expressa a possível intenção de ARISTÓTELES. Não se trata da capacidade do *ser humano* nem de defini-lo ao ponto de distinguir, de modo geral, de outros seres, no entanto, estava a destacar a capacidade de contemplação, que tinha como característica a intraduzibilidade de seu conteúdo em palavras. A diferença, segundo ARENDT, encontrava-se entre os habitantes da *polis* e os residentes de fora – escravos ou bárbaros – da *polis*. Estes eram considerados naturalmente destituídos do sentido da vida no qual o discurso erguia sentido e no qual o aspecto central dos *indivíduos* era o diálogo mútuo, porém ainda mantinham a capacidade de falar⁴¹⁴. O *animal político* possui, destarte, forma distinta do *animal social* se levar em consideração essas distinções. O primeiro, além de precisar da sociedade ou do outro para se desenvolver e sobreviver, possui a capacidade de erigir sentido da *esfera pública* para si e para *outrem*. Assume a capacidade de guiar-se e dialogar na dimensão da persuasão, na da política e na da comum, ao contrário daquele *indivíduo* que transita apenas na *esfera privada*. A *libertação*, atualmente, requer mais da *esfera pública* e do *poder público*⁴¹⁵ do que das condições exclusivamente privadas.

2.2 O âmbito familiar e a cidade

A dicotomia da vida *pública* e da *privada* está ligada à existência da família e da política como entidades distintas desde o surgimento da *polis*; porém tal distinção é complexa e difusa devido à possibilidade de encontrar elementos comuns nas duas *esferas* ou de estabelecer a fronteira da intimidade do lar com a publicidade da *cidade*.

⁴¹³ ARENDT, **A condição humana**. p. 35-37. O poder do *paterfamilia* reinava com um poder prepolítico sobre a família e seus escravos, pois pelo fato do *ser humano* ser considerado um *animal social* antes de ser admitido como *animal político* era necessário o poder do *chefe da família*. No entanto, isso não tem relação com a figura caótica do *estado natural* do pensamento do Século XVII em que os Homens só escapariam da violência ao constituírem um governo que detivesse o monopólio da violência e banisse a guerra, conforme HOBBS, de todos contra todos. Acentua ARENDT que o conceito de domínio, de submissão, de governo, de poder e de ordem que os legitimam tal como se concebe atualmente encontrava-se na *polis*, numa noção prepolítica, por conseguinte, própria da *esfera privada* e não da *pública*. p. 41.

⁴¹⁴ ARISTÓTELES. **Ética a Nicómaco**. Trad. António C. Caeiro. Lisboa: Quetzal, 2004. p. 143 e 245 (1142a25 e 1178a6); ARENDT, **A condição humana**. p. 36.

⁴¹⁵ BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 62.

Isso pode ocorrer quando se projeta a noção de economia nacional ou social a indicar uma administração “doméstica” coletiva. Assim, poder-se-ia denominar sociedade o conjunto de famílias organizadas de forma econômica a constituir uma grande e única família sobre-humana, cuja sua organização política pode ser designada de nação⁴¹⁶. Em termos históricos, existe a possibilidade da *polis* e da *esfera pública* terem sido erguidas por meio da *esfera familiar (privada)*. No entanto, mesmo com o surgimento da *polis*, a ideia de santidade do *lar*, vigente na Grécia e em decadência na Roma, porém ainda não esquecida, evitou a violação da *polis* na *vida privada* dos *cidadãos*⁴¹⁷, constituindo-se, assim, os limites sagrados de cada propriedade privada. Esses limites não eram justificados pela concepção de propriedade privada hodierna, eram justificados por atribuir ao Homem um lugar no mundo que o pertencesse, possibilitando-o a participação nos negócios do mundo-da-vida. Sem tal lugar, o Homem não poderia tomar parte no mundo-da-vida⁴¹⁸.

A característica da *esfera familiar* era a convivência dos *indivíduos* compelidos pelas necessidades e carências, sendo a própria vida a força impulsora, pois para a sobrevivência, tanto individual como a da espécie, era/é necessário a companhia do *outro*. No *lar*, a manutenção *individual* era tarefa do homem e a sobrevivência da espécie era a tarefa da mulher; o *labor* do homem, ao suprir de alimento, e o *labor* da mulher, no parto, estavam conectados à mesma urgência da vida, logo, a ligação comunitária do *lar* derivava da necessidade, sendo esta reinante em todas as atividades familiares ou no *lar*⁴¹⁹. A *esfera da polis* corresponde à *esfera da liberdade*. A provável existência de relação entre as duas *esferas* poderia estar concentrada na *família* que se constituía como condição natural para a concretização da *liberdade na polis*⁴²⁰.

A política não era apenas um mecanismo protetor da *sociedade* de fiéis (na Idade Média), de proprietários (LOCKE), de processo de aquisição (HOBBS), de produtores (MARX), de empregados (*sociedade* atual) ou de *operários* (nas denominadas sociedades comunistas ou socialistas). A *liberdade* (ou em casos de *pseudoliberalidade*)

⁴¹⁶ Segundo ARENDT, a *nação* medieval era um conjunto de famílias, cujos membros não se consideravam pertencentes a uma única família que abarcasse toda a *nação*. ARENDT, **A condição humana**. p. 37-38 e nota 13.

⁴¹⁷ A casa representa, atualmente, o *lar*, logo, o Art. 5º, XI, da CF simboliza a importância ainda do *lar*.

⁴¹⁸ ARENDT, **A condição humana**. p. 38-39; CARDOSO JÚNIOR, **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. p. 33-34.

⁴¹⁹ OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47. p. 61.

⁴²⁰ ARENDT, **A condição humana**. p. 39-40; CARDOSO JÚNIOR, **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. p. 38-39.

da sociedade exigia e justificava a limitação da autoridade política, ela localizava-se na *esfera social*. A força e a violência tornam-se, por isto, monopólio do governo, por conseguinte, a *liberdade*, de acordo com os filósofos gregos, situa-se exclusivamente na *esfera política*. Trata-se da compreensão de que a necessidade é algo prepolítico, característica da *esfera privada*, enquanto a força e violência são características da *esfera pública* por serem meios idôneos e capazes de superar as necessidades e atingir a *liberdade*. Como a necessidade sujeita a todos os *indivíduos* e os estimula a empregar a violência contra o *outro*, sendo a violência um ato prepolítico de libertação da necessidade, e para conquistar a *liberdade* no mundo-da-vida, ela se constitui em condição essencial do estado, objetivo da riqueza e da saúde, chamada pelos gregos de *eudaimonia* (ventura). Assim, ser pobre e/ou ter precária saúde significaria sujeitar-se à necessidade física e à violência, como um escravo, praticada por outro Homem⁴²¹.

Em relação à escravidão, ela estava independente do bem estar objetivo e subjetivo do escravo, logo, um Homem livre, porém pobre, preferiria a insegurança do mercado de trabalho do que um trabalho regular e garantido. Isto devido a este último ser considerado servidão justamente por restringir a *liberdade* de fazer o desejado a cada dia. Até a vida pacata de um escravo doméstico era preterida em detrimento de um trabalho árduo e penoso⁴²². A *liberdade* possuía grande significado na vida do *indivíduo*, como elemento *pessoal* e com finalidade de alcançar o *status* de *cidadão* da *polis*. A superação das necessidades (tópico da *esfera privada*) transportava o *indivíduo* à liberdade (própria da *esfera pública*). Tal *liberdade* não se realizava pela violência ou pela força, mesmo o governo mantendo o monopólio da violência e força. Os *indivíduos*, nesse sentido, agiam em conformidade com as próprias *liberdades* até a fronteira da *liberdade alheia*. A *liberdade* não importava para a defesa de posição societária diante de *outrem* ou do Estado, mas de autorrealização conjuntamente com a realização da *polis* (ou do comum).

A diferença entre a *polis* e a *família* recaía no tratamento dos membros. Em relação à *polis*, todos eram considerados iguais, ao passo que na família existia a desigualdade entre os membros. Por conseguinte, isto influencia a *concepção de liberdade*, pois o *ser livre* baseava-se em não estar sujeito ao comando de *outro* nem às necessidades da vida, incluía-se, ainda, o não comandar. A *liberdade* não era domínio

⁴²¹ ARENDT, *A condição humana*. p. 40; OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: *Seqüência*. ano. XXIV, n. 47. p. 62.

⁴²² ARENDT, *A condição humana*. p. 40-41.

nem submissão. Na *esfera familiar*, ela não vigorava, pelo fato do *chefe da família* (o dominante) possuir a faculdade de deixar o *lar* e se inserir na *esfera política*, por isso era considerado *livre*. O conceito de igualdade atual tem poucos elementos comuns com o da antiga *polis*, pois significava conviver e interagir entre pares, sendo a desigualdade pressuposta. A igualdade, na *polis*, estava distante da ligação com a justiça, porém era a essência da *liberdade*. Essa estava na isenção de desigualdade encarnada no momento do ato de comandar em um círculo social sem dominantes nem dominados⁴²³.

Outra diferença conecta-se com o direito à intimidade e à publicidade. Ao âmbito do *lar* deve ser ressaltada a intimidade, como o direito do *indivíduo* de estar só e a faculdade de excluir todos os demais *indivíduos* daquilo que se refere ao seu modo de *ser-estar-aí* na *esfera privada*. A intimidade integra aos direitos de personalidade, elevado grau positivo de direito fundamental no âmbito nacional e internacional. Atualmente, tal direito sofre ataques de terceiros por meio de artefatos tecnológicos capazes de quebrar a barreira da intimidade do lar. No círculo da *cidade*, a informação torna-se direito essencial à liberdade democrática, à autônoma e à igualitária participação dos *indivíduos* na *esfera pública*. Inclui-se a liberdade de opinião, a comunicação de ideias e opiniões como elementos estruturantes da publicidade e da transparência na *esfera pública*. Esta possibilita o acesso à informação, direito que está consagrado, também, nacional e internacionalmente. A informação possibilita certa neutralidade do *outro* – liberdade negativa – e expressa publicamente, sem ser molestado, as próprias ideias – liberdade positiva. Trata-se do uso público da razão, legado *kantiano*⁴²⁴.

O conceito antigo de política, constante na *polis*, manteve uma distância acentuada entre as esferas *social* e a *política*, que modernamente possuem diferenças mais estreitas entre si. A funcionalização da política pela *esfera social* impossibilitou a visualização de clivagens entre a política e o social. A ascendência desta última *esfera* elevou o aspecto doméstico e sua economia ao patamar político, por consequência, a administração do *lar* e as questões pertinentes ao círculo familiar foram transmutadas em interesse coletivo⁴²⁵. A diferença abissal que os antigos transpunham diariamente para transladarem da *esfera familiar* para a *política* desapareceu com os tempos

⁴²³ ARENDT, **A condição humana**. p. 41-42.

⁴²⁴ LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 239-242.

⁴²⁵ A analogia entre a economia privada e a pública como uma grande economia familiar perdeu sentido após a crítica de J. S. MILL, porém o desuso da analogia pode significar que o caráter privado foi absorvido pela *esfera pública*. ARENDT, **A condição humana**. p. 42 nota 23.

modernos, embora na Idade Média sua importância e localização tivessem mudado, pois a Igreja Católica ofertou ao Homem a cidadania, antes outorgada pelo governo municipal. A doutrina religiosa predominante nesta época tensionava a treva do mundano com o esplendor do sagrado, elevando a *vida privada* ao plano religioso, ou seja, o secular ao sagrado, o que corresponderia à elevação do *plano privado* ao *plano público* na *polis*. Era – e ainda é – um elemento sagrado, mantendo a coesão da comunidade religiosa, embora a Igreja se tornasse cada vez mais terrena. O feudalismo tem em sua esfera secular similitude com a antiguidade em relação à esfera privada, com a absorção das atividades para o *lar* (tais atividades tinham importância privada) e, por isso, a existência de uma *esfera pública*⁴²⁶.

Nisso inclui a diferença entre o antigo chefe de família e o senhor feudal. Este podia administrar a justiça dentro das prerrogativas do sistema feudal (*leis*, costumes...), já o antigo chefe de família não reconhecia os limites *legais*⁴²⁷ além da *esfera pública*, ou seja, seu domínio era guiado pelo seu arbítrio. As atividades humanas, ao passarem para a *esfera privada*, sofreram repercussões na organização profissional medieval, nas cidades e nas companhias comerciais existentes. A própria palavra *companhia* (*companis*) designava algo de divisão de um mesmo objeto entre muitos, como simbolizados na Igreja Católica o pão e o vinho. O *bem comum*, no medievo, reconhecia os *indivíduos* – na senda privada – que possuíam interesses comuns. Isso implicava cuidar da privacidade e dos próprios negócios, quando alguém era encarregado pelo *interesse comum*⁴²⁸. Com a mesma linha prático-teórica, a *res publica* era visualizada no seu paradigma com a corporação na Idade Média (*vide* tópico 1.2).

O pensamento medieval ignorou a cisão entre a vida privada e a vida na *polis*, sendo a primeira resguardada ao *lar* e a segunda na *pública*. Na *esfera pública* ressaltou-se a *virtù* da coragem, dedicação pelo *bem comum*, heroísmo como ação essencial à política a fim da criação e conservação de Estados livres, como identificou MACHIAVELLI⁴²⁹, no final da época medieval. Para abandonar a proteção do *lar* em direção à aventura, à glória, à dedicação à vida dos negócios da *cidade* era necessário possuir coragem, pois no *lar* o Homem defendia a sua sobrevivência. Já aos ingressantes na *esfera pública* era necessário a disposição de arriscar a vida. Isso significava que o amor à própria vida, de forma exacerbada, impedia ao alcance da

⁴²⁶ ARENDT, A *condição humana*. p. 42-43.

⁴²⁷ *Vide*: CARDOSO JÚNIOR, Hannah Arendt e o declínio da esfera pública. p. 44-45.

⁴²⁸ ARENDT, A *condição humana*. p. 44.

⁴²⁹ MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*. v. 1. p. 99.

liberdade e se aproximaria do servilismo. A *virtù* política passou a ser a coragem, por conseguinte, somente aqueles que a possuíam poderiam ser admitidos em uma associação com conteúdo e finalidade políticas. A vida boa, no sentido *aristotélico*, consiste justamente em superar os limites biológicos da vida a todos os *seres vivos* e conquistar a *liberdade* na *esfera pública*. A vida digna, adentrando os limites do *público*, deveria ultrapassar a mera manutenção das necessidades biológicas. Era preciso essa atitude para manter o comércio, as manufaturas e os engenhos em atividade e longe dos escravos e dos estrangeiros, correndo o risco dos gregos tornarem-se apenas consumidores. ARENDT destaca que a satisfação das necessidades é condição de possibilidade para a vida e para vida boa, no entanto, a política não tem a finalidade de manter a vida, e para os coexistentes na *polis*, a vida *privada* possui sentido em função da *vida pública* na *polis*⁴³⁰.

2.3 A elevação da sociedade

A *esfera privada* saiu do interior do *lar* e alcançou o círculo social da *esfera pública*. A administração e a organização, com seus problemas do *lar*, foram transpassadas para o *público*, logo, ocorreu a diluição da antiga distinção da *esfera pública* e da *privada*, ou seja, do *privado* e do *político*. Por conseguinte, alterou-se a importância e o significado das duas *esferas* para o Homem, pois ocorreu a irreconhecibilidade da coisa que pertenceria a cada *esfera*. A antiguidade e o período romano, salvo os últimos tempos, não conheceram a ideia de *privado* como atualmente é concebido. O caráter *privado* era considerado, pelos antigos, a *privação* do *indivíduo* de alguma coisa, principalmente das máximas públicas capacidades *humanas*. Então, aquele que vivia somente na *esfera privada* – aquele que não participava da *esfera pública* – não era considerado totalmente *humano*. Isso, atualmente, não ocorre quando se emprega a palavra *privatividade*, devido à valorização da *esfera privada* pelo crescente *individualismo*. Essa ideia de *privado* se opõe à categoria de *esfera social* – na qual os antigos não conheciam, mas seus temas estavam contidos no âmbito privado. A *privatividade* moderna – que protege tudo considerado íntimo – não se contrapõe à *esfera política (pública)*, mas à *esfera social*⁴³¹.

⁴³⁰ ARENDT, A *condição humana*. p. 44-46.

⁴³¹ ARENDT, A *condição humana*. p. 47-48; *vide*: CARDOSO JÚNIOR, **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. p. 52-101.

Para ARENDT, ROUSSEAU foi o explorador da intimidade pelo fato dele a descobrir mediante uma rebelião contra perversão do coração humano pela *sociedade*, pois esta se intromete numa região profunda do Homem que não precisaria de proteção específica. No entanto, surge a diferença de intimidade da moradia e do coração, a primeira possui um local objetivo e tangível no mundo-da-vida e o segundo não o possui. Para o Genebrino, o íntimo e o social seriam formas subjetivas da existência humana. O *indivíduo* da modernidade com seus inesgotáveis conflitos sentiu-se à vontade na sociedade ou para viver isolado, seu estado de espírito mutante e o seu subjetivismo emocional tiveram origem na rebelião do coração⁴³². Tal fato é verificado pela relação entre os círculos social e o íntimo, justamente pelo desabrochar da poesia, da música, do romance simultaneamente com a depreciação das artes consideradas *públicas* como a arquitetura, a partir do Século XVIII. É uma reação contra a sociedade direcionada às exigências de nivelamento (conformismo) social, mas isso ocorreu em momento anterior à consolidação do princípio da *igualdade* nas *esferas pública e política*. Não importava a igualdade ou a desigualdade, apenas o sentimento e o agir de cada membro como se pertencessem a uma grande família munida de uma única opinião e um único interesse. Nesse momento, a economia deixou de ser gerida na *esfera do lar* e passou a ser preocupação coletiva. Tanto a opinião como o interesse comum eram representados pelo “chefe da família”, que se guiava pelos elementos comuns e evitava a desunião entre os membros “familiares”. A incorporação da família por grupos sociais forçou a ascensão da sociedade e o declínio da família, por isso, destaca ARENDT, que a igualdade dos membros dos grupos se assemelha à igualdade dos membros de uma família diante do poder despótico do “*chefe do lar*”. Porém, na sociedade, a força de um único interesse comum e da opinião unânime intensificam o poder exercido por um único *indivíduo*⁴³³.

O governo organizado em forma de família, para os antigos, era o monárquico – do governante absoluto –, que, transposto para sociedade conhecida atualmente, transforma-se numa espécie de governo acéfalo. A acefalia não deixa de governar por causa da perda da personalidade, pois existe o suposto interesse único e a opinião única da sociedade. A ausência de uma cabeça não significa a ausência de governo, mas da diferença/pluralidade. Isto é verificável pela burocracia – a forma mais social de

⁴³² Coração enquanto órgão referencial alegórico (ou de fato) aos sentimentos. *Vide*: LAFER, A **reconstrução dos direitos humanos**. p. 264-267.

⁴³³ ARENDT, A **condição humana**. p. 49-50.

governo e a última forma no Estado nacional –, cujas circunstâncias podem favorecer governos cruéis e tirânicos. A questão decisiva está na exclusão da possibilidade de ação pela *sociedade* em todos os níveis. A ação é preterida pela sociedade por determinados tipos de comportamentos dos seus membros, ou seja, trata-se de normalização, de um fazer comportar-se num sentido de abolir a ação ou a reação espontânea. Com isso, o trabalho⁴³⁴ ganha relevância na sociedade. Nos salões da classe alta estavam as convenções organizacionais dos *indivíduos*, com a sua posição na estrutura social delimitando e localizando a posição social, o título na sociedade de classes do Século XIX ou a função na sociedade de massas contemporâneas; eram estes os elementos relevantes. Com o advento da sociedade de massas, os vários grupos na sociedade de classes foram amalgamados em uma única sociedade, assim como no passado as famílias tinham sido absorvidas pelos grupos sociais. O ponto da sociedade de massas abarca e controla todos os *socii* de certa comunidade, de forma e com força iguais. A igualdade na modernidade trata-se do reconhecimento jurídico-político de que a sociedade dominou a *esfera pública*, sendo que as ideias de distinção e diferença limitaram-se aos aspectos privados do *indivíduo*⁴³⁵.

A igualdade moderna é forjada pela substituição da ação pelo comportamento como forma de relação *intersubjetiva*, e, por isto, há a diferenciação da igualdade dos primórdios da *polis* grega. O pertencimento entre os poucos considerados iguais tinha a significação de permissão da coexistência entre pares, porém na *esfera pública* cada Homem tem a necessidade de se distinguir dos seus pares – destacar-se – com realizações singulares no sentido de ser o melhor dentre todos. Essa característica aponta para uma *esfera pública* voltada à individualidade, local em que o Homem podia mostrar sua qualidade e sua singularidade. Tal possibilidade estimulava o bom sentimento ao corpo político e a disposição de compartilhar das imposições da jurisdição, da administração da *res pública* e da defesa do *espaço público*. Em relação a isto, ARENDT destaca a economia, que nasceu com o surgimento da sociedade. Ela adquiriu caráter científico a partir da transformação do Homem como ser social, com a

⁴³⁴ O trabalho está relacionado ao artificialismo do Homem em sua existência. Por meio do trabalho, (*homo faber*) relaciona-se com a natureza no sentido de transformá-la em prol do seu conforto, sua segurança e em coisas para o seu uso. OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47. p. 61.

⁴³⁵ ARENDT, **A condição humana**. p. 50-51; OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47. p. 63-66.

observação uniforme de determinadas normas de conduta. Caso alguém não seguisse tais normas, poderia ser considerado anormal ou não-sociável⁴³⁶.

A uniformidade das condutas sociais favoreceu, no aspecto econômico, a estatística, pelo fato dela lidar com volumosos números e longos períodos de tempo, sendo que os eventos seriam observados como desvios, pois são de ocorrência rara no cotidiano. Isto se evidencia nos fatos de impacto histórico que são precedidos ou sucedidos por tais desvios. O significado da política não pode ser recolhido no meio dos grandes números e dos longos períodos históricos classificando como irrelevante ou descartando as condutas diárias. No entanto, não se despreza a estatística com os seus volumosos números e períodos quando esta informa a alteração e o aumento populacional no sentido de redução do número de desvios. Importa identificar que o maior número populacional do corpo político ocasiona a maior possibilidade do social dominar a *esfera pública*. Segundo ARENDT, o número elevado de *indivíduos*, formando uma multidão, desenvolve forte tendência ao despotismo – tanto pessoal como do governo da maioria. A estatística apenas contribuiu para visualizar esta tendência, pois ela já era conhecida dos gregos ao diferenciarem o seu círculo social com o do persa, é o reflexo do conformismo e automatismo dos negócios (*vita activa*) humanos⁴³⁷.

O comportamento ao invés da ação lança o *indivíduo* à intolerância do não-comportamento (ou da diferença), e aquilo que escapa ao comportamento tende, cada vez mais, a ser suprimido por sua forte e massificada influência. A medida da estatística, como ideal político, não mais científico, de uma sociedade comprova a imersão à rotina cotidiana, ou seja, a uniformidade que não pode ser explicada pela harmonia de interesses. Tal harmonia é uma ficção introduzida como mecanismo de suposição do único interesse da sociedade que guiaria o comportamento dos *socii* e produziria concordância dos interesses conflitantes. O problema apresentado por essa ficção, conjuntamente com a sobreposição da sociedade perante a política foi (é) que o Estado não seria governado por ninguém, mas por um ideia de sociedade. Então, aquilo que na tradição antiga se chamava de governo e de Estado passa a ser a administração de um estado de coisas. A burocracia se enraíza por todo o sistema de governo com a marca de ser a forma mais eficiente para administrar a sociedade. A sociedade de

⁴³⁶ ARENDT, *A condição humana*. p. 51-52.

⁴³⁷ ARENDT, *A condição humana*. p. 52-53; no condizente à individualização, *vide*: CARDOSO JÚNIOR, *Hannah Arendt e o declínio da esfera pública*. p. 87-96.

massas necessita da burocracia para se auto-organizar, constituindo condutas sociais como modelos a todas as áreas da vida⁴³⁸.

A *esfera social*, desde seu surgimento, vem abarcar as esferas *pública*, *privada* e da intimidade (surgida recentemente). Os últimos três séculos foram de constante e rápido crescimento da *esfera da sociedade*, que canalizou o processo da vida para o âmbito *público*. A existência da *esfera privada* (a familiar) cumpria a tarefa de atender as necessidades da vida, da sobrevivência e da comunidade. Uma das suas características – anterior à invenção da intimidade – concentra-se no fato de que o Homem era considerado apenas um exemplar de sua espécie, não possuindo a compreensão hodierna de *ser humano*. Com o advento da *sociedade* moderna, foi alterada a visão da *esfera da intimidade*, porém isso não alterou completamente a natureza humana. Subsiste e se fortalece o caráter unicultural de todo o tipo de sociedade, o conformismo que estimula um único interesse e uma única opinião, que possui suas origens na unicidade da ideia de essência da *humanidade*. Na sociedade de massas, o Homem, como animal social, prepondera. A sua sobrevivência, de forma aparente, pode/deve ser garantida em escala global, pois seus efeitos negativos possuem consequências capazes de ameaçar de extinção o gênero *humano*⁴³⁹.

As transformações das coletividades modernas em grupos de assalariados e de operários concentraram os *indivíduos* em torno de uma única atividade imprescindível para manter a vida, o *labor*. Não se trata, realmente, de que todos sejam operários, mas de que todos os *indivíduos* tenham a consciência do que fazem, modo de garantir a subsistência da família e a sua. Na sociedade, o fato da dependência mútua em favor da subsistência adquiriu *status público*⁴⁴⁰, sendo as atividades de mera sobrevivência e admitidas no *espaço comum*. O *labor*, relacionado ao processo vital no seu sentido biológico, foi promovido ao nível público, e que não eliminou o seu caráter de processo vital. Com isso, o *labor* (ele) foi libertado de sua circularidade e transformou-se rapidamente, tendo os seus resultados alterados inteiramente na *Lebenswelt*. Logo, não é indiferente uma atividade concentrar-se no âmbito *privado* e no *público*. O caráter dessas *esferas* muda conforme as atividades que nela são desenvolvidas, inclusive a natureza da própria atividade também se altera. Com isso, ocorreu o crescimento do

⁴³⁸ ARENDT, **A condição humana**. p. 53-55.

⁴³⁹ ARENDT, **A condição humana**. p. 55-56.

⁴⁴⁰ No sentido da publicização da administração caseira (no sentido clássico da *oikonomia*) que se dissolveu a distinção entre *público* e *privado*. Ocorre a privatização do Direito Público, movimento característico contemporâneo, o que causa a confusão entre o *comum/público* e o *privado/sigiloso*. LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 258-259.

natural acompanhado do aumento constante e rápido da produtividade do *labor*. Um fato importante desse aumento foi a organização da atividade laboral localizada na divisão do trabalho, precedente da Revolução Industrial, e outro fato foi a mecanização do processo do *labor*⁴⁴¹.

A divisão do trabalho sucede a atividade do *trabalho* na *esfera pública*, justamente pelo fato do princípio organizacional ter sido derivado da *esfera pública* e não da *privada*. Então se perdeu as características antigas da *esfera pública* da excelência e da *virtù*, duas características que exigiam a presença do *outro* e da *esfera pública* (política) para se concretizarem. Nela, as pessoas podiam sobressair-se e distinguir-se pelas suas ações. Isso não era possível na *esfera privada*, mas era viável na *esfera social*, no entanto, torna anônimo o autor da ação e enfático o progresso da humanidade, ocorrendo uma desfiguração do conteúdo da *esfera pública* pela aniquilação da ligação entre a realização pública e a excelência. Embora a *sociedade* tenha tornado excelente aquilo que se elabora em *público*, o *discurso* e a *ação*, como capacidades, perderam qualidade desde o momento em que foram realocadas na *esfera social*. Evidencia-se isso pelo acentuado grau de desenvolvimento das ciências naturais e das ciências do espírito, pois a capacidade técnica atingiu alto patamar. Por conseguinte, ocorre a supressão da *esfera pública* como local propício para desenvolver a excelência humana, pois a educação, o talento e a técnica podem substituir os elementos próprios da *esfera pública*⁴⁴².

2.4 A esfera pública: o ponto comum

O *público* pode ser visto, ouvido e sentido por todos os indivíduos. Nele, o Homem pode desenvolver-se em direção à *pessoa*⁴⁴³. Destarte, o constitutivo da realidade é a aparência, ou seja, o que é visto, escutado e sentido pelo *outro* e pelo *eu*, publicamente. Significa a manifestação essencial de *ser-estar-aí-com-o-outro*, pois a presença do *outro* que vê, escuta e sente (aproximadamente) o que o *eu* vê, escuta e sente garante a realidade do mundo e do próprio *eu*, no sentido de similitude, de equivalência. Na *esfera pública* prepondera a igualdade dos desiguais, igualados por

⁴⁴¹ ARENDT, **A condição humana**. p. 56-57.

⁴⁴² ARENDT, **A condição humana**. p. 57-59. A perda do *espaço público* torna irreconhecível o espaço da ação e discurso/opinião e o exaurimento da liberdade requerente de espaço politicamente organizado. OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47. p. 65.

⁴⁴³ NOLL, **Vorbemerkungen des Herausgebers**. p. 3.

determinados motivos e em específicos aspectos (política, economia, educação, direito...). A igualdade não se origina de fatores naturais, além da essência *humana*, porém advém de fatores externos para igualar as desigualdades sob parâmetros de igualdade política/normativa⁴⁴⁴. Tal realidade mútua está contraposta ao sentimento mais privado e intenso conhecido, a dor. A experiência da dor física é impossível de ser exposta adequadamente ao *público*. Ela afasta o *eu* da realidade, privando-o das percepções ou fazendo-o esquecer da realidade. Nesse sentido, não existe ligação da subjetividade radical ao mundo exterior – *público*, sendo que a subjetividade não pode ser mais escandida no *mundo público*⁴⁴⁵.

A percepção da realidade encontra-se dependente da aparência das coisas, por conseguinte, a existência da *esfera pública* revela aquilo que emerge dos recondidos da existência na *esfera privada* (íntima) e intensifica a sua aparência. Porém, existem coisas inapropriadas à constante presença do *outro na esfera pública*. Traz-se a *público* aquilo que é relevante para ser ouvido, visto e sentido, o considerado irrelevante permanece automaticamente na *esfera privada*. Destaca-se que o irrelevante para a *esfera pública* pode ser relevante ao povo como forma de vida, sem que isso altere sua essência privada. Com o declínio da *esfera pública*, considerada vasta e gloriosa – como destaca ARENDT –, e com a valorização das “pequenas coisas”, estas ocuparam o espaço das coisas *públicas* satisfazendo aos modernos, sem a necessidade de transpassarem a *esfera privada*, inclusive seu *lar*, principalmente após a disseminação e o aperfeiçoamento das tecnologias da informação⁴⁴⁶. Não é pelo fato de todos os

⁴⁴⁴ ARENDT, **A condição humana**. p. 227.

⁴⁴⁵ ARENDT, **A condição humana**. p. 59-60; OLIVEIRA, O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47. p. 62-63.

⁴⁴⁶ *A sociedade da informação*, fundada sobre a estrutura das tecnologias da informação, acelerou processos iniciados tempos antes, facilitando estratégias de administração de empresas, alterou as relações de trabalho em numerosas profissões e introduziu tendências no lazer e no consumo. Porém, as novidades não alteraram substancialmente as sociedades industriais. O imperativo de lucro, poder e controle continuam sendo predominantes como eram no industrialismo capitalista. A distinção localiza na zona e na intensidade suas maiores aplicações, viabilizadas pela revolução nas comunicações. Tudo isso está direcionado aos serviços de consumo baseados no *lar*. A necessidade de sair do *lar* ficou opcional para acessar aos serviços, pois tudo, por meio dos aparelhos eletrônicos, tornou-se acessível, sem a necessidade de sair da fronteira do *lar*, embora a permanência no *lar* não crie valores familiares nem comunitários. KUMAR, **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. p. 164-165 e 168. As novas tendências de recolhimento ao âmbito do *lar*, o contato físico com os *outros* e com as *outras famílias* (costumes, valores, ideias...) ficam esporádicos e reduzidos ao mínimo necessário, enfraquecendo a noção de reconhecimento do diferente, da tolerância, do diálogo, ou seja, da atividade política inclusive debilita decisivamente a comunicação dialógico-política constitutiva da ideia de *esfera pública*. Outro fator, a noção de sociedade (de massas) prepondera e dificulta, uniformizando, as relações sociopolíticas, diluindo a pluralidade em unidade.

indivíduos se encantarem pelas mesmas coisas que as tornam *públicas*. As coisas devem enquadrar-se na *esfera pública* por sua relevância ao *bem comum*⁴⁴⁷.

A noção de *público* também assume a ideia do mundo, pois ele é comum a todos os *indivíduos*, independente do espaço de cada um. Tal mundo se identifica com o espaço limitado ou de condição biológica propícia para a vida, como a Terra ou o meio ambiente. O mundo-da-vida é produto humano e sustentado pelos artefatos produzidos por aqueles que conjuntamente o habitam. Assim, aparece a convivência que implica ter um mundo-da-vida interposta entre os que nela participam. Ela é a intermediária com a função de separar e de estabelecer relações entre os *indivíduos*. Por conseguinte, a *esfera pública* como *Lebenswelt* congrega o *eu* aos *outros* e, simultaneamente, evita a colisão entre duas subjetividades. O problema da suportabilidade da *sociedade de massas* é a perda da capacidade do mundo-da-vida de manter a relação *eu/outro* relacioná-los e/ou separá-los numa concepção de *ambiente comum (esfera pública)*⁴⁴⁸.

O *mundo comum*, o mundo-da-vida, formava um vínculo de união entre os Homens de forma destituída de interesses, num ambiente em que os Homens se sentiam relacionados e separados pelo mundo-da-vida. A política da antiga filosofia cristã tentou buscar outro vínculo para substituir o *mundo*. A caridade em todas as relações humanas foi a proposta de AGOSTINHO, segundo ARENDT. O vínculo da caridade entre as pessoas é adequado, embora inapto para erguer a *esfera pública*, pois baseia-se no princípio divino fundamental cristão, que tem capacidade de guiar tanto santos quanto criminosos com base na concepção da condenação do mundo e em toda a atividade exercida enquanto o mundo durar. A sua característica apolítica e não-pública cristã calca-se na condição de se formar um corpo de membros constituído pela relação de irmandade. Por conseguinte, a estrutura comunitária adotou como paradigma as relações familiares a fim de contornar a política. Como se observou, não existiu *esfera pública* no círculo familiar⁴⁴⁹.

A premissa da não duração do *mundo* possibilitou a negação da política. Porém, o afastamento cristão das coisas terrenas não conclui a certeza do produto humano ser tão mortal quanto seu produtor. Esse fato estimula a intensificação do *consumo* e da usufruição das coisas e da concepção de que o *mundo* não é comum a todos. Destarte, a existência da *esfera pública* une-se à transformação do mundo-da-vida em comunidade

⁴⁴⁷ ARENDT, A *condição humana*. p. 61-62.

⁴⁴⁸ ARENDT, A *condição humana*. p. 62.

⁴⁴⁹ ARENDT, A *condição humana*. p. 63-64.

de coisas capazes de reunirem os Homens e estabelecer relações entre os *socii*. A transcendência para uma possível imortalidade mundana, nem política, nem *mundo comum*, nem *esfera pública* torna-se viável. O mundo-da-vida deve ser tratada por cada *indivíduo* como coisa passageira que pertenceu, pertence e pertencerá a inúmeros outros *seres humanos*, pois se ingressa no mundo-da-vida com o nascimento e abandona-se com a morte. É um ambiente transcendente a toda a vida *individual*, abarcando aqueles indivíduos anteriores, os presentes e os que advirão. Isso a torna comum a todas as gerações e não somente àqueles que convivem atualmente com o *eu*⁴⁵⁰.

A *Lebenswelt* (*mundo comum*) apenas sobrevive se existir a *esfera pública* independente das gerações. O caráter *público* dessa *esfera* é capaz de preservar por séculos aquilo que o tempo corroe naturalmente. É o desejo de eternização da particularidade ou de algo em comum do Homem que o impelia a ingressar antigamente na *esfera pública*. ARENDT indica que a perda da preocupação autêntica com a imortalidade⁴⁵¹, na era moderna, é um indício da dissolução da *esfera pública*. A *polis*, para os gregos, e a *res publica*, para os romanos, protegiam a futilidade da vida individual, devido ao fato de serem considerados espaços reservados à passageira permanência e/ou à imortalidade dos mortais⁴⁵².

Com a modernidade, a sociedade foi promovida e a *esfera pública* diluiu-se na *massa social*, na ideia de *sociedade*⁴⁵³. A admiração pública torna-se algo consumível, a satisfazer as necessidades do *status*, da vaidade individual; como o oxigênio, é consumida pelo corpo, no império do *individualismo*. Sob esse ângulo, a realidade não é provada na presença pública do *outro*, mas no grau de necessidades. Ninguém pode verificar a existência ou não da necessidade, salvo o próprio necessitado. Embora sendo possível compartilhar a necessidade com o *outro*, a sua composição fútil não forneceria a solidez necessária para formar um mundo comum sólido e durável. O problema atual

⁴⁵⁰ ARENDT, A **condição humana**. p. 64-65; LAFER, A **reconstrução dos direitos humanos**. p. 244-245.

⁴⁵¹ ARISTÓTELES destaca que o poder de compreender é divino dentro da *esfera humana*. Assim, conforme a possibilidade de libertação de pensamentos Humanos enquanto Humanos e de pensamentos mortais enquanto mortais, possibilita ao Homem tentar libertar-se da lei da morte e realizar o possível para viver de acordo com a possibilidade poderosa do que lhe acontece. Isso se considerá-lo pequeno em volume, porém acima de tudo, existente. ARISTÓTELES, **Ética a Nicômaco**. p. 244 (1177b31).

⁴⁵² ARENDT, A **condição humana**. p. 65-66.

⁴⁵³ Em *La rebelion de las masas*, ORTEGA Y GASSET questiona-se sobre o *hombre-masa*. Para o *filósofo*, trata-se de um Homem hermético, que não está aberto à verdade nem à instância superior. É um Homem que está alheio à noção de consciência pública. Ele também desconsidera o que o passado deixou à existência humana, não reivindica o direito de continuidade (o que envolve a experiência do passado). É característico de grandes aglomerações urbanas em que os rostos dos *socii* não são identificáveis. ORTEGA Y GASSET, Jose. **La rebelion de las masas**. 11. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1948. p. 18-19 e 22-23.

não é a falta de admiração, é sim a estrutura onde está erguida essa admiração, uma estrutura facilmente corrosível pelo passar do tempo. Isso se deve ao consumo diário da admiração pública em doses cada vez mais robustas e que se afirma de forma incisiva na recompensa monetária⁴⁵⁴. Fútil por natureza, nessas circunstâncias, torna-se objetiva e real⁴⁵⁵.

Essa objetividade de base monetária contrasta com a realidade da *esfera pública*, que conta com inúmeras perspectivas, nas quais o mundo-da-vida se mostra, sendo que nenhum paradigma pode ser inventado. O mundo-da-vida engloba, como ambiente comum, todos os *indivíduos* presentes, porém cada *ser-estar-aí* ocupa um lugar diferente do *outro*, sem a ocorrência de coincidência de espaço. O significado da *vida pública* encontra-se nisso, ao passo que a vida familiar, proveitosa, pode oferecer à geração de cada indivíduo suas características e perspectivas. No entanto, a *esfera privada* não substitui a realidade resultante da conjunção de todos os aspectos de um objeto visualizado por inúmeros *indivíduos*. As coisas visualizadas por muitos *indivíduos* e sob inúmeros aspectos, sem que suas particularidades sejam alteradas na realidade mundanas pode considerar-se fidedigna, pelo fato de que todos os *indivíduos*, nela focados, a veem de forma semelhante. Destarte, a realidade do *mundo comum* não advem da natureza comum *humana*, a garantia do *comum* está, a despeito das diferenças de posição e da variedade de perspectivas, no interesse de todos no mesmo objeto. Portanto, o *comum* do *mundo* se esvai quando se estabelece a uniformidade de aspectos e prepondera uma perspectiva⁴⁵⁶.

2.5 A esfera privada

Na acepção do termo encontra-se a ideia de privação, assim, o *indivíduo* a viver somente na *esfera privada* está sem as coisas essenciais à vida *humana*. Isso significa estar privado da *realidade* decorrente de *ser-estar-aí-com-os-outros*, de separar-se e

⁴⁵⁴ Imediatamente, ressalta-se, com SMITH alterando-a, que a *dignidade* deveria constituir a maior parte da recompensa salarial de todas as profissões que a não proporcionam. Em outra senda, o autor destaca a admiração pública como a maior parte da recompensa nas profissões de médico, de advogado, de quase a totalidade na poesia e na filosofia. Isso após destacar a má remuneração do advogado e de profissionais liberais em face do dispendimento anual e do difícil caminho de especialização a ser percorrido, ou seja, nem todos possuem capacidade e talento para alcançar o nível necessário para o exercício dessas profissões. SMITH, Adam. **Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações**. Trad. Luís Cristóvão de Aguiar e Teodora Cardoso. v. I. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. p. 234 e 243-244 (Cap. X).

⁴⁵⁵ ARENDT, **A condição humana**. p. 66.

⁴⁵⁶ ARENDT, **A condição humana**. p. 67-68.

unir-se com os demais *indivíduos* mediante a intervenção de um *mundo comum*. Assim, é na ausência do *outro* que reside a privação e ergue-se a *esfera privada*. A questão eminente é a falta de conhecimento pelo *outro* do *eu* imerso na *privatividade*, pois esse *eu* não se mostra nem é escutado, ele constitui-se numa não existência. A sua ação não expressa qualquer importância para o *outro* e, se munida de importância, é destituída de interesse para os demais. O fenômeno da sociedade de massa acarretou ao *eu* a privação das relações objetivas com o *outro* e o lançou na solidão típica da multidão de rostos. A sociedade de massa destrói a *esfera pública* e a *privada*, retirando o Homem do seu lugar no mundo-da-vida e de seu *lar*, no qual ele se resguardava do *mundo*, encontrava guarida no seu acolhimento e usufruía a limitada realidade da vida familiar⁴⁵⁷.

A moralidade cristã sobreviveu à passagem da Idade Média para a moderna, pois a noção de que cada um deve cuidar de seus compromissos e a responsabilidade política destinam-se ao *bem-estar* e à salvação daqueles desencubidos das preocupações advindas dos negócios públicos. Nisso interpela-se a questão da propriedade privada em relação à sua desejabilidade ou não. A propriedade ligada à palavra privada abandona sua característica privativa e, em parte, sua contraposição ao *público*. A propriedade sempre foi importante para o **corpo político**, mesmo estando localizada na *esfera privada*. A descaracterização, naturalmente, da *esfera pública* atualmente acentuada, é acompanhada pela ameaça de extinção da *esfera privada*. ARENDT destaca que o liame entre *público* e *privado* encontra-se em risco de ser equivocadamente interpretado, justamente pela razão moderna da relação propriedade/riqueza e não-propriedade/pobreza⁴⁵⁸.

A propriedade e a riqueza desempenharam o importante papel – ao longo da história – de criar as condições de acesso do *indivíduo* à *esfera pública*, por consequência o exercício da cidadania plena. Porém, a propriedade e a riqueza possuem um caráter diverso, com o atual surgimento da sociedade real não existe propriedade, pois a riqueza de todos os seus *indivíduos* consiste na participação da renda da sociedade, o que deixa evidente que propriedade e riqueza pouco se relacionam entre si. A diferença residia no caráter sagrado da propriedade, qualidade que a riqueza não tinha antes da era moderna. ARENDT busca estabelecer a originalidade da propriedade, que significava um determinado lugar no mundo-da-vida e, conseqüentemente, o pertencimento ao corpo político. Agora estava identificada a família ao qual se

⁴⁵⁷ ARENDT, **A condição humana**. p. 68.

⁴⁵⁸ ARENDT, **A condição humana**. p. 68-71.

pertencia, cuja expulsão do indivíduo poderia significar algo além do confisco da propriedade, o fim da morada. O estrangeiro rico não substituíra a propriedade e a pobreza não acarretava ao *chefe da família* a perda do espaço na *Lebenswelt*, nem da sua cidadania. A perda do lugar tinha como consequência a perda da cidadania, logo, ao desabrigo da *lei*⁴⁵⁹.

O interior da *esfera privada* – ligado ao culto e aos segredos da religião familiar – permaneceu oculto à *esfera pública*, no entanto, sua aparência externa é importante para a *polis* como forma de limites entre as casas (os *lares*). Identificava-se a *lei* como linha limítrofe, que, antigamente, era um espaço entre o *público* e o *privado*, não pertencente a ninguém, porém, simultaneamente, os abrigava, protegia e separava. ARENDT destaca que a *lei* da *polis* grega não refletia o conteúdo político da ação – como ato de legislação no sentido *kantiano* – nem um rol de proibições – como as *leis modernas*. Ela equivalia ao muro que sustentava a existência do aglomerado de *lares*, constitutivo de uma comunidade política, mas ainda não uma cidade. A lei possuía o caráter sagrado, porém apenas o espaço delimitado pelo muro era político, assim, sem ela, é inviável a existência da *esfera política*, como a propriedade; a *esfera política* retinha a vida política e a propriedade resguardava o processo biológico existencial da família. A propriedade não era apenas o acesso à *esfera pública*, ela também era o lado obscuro do círculo *público*. O não possuir um local privado implicava na desclassificação do Homem como *ser humano* (escravo)⁴⁶⁰.

A riqueza privada ganhou importância com a busca de meios de subsistência do *indivíduo*. Essa riqueza estabeleceu-se como condição de possibilidade para o ingresso na *esfera pública*, pois, de certa forma, era uma garantia de não ter que prover para si mesmo os meios de subsistência, portanto, poderia dedicar o seu tempo para a atividade política. Destarte, as necessidades urgentes da própria existência possibilitavam a vida *pública*, o que significava o domínio das próprias necessidades, capacitando o *indivíduo* a ser pessoa livre para ultrapassar sua própria existência e assumir um lugar no *mundo comum*. É com a *polis* grega, como *mundo comum*, que a propriedade privada assumiu sua importância política, a tal ponto que, se o proprietário preferisse estendê-la ao invés de utilizá-la com a finalidade de usufruir sua vida política, seria como se o liberto

⁴⁵⁹ ARENDT, A condição humana. p. 71-72.

⁴⁶⁰ ARENDT, A condição humana. p. 72-74; LAFER, A reconstrução dos direitos humanos. p. 261-262.

abandonasse a sua liberdade e tornasse servo da própria necessidade, assim como o escravo⁴⁶¹.

Essa propriedade, até o começo da modernidade, não era considerada sagrada, no entanto, quando a riqueza era fonte de renda, coincidindo com o quinhão de terra onde se radicava a família, podia toda a propriedade ser considerada sagrada, isto numa sociedade ainda agrícola. Os modernos defensores da propriedade privada não podem apelar à tradição a fim de justificar a existência da *esfera pública* livre sem a proteção da privatividade, em decorrência do acúmulo da riqueza, na sociedade moderna, a expropriação de bens da classe camponesa, dos monásticos e da Igreja. Ainda não existe uma forte consideração pela propriedade privada devido ao seu sacrifício diante do acúmulo da riqueza, com base no capitalismo moderno. O acúmulo de riqueza individual não trará a socialização do processo de acumulação, e a privatividade estorvará o desenvolvimento da produtividade social, logo, as considerações sobre a posse privada devem ser rejeitadas em favor do crescente processo de acumulação de riqueza social⁴⁶².

2.6 Privatividade e sociedade

A ascensão social realizou-se simultaneamente com a mudança de visão da propriedade privada e da *esfera pública*. Ao assumir o protagonismo da *esfera pública*, os proprietários exigiram da *esfera pública* proteção ao acúmulo de riqueza, e não o acesso à própria *esfera pública*. A conquista pela riqueza do *espaço público* minou a durabilidade do mundo-da-vida, embora a riqueza acumulada possa ser inesgotável pela individual, de forma que a família possa ser proprietária. Mas isso não retira da riqueza a característica de uso e consumo, independente da quantidade de vidas individuais supridas por ela. Com a mutação da riqueza para capital, a propriedade privada equiparou-se à inerente permanência do mundo-da-vida compartilhada pelos Homens. Essa permanência não se equivale à da antiguidade, ela se refere ao processo de acumulação e não da estrutura estável. A riqueza, sem o processo de acumulação, seria envolvida pelo movimento de desintegração impulsionado pelo consumo e uso⁴⁶³.

⁴⁶¹ ARENDT, A **condição humana**. p. 74-75.

⁴⁶² ARENDT, A **condição humana**. p. 75-78.

⁴⁶³ ARENDT, A **condição humana**. p. 78-79.

A ideia de comum da riqueza não se refere à de *mundo comum*, pois ela permanece na seara estritamente privada. O interesse de todos em acumulá-la elegia um governo comum para proteger a propriedade privada na competição por mais riqueza, logo, o aspecto comum, nesse sentido, era o mesmo interesse e o governo. Com isso, a antiga contradição entre *privado* e *público* extinguiu-se, incorporando estas duas *esferas* na *sociedade*. Com a funcionalização da *esfera pública* pela *privada* e, conseqüentemente, a concentração de preocupação comum nessa última, as duas *esferas*, tal como era compreendidas, foram extintas. Na sociedade, a propriedade privada de qualidade imóvel transformou-se em móvel. Desta forma, as distinções entre propriedade e riqueza e entre os fungíveis e os consumíveis, advindos da *lei romana*, perderam a importância, por resumir todas as coisas em *bens consumíveis*. O valor de uso privado incorpora o valor social, sendo que este possui uma flutuação temporária escandida pela medida comum: o dinheiro⁴⁶⁴.

Modernamente, o conceito de propriedade perdeu a sua fixidez e sua localização no mundo-da-vida e adotou a noção de se concentrar no próprio *ser humano*, na posse do e na força de trabalho do corpo, denominada, por MARX, “*força de trabalho*”. A propriedade moderna, então, passou a situar-se no *indivíduo* e a sua perda acompanhou a extinção da vida. A riqueza como preocupação *pública*, tornou-se complicada para ser controlada pela posse privada, sendo uma séria ameaça à abolição da propriedade privada, no referente ao lugar palpável, no mundo-da-vida, pelos *indivíduos*. A abolição da *esfera privada* pode representar risco para a existência humana no sentido da não substituíbilidade da intimidade como base essencial ao *indivíduo*. Do ponto de vista da *esfera pública*, há o lado negativo da privação da liberdade, porém é guiada pela premência inigualável dos desejos e aspirações chamadas superiores do *ser humano*. Isto não se resume à primeira preocupação, também impulsiona a iniciativa de afastar os riscos que ameaçam as comunidades ricas⁴⁶⁵.

A equiparação entre a necessidade e a vida encontrar-se ameaçada a partir do momento em que se elimina a necessidade, pois nisto não se estabelece a *liberdade*, apenas confunde a fronteira da liberdade e da necessidade. A problemática insolúvel da liberdade moderna encontra-se no subjetivismo da vontade indeterminada não resultante da necessidade, dessa forma, não existe a percepção de ser livre ou constrangido pela necessidade. Ainda, em outro aspecto, encontra-se o refúgio da *esfera pública* que é o

⁴⁶⁴ ARENDT, A **condição humana**. p. 79-80.

⁴⁶⁵ ARENDT, A **condição humana**. p. 80-81.

lar, a propriedade privada, que evita a publicidade de tudo que ocorre. A existência em *público*, vivida inteiramente com o *outro*, torna-se superficial, embora retendo a visibilidade, perde a qualidade ao surgir de um lugar oculto, longe da luminosidade proporcionada pela *esfera pública*. A propriedade privada é esse local recôndito em que cada *eu* pode e consegue se esconder⁴⁶⁶.

Ao partir do ponto de vista da privatividade, a distinção entre as *esferas pública* e *privada* equivale à diferença daquilo que deve ser exibido ou ocultado. Descobriu-se que na era moderna escondiam-se aquilo referente às atividades de subsistência e de perpetuação da espécie, ou seja, as necessidades físicas. Então, no início da modernidade, o *labor* perdeu o esconderijo da *esfera privada*, os operários passaram a ser transportados para outra espécie de esconderijo, no âmbito interno das paredes das fábricas, e eram (são) mantidos sob constante supervisão. A emancipação dos operários e das mulheres (ambos: *animal laborans*), até então, ocultos no âmbito privado, simbolizou a descrença em que as funções corporais e nos interesses que deveriam ser ocultados⁴⁶⁷.

2.7 A esfera da atividade

O local de realização da *atividade humana*, sua *ação*, seu trabalho e seu *labor*, contemporaneamente, concentra-se na *sociedade*, fruto da massificação da coletividade desde o início da modernidade. Trata-se (como já observado) da diluição das *esferas pública* e *privada*, situando todos no mesmo patamar em que a *liberdade* e a necessidade se confundem. A medida comum não é a *virtù*, a honra de a glória visualizada na *esfera pública*, nem a propriedade privada da *esfera privada* garantidora de um lugar no mundo-da-vida e do acesso ao círculo *público*. Essas duas dimensões são reduzidas à sociedade, balizada pela riqueza utilizável e consumível por meio de elemento/símbolo comum, o dinheiro. A atividade mais importante passou a ser o *labor*, impelido pela necessidade de sobreviver junto à racionalidade competitiva contemporânea, além da de angariar fundos para potencializar o *consumo* e galgar *status*

⁴⁶⁶ ARENDT, **A condição humana**. p. 81.

⁴⁶⁷ ARENDT, **A condição humana**. p. 81-83. O resultado da constituição da *sociedade*, em termos modernos, foi que o *animal laborans* acedeu o campo da *vita activa*; isso não era possível na antiguidade. A *vita activa* deplora a regularidade e a reduzida criatividade da ação do *animal laborans*, por valorizar o ineditismo das *situações-limites*. LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 259-260.

social na *sociedade*. A *ação* que levava a imortalidade foi resumida ao *labor* que leva à satisfação da necessidade momentânea.

Em face disso, e para pontencializar a realização da *República* e de seus princípios, faz-se imprescindível reestimular e redelimitar o *espaço público*, além de distingui-lo do *espaço privado*⁴⁶⁸, com revalorização da *polis* como um espaço de *responsabilidade* dos diversos grupos ou indivíduos de interesses contrastantes, sem que se degladeiem, mas construam decisões calcadas na participação de forma igual de todos, sem oportunidade para a discriminação e qualquer forma de preconceito. A finalidade deve ser a realização do *bem comum* por meio da política⁴⁶⁹, assegurada pelos valores jurídicos da *liberdade*, da *igualdade* e da *solidariedade*.

A distinção entre o *público* e o *privado* estabelece os parâmetros jurídico-políticos que incidem nas ações dos *indivíduos* e do Estado, ou seja, aponta-se para o que e como se pode e se deve fazer/agir em cada *esfera*. Por conseguinte, no *âmbito público*, a postura do *indivíduo* deve ser distinta da do *privado*. Ao *público* condiz o *espaço da ação*, da *publicidade*, da *política*, do *bem comum*, da *atenção* com a *Lebenswelt* e da *solidariedade* motivada pelo fato de reconhecer no rosto do *outro* o *ser humano*. O *privado* deve corresponder ao *espaço do trabalho*, do *labor*, do *consumo*, da *privacidade* (não-publicidade), da *intimidade*, do *bem privado* (disposição dos *bens* como lhe aprouver, desde que não seja defeso em *lei*), do *interesse individual*, da *irmandade* (para com os indivíduos reconhecidos como amigos e familiares) e da *preocupação com as coisas do lar*.

Contudo, a ação/atividade é desenvolvida no *espaço público*, que, no primeiro momento e numa compreensão estatal, é o setor da administração do Estado que envolve gastos e redimentos que satisfazem as necessidades e as finalidades *públicas*. Tais necessidades e finalidades encontram-se além das economias de mercado e da doméstica (*lar/privada*) – p.ex.: Art. 5º, X, XI e XII, da CF –, pois a função é estruturar uma economia e gerir o *bem comum* (sentido amplo) com a distribuição justa da riqueza⁴⁷⁰. A *República* deve adotar a concepção de função e de cargo públicos em estreita vinculação à promoção do interesse e *bem públicos* (*res publica*), opondo-se aos

⁴⁶⁸ A questão da *sociedade* – de massa – com a cisão entre o *público* e o *privado* fica prejudicada. O indivíduo deixa de *pertencer* à *sociedade* e passa a transitar no *público* e no *privado*, sendo que a *sociedade* teria que levar em consideração essas duas *esferas* e sua compreensão seria do todo que contém o *público* e o *privado*, distintamente. Nesse sentido a *sociedade* deixa de ser personificada – como um ente de *responsabilidade* desvinculado de cada indivíduo – e passa a ser considerada como a totalidade de indivíduos interrelacionados em determinado *círculo social* multicultural.

⁴⁶⁹ AGRA, **Republicanism**. p. 23.

⁴⁷⁰ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 19.

assuntos e *negócios privados (res privata)* dos titulares das funções. Por isso, existem na Constituição diversos mecanismos de responsabilização, de proteção e de incompatibilidades que regem os cargos públicos⁴⁷¹.

Trata-se de conseguir a coesão social, e esta não pode ser alcançada somente com o Direito, é preciso a livre adesão e a participação dos *indivíduos* na *esfera pública*, agindo com civilidade. Essa, por sua vez, não se adquire sem o desenvolvimento de uma ligação *solidária* entre os membros sociais nem sem o sentimento de pertencimento à coletividade, preocupada em garantir a todos a *liberdade*, a *igualdade* e a *dignidade humana*. A adesão aos projetos *comuns* (ao *bem público*) agrega-se ao conceito de cidadão e à razão de civilidade⁴⁷².

Para isto é preciso estar sob as luzes do *espaço público* e em atividade. Ser cidadão é constituir um estado de movimento constante na *esfera pública*, por vezes movido pelo *interesse privado*, por outras, concentrado apenas no *interesse público*, que, em última ou primeira instância, compõe o *interesse privado*. Para KANT, o indivíduo deve encontrar a felicidade no cumprimento do seu dever, portanto, a felicidade individual (realização do princípio moral) somente é viável em todo o conjunto, no Estado. No entanto, o bem estar do Estado – *salus rei publicae suprema lex est* – não é idêntico ao bem estar dos cidadãos e à sua felicidade, embora existam pontos comuns⁴⁷³. Porém, numa *República*, o “bem estar” do Estado precisa estar conectado, imprescindivelmente, ao do povo e do *indivíduo*. No entanto, não significa coincidir totalmente, mas o objetivo final do Estado é possibilitar os meios e as estruturas para a consecução do *bem estar dos socii*.

A *esfera da atividade/ação* coincide com a *esfera pública* e esta com o *bem público*, pois a *esfera* não deixa de constituir-se em *bem público/comum*. A sua circunscrição absorve o Estado – em todos os seus aspectos – e abrange os iminentes direitos de cunho *público* e suas respectivas consequências e realizações (p.ex.: Art. 5º, LX, da CF). Em relação ao Estado, a *esfera de atividade* abarca toda a sua extensão, principalmente os seus órgãos legislativo, executivo e judiciário, locais em que o desenvolver a atividade deve estar calcado no processo *democrático*, na *liberdade*, na

⁴⁷¹ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 227-228. Uma distinção entre o emprego da razão *pública* e *privada* em KANT: a pessoa ao empregar a razão no exercício de uma função específica dentro de precisos limites está empregando privadamente a razão. Quando o emprego da razão tem o sentido universal sobre seu princípio é uso público, consiste na liberdade. CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 7.

⁴⁷² CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 20-21.

⁴⁷³ FROMM, **Análise do homem**. p. 109.

igualdade, na *publicidade*, na *legalidade*, ou seja, em todos os *princípios* estruturantes do Estado *republicano*. Também e de forma mais originária, sem intermediários – embora seja obrigação do Estado garantir –, os denominados *locais públicos* (praças, ruas, prédios de serviços públicos, estradas etc.) devem ser espaços não só de manifestações dos interesses populares, mas de manifestações de cidadania, que se realizam a cada instante e a cada gesto entre os *indivíduos* coabitantes deles. Nesses locais, as atividades devem decorrer de acordo com os princípios jurídicos *republicanos*.

A outra dimensão da *esfera da atividade*, banhada de cunho *público*, não é de clara delimitação, pois não se apoia diretamente no Estado, nem o exclui de sua *esfera*. É preciso recorrer ao caso concreto e ao direito que está em questão. Se o caso for de âmbito privado⁴⁷⁴, é necessário verificar se não viola a *esfera privada* do *indivíduo*. Neste caso, a proteção da vida *privada* alcança um amplo sentido. Em face disso, existem dispositivos que preservam o *bem* e as *esferas privadas* (a intimidade) da *publicidade* e da imiscuição do *público* no âmbito que não é seu⁴⁷⁵. Se isso não ocorrer, está-se na *esfera pública* e, por conseguinte, apto para agir. A atividade e o discurso são legítimos, então, vinculados ao *público*, neste caso não importa se o espaço (físico ou não) ocupado é propriedade *privada*, importará, sim, o interesse e/ou a função *pública*⁴⁷⁶.

Na *esfera da atividade*, as *diferenças* e as *igualdades*, por meio da *ação*⁴⁷⁷ e do *discurso*, tornam-se evidentes, a *individualização* do *indivíduo* se concretiza de forma autônoma e sem a interferência de força do *labor* e do *trabalho* hierarquicamente superior, existente na *esfera privada*. É justamente na *esfera da atividade* que o Homem se *humaniza* diante da vida vivida com os *outros*. Assim, a *esfera pública* deve ser

⁴⁷⁴ Não se equivale apenas à distinção entre direito e privado, também depende da incidência constitucional desse direito e em que momento ele se torna público, sendo possível e legítimo qualquer *indivíduo* interferir em prol do *bem comum*. Logo, a publicidade do processo não garante o cunho público, no momento do processo judicial, do direito privado, apenas é público o direito ao acesso à informação processual.

⁴⁷⁵ Além dos artigos citados ao longo do texto, encontram-se preceitos processuais privilegiadores do resguardo da intimidade. Isto está caracterizado, p.ex., nos Arts. 363, 444, 815 do Código de Processo Civil. Vide: MARINONI, Luiz Guilherme e ARENHART, Sérgio Cruz. **Comentário ao código civil**. v. 5, t. 1. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000. p. 433-436; LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 268-270.

⁴⁷⁶ Um exemplo dessa questão pode ser encontrada nas funções públicas delegadas/concedidas ao setor privado. Embora se realize por meio de impulsos e de interesses privados de lucro, é o caso da educação (Art. 209 da CF).

⁴⁷⁷ A força do processo de ação não se exaure num único ato, pelo contrário, ela aumenta conforme se multiplicam as consequências. O que perdura nos negócios *humanos* é a ação, por isso, não se pode prever com certeza o resultado da ação, pois ela não tem fim. ARENDT, **A condição humana**. p. 245.

estruturada e mantida em favor das disposições dos riscos da revelação do agente em sua *dignidade*. É nessa *esfera* que se realizam os negócios humanos e se constitui toda a teia de relações humanas, pelo fato de todos viverem juntos. Aos recém chegados e introduzidos (o nascimento) nessa teia, restam as opções de aprender o preexistente de construir sua própria história (até a morte), registrada em todo o material disponível ao manejo humano – da lembrança aos monumentos⁴⁷⁸.

A *esfera da atividade*, pelas suas características, é o *espaço* constitutivo do coletivo, por conseguinte, da aparência e do poder onde se organiza, se desenvolve e se mantém a convivência dos *indivíduos*. É por intermédio da aparência e do poder que o mundo-da-vida se constitui, pois a aparência fornece os parâmetros para o agir, e o poder conserva a estabilidade para a existência da *esfera pública*. Cabe destacar que o poder não é a força de um indivíduo isolado, porém a sua existência surge quando os Homens agem juntos e desaparece quando eles se dispersam. Por isto, o isolamento do indivíduo da convivência do grupo social é a renúncia ao poder, tornando-o impotente. A limitação do poder deve-se à existência de outros *indivíduos*, pois ele corresponde à *condição humana* da pluralidade. Disso tem-se a possibilidade de dividir o poder sem reduzi-lo⁴⁷⁹, equilibrando-o entre as relações interindividuais. Desta forma, viabiliza-se a soberania popular e a responsabilização de cada um pela *res publica*. Incide nisto o princípio da prevalência da decisão da maioria, constituída, democraticamente e conjuntamente, com a proteção da minoria.

A onipotência do poder destrói a pluralidade e a tirania e substitui o poder pela violência. Por isso, os súditos são privados da capacidade de agir e de dialogar, desde logo, a cobiça pela concentração do poder é o vício do fraco e do incapaz de exercer sua atividade e seu discurso, temerário da ação em conjunto. Logo, o tirano busca aniquilar com o poder, pois intenciona diluir o espaço da aparência, produzido pela ação e pelo discurso *públicos*, com o objetivo de extinguir a aparência, fulminantemente, como o ato ou a palavra na *esfera privada*. Com isso, a *vita activa* perderia seus elementos essenciais (ação e discurso) e desapareceria⁴⁸⁰.

⁴⁷⁸ ARENDT, A *condição humana*. p. 189, 192-193 e 196-197.

⁴⁷⁹ ARENDT, A *condição humana*. p. 213-214.

⁴⁸⁰ ARENDT, A *condição humana*. p. 213-216.

CAPÍTULO III

O BEM COMUM DA RES PUBLICA

A questão do *bem comum* na *res publica* transpassa pela sinonímia de *interesse público* ou *comum* ou de *bem público*. Nesse sentido, as possíveis distinções ou focalizações de *interesse*, de *bem*, de *comum* e de *público* não constituem o cerne principal da temática, porém perfazem o conceito de *bem* ou *interesse* que deve prevalecer na *República*. Delimitar o *comum/público* é essencial para a percepção do sentido *republicano* da *res pública*. Destarte, cabe levar em consideração as condições contemporâneas que interferem no *bem comum*, ou seja, o *bem comum*, que envolve *interesse público*, não pode ser configurado sob situações simples e homogêneas. Pelo contrário, as atuais condições exigem que se leve em consideração a pluralidade de *interesses* e a fragmentação de posições subjetivas, contrapostas entre os inúmeros e diferentes interesses de grupos. O acesso à concepção de *bem comum*, a ser aplicada na *República*, deve viabilizar a concretização da pluralidade de indivíduos, de grupo e, ainda, de classes. A universalização do voto, a partir do Século XIX, e, atualmente, a relevância e a difusão da democracia participativa evidenciam a pluralidade e a segmentação de *indivíduos* e de grupos, anciados para terem seus *bens/interesses* reconhecidos e preponderados na *res publica*⁴⁸¹.

O *interesse* da maioria é a indicação da composição temporária e limitada entre os diferentes segmentos sociais. No entanto, o *interesse público* não pode ser atribuído sem cuidados à maioria, isto para resguardar a minoria, pluralidade e contraditoriedade existentes num grupo societário. Não se tem como definir a maioria propriamente dita, por conseguinte, num Estado democrático, considera-se o aspecto **quantitativo**. Deve-se levar em consideração a garantia do interesse da minoria, segundo os traços constitucionais, o que significa que à ideia de *interesse público/bem comum* não se prende o elemento quantitativo, porém qualitativos, refletidos, também, no interesse da minoria. Portanto, existem interesses que não são gerais e permanecem públicos⁴⁸².

3.1 O bem comum e o seu significado na República

⁴⁸¹ JUESTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. p. 120-121.

⁴⁸² JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. p. 121-122.

No *medievo*, a ideia de *bem comum* se desenvolve por meio de TOMÁS DE AQUINO, em *Summa Theologica*. Assim, tudo o que o Homem deseja, independente da natureza (material, moral, espiritual, intelectual), pode ser *bem comum*. A sociabilidade do Homem o impele não só na busca do seu *bem*, mas naquele que pertence à própria comunidade, logo, cada grupo tem seu próprio *bem*. A função do Estado, então, seria a de perseguir o *bem comum*. Com isto tem-se dois ângulos: **1)** o *bem comum* seria uma coisa dos particulares, como condição comum propícia à conservação e à organização dos *bens particulares*; **2)** o *bem comum* é um fim para a comunidade, pois determina o sentido dos membros e também os unifica. É a visão *aristotélica* do viver na *polis* no sentido de viver *bem*. As teses construtualistas e o individualismo decorrente da Revolução francesa transportaram a vontade individual à fonte da soberania, por conseguinte, o *bem comum* é substituído pela união dos Homens motivada pelo que é mais vantajoso. Surge, então, a ideia de *interesse geral* de cunho utilitarista⁴⁸³.

No final do Século XIX, inicia-se a luta pelos aspectos sociais, enfraquecendo o utilitarismo e ressaltando o *bem comum* voltado à *dignidade humana*. O *bem comum* **(1)** se fundamentaria na natureza humana, como um conjunto de direitos e deveres universais, sem privilegiar uns em face de outros; **(2)** se adaptaria conforme a dinâmica da época, porém perspectivando o futuro e oferecendo aos Homens ordem e justiça, com as seguintes consequências: **(a)** cada pessoa, física ou jurídica, possui sua parcela de responsabilidade social; **(b)** a sociedade não é um sujeito transcendente a cumprir a vontade do grupo; **(c)** deve-se tratar de um verdadeiro *bem* de conteúdo moral e não interesse utilitário; **(3)** o *bem comum* supera o *bem individual*; **(4)** *bem comum* como fundamento e limite do poder político, pois o poder político justifica-se para atingir o *bem comum* e limita-se no *bem da pessoa humana*, respeitando o equilíbrio entre a liberdade do indivíduo e a autoridade do Estado⁴⁸⁴.

Ao considerar *res publica res populi*, é imperial delimitar o que é *bem* ou *coisa pública* ou *comum* ou de *todos*, numa tentativa de materializar o vazio formal dessa concepção. No sentido amplo, a *res publica* é de todos os membros de uma sociedade, com isso, ele é simultaneamente *privado* e *público*⁴⁸⁵. *Privado* por servir ao *indivíduo*

⁴⁸³ DI PIETRO, O princípio da supremacia do interesse público: sobrevivência diante dos ideais do neoliberalismo. In: **RTDP**. 48. p. 64-66; CAVALCANTI, **A constituição federal comentada**. v. I. p. 27.

⁴⁸⁴ DI PIETRO, O princípio da supremacia do interesse público: sobrevivência diante dos ideais do neoliberalismo. In: **RTDP**. 48. p. 67.

⁴⁸⁵ Encontra-se a tensão da determinação do Homem como ser em sua própria existência e na existência do *ser-estar-aí-com* o *outro*. MARCIC, René. **Rechtsphilosophie. Eine Einführung**. Freiburg: Rombach, 1969. p. 275.

(*singoli*) de acordo com sua função e sua necessidade legalmente estipulada. *Público* por não ser apropriável pelo *indivíduo* no sentido de exclusão dos outros na usufruição do *bem comum/público*. Isso implica admitir que tal *bem* é intransferível para a *esfera privada*, sendo comungado e mantido – por meio de vários mecanismos, como a tributação, o zelo pelos *bens públicos* [...] – por todos os *socii*. Ninguém está legitimado para transformar o *público* em *privado*, nem mesmo o Estado. A organização da sua utilização se realizará por meio de regulamentação *legislativa*, por ato dos representantes do povo ou diretamente por ele. Outro aspecto do *bem comum* é a possibilidade de ser manifestado material ou imaterialmente. Ele pode ser uma coisa corpórea (como a praça) ou incorpórea (como a tradição, o costume). Assim, o *bem comum* poderá ser compreendido – também – como *bem* do Estado, como *bem* da comunidade e como *bem da sociedade*⁴⁸⁶.

Contudo, é necessário levar em conta as discrepâncias entre a sociedade, o Estado e o *bem comum*. Em relação às discrepâncias, o *bem comum* não se equivale ao *bem comum* do Estado e da sociedade⁴⁸⁷. Nesse caso, o *bem comum* não pode ser considerado sinônimo de Estado e de sociedade, mas deve ser distinguido. Isso significa que sua compreensão não está toda no Estado, nem na sociedade, o que não indica a ausência de *bem comum* nos dois entes coletivos, apenas que seu fundamento transcende essas duas realidades ao incluí-las. Nesses casos, o *bem comum* pode se referir aos determinados grupos internos do Estado ou da sociedade, aos povos de vários Estados ou sociedade ou à seara internacional conjunto de todos os Estados ou sociedades, assim como aos clãs, às famílias ou às associações. A cada dimensão destas pode pertencer uma delimitação de valores distintos do *bem comum*. Alguns coincidirão entre as diversas dimensões, outros não, e alguns *bens comuns* podem colidir entre si. A prevalência de um em relação ao outro deve levar em consideração cada caso, no entanto, o fundamento decisivo deve estar voltado ao *bem comum* mais próximo ao *bem* do gênero humano. O que acarreta descartar como *bem comum*, as ações dos *socii* ou do

⁴⁸⁶ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 22; CALIL e OLIVEIRA, Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública. In: *Universitária*. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 90.

⁴⁸⁷ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 23. Uma das críticas à *República* transpassa pelo *bem comum* como *bem* que expressaria uma classe (a dominante). Assim, os *sacrifícios* e os *benefícios* em face da pátria seriam distribuídos de forma desigual, porém em favor ao pequeno grupo dominante que não sofre ameaça da maioria em sua posição. RIBEIRO, *Democracia versus república*. p. 18; num tópico de abordagem em contrário, *vide*: JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: *RTDP*. 26. p. 120.

Estado, estimuladoras da desigualdade ou da dominação (como nos casos da monarquia absolutista ou de regime ditatorial)⁴⁸⁸.

O *bem comum* nas sociedades e nos Estados modernos não possui um grande relevo, pelo contrário, tende-se a equipará-lo com a *igualdade* de condições/proibição da discriminação – perspectiva adequada à doutrina individualista. A questão não é formar ou proteger um *bem comum/coletivo*, mas garantir a cada um a *igualdade* perante o todo. A proibição de discriminação e o cuidado com o *bem comum*, neste caso, estão conectados estritamente. Porém, o *bem comum* ultrapassa os limites da proibição de discriminação, ele pressupõe, também, a noção de inclusão material do Estado de *bem-estar*. Nessa junção de fatores, deve apresentar-se o *bem comum* da *comunidade*. Dessa forma, é impensável o *bem comum* sem ao menos a noção de igualdade e de inclusão. Por conseguinte, somente o Estado constitucional pode garantir o *bem comum* no seu sentido normativo e, também, de certa forma, conectar Estado, sociedade e *bem comum*⁴⁸⁹, além de ser um ponto convergente entre todas as esferas de *bens comuns*.

O Estado não se confunde com a sociedade, mas não é independente dela, pelo contrário, a torna viável por meio de seu aparato controlado pela própria *sociedade*, de forma democrática. Ele mantém e organiza o *bem comum*, sendo, também, o *bem comum* da própria *sociedade*⁴⁹⁰. No entanto, o Estado não possui interesses, qualitativamente, similares aos do privado, ou seja, não lhe é próprio obter maiores vantagens possíveis sem observar os limites jurídicos e as necessidades do *bem estar público*. Por conseguinte, no *interesse público*, não reside a índole de obtenção de lucro pelo ente estatal, porém de obter recursos com o objetivo de promover o *bem público* conforme as determinações jurídicas⁴⁹¹. É justamente na *sociedade* que se encontram e convivem os diferentes, com todas as suas diferenças naturais e culturais, e nela as diferenças devem ser respeitadas e mantidas conforme as respectivas dinâmicas, constituindo-se elemento do *bem comum*⁴⁹².

As diferenças naturais e culturais somente são justificáveis se não atingirem as condições *humanas* de dignidade. Se isso ocorre, o Estado deve intervir em direção a

⁴⁸⁸ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 23-24.

⁴⁸⁹ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 24-25.

⁴⁹⁰ Uma conceituação de *bem comum* seria: a idealidade do valor da comunidade visualizado ou o ser ideal da comunidade com objetivo de autorrealização. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 78.

⁴⁹¹ JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: *RTDP*. 26. p. 118-119.

⁴⁹² ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 31.

tornar igual/equilibrada as possibilidades de manter as diferenças⁴⁹³. Nesse sentido, surge a concepção de *welfare states* e dos Estados socialistas (e/ou comunistas), no condizente à intervenção do Estado nas diversas áreas em que o fator político-econômico cria a desigualdade entre os cidadãos, sendo que, para alguns, a desigualdade é enorme em relação aos outros, ponto de ameaçar a condição básica de subsistência (ou de vida). Como o *bem comum* espalha-se a todos e é de todos surge a imprescindibilidade da intervenção do Estado (na esfera pública) para viabilizar a subsistência e os aportes condicionais para o desenvolvimento do *ser humano*. Nisso encontra-se a composição do *bem comum* por meio da intervenção do Estado (em solidariedade com o cidadão, a *sociedade* ou *comunidade*) nas condições de subsistência do(s) *indivíduo(s)*. Não se trata, simplesmente, das condições econômicas, educacionais [...] do indivíduo, pois estão envolvidos inúmeras facetas do Estado, como a jurídica, a social, a ecológica [...]. À isso se expande o *bem comum*, também englobando o *dever/direito de subsistência* (*Daseinsvorsorge*) do qual o Estado está incumbido⁴⁹⁴. Surgem as políticas públicas.

A *República* (etimologicamente) constitui-se em *bem* ou *coisa pública* ou de *todos* (*comum*). Nota-se que o *bem* pode ser, além de coisa, o *bem-estar*. Invoca-se a *dignidade humana* e a *responsabilidade* imanente do agir *humano*, ao relacionar-se com o *outro* e com *nós*. Inclui-se a dimensão pessoal na concepção de *bem comum*, ao convocar a noção *kantiana* de *ser humano* como *fim em si mesmo*, na prática do *imperativo categórico* em direção ao ideal de *humanidade*, o que caracteriza um tipo de agir *público* compatível ao *bem comum*, ou seja, o *ser humano* torna-se o fundamento e a finalidade do *bem comum*. Com a interligação cultural por meio da globalização (*lato sensu*), com o fortalecimento das uniões regionais, para além do aspecto econômico, e com a proposta de uma *res publica* mundial surge a noção de *bem comum* em esferas distintas da estatal/nacional⁴⁹⁵. No entanto, o *bem comum* relativo a estas esferas não será levado em consideração (apenas propor-se-á um *bem comum* em âmbito internacional – já que esse âmbito ainda precisa ser fortalecido), embora as

⁴⁹³ Na seara econômica, isso encontra-se evidente. A diferença entre ricos e pobres é brutal, tendo o Estado a função de intervir nessa distinção em favor dos pobres, para que estes possam ter, ao menos, as condições mínimas de manter suas características naturais e culturais. Nisso encaixa-se as políticas *públicas* conjuntamente com a *solidariedade*. As diferenças não podem atingir a *dignidade humana*, pois, nesse sentido, está-se estimulando a desigualdade entre os *seres humanos*, também em coletividade.

⁴⁹⁴ Vide: ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 32-37.

⁴⁹⁵ ANDERHEIDEN, **Gemeinwohl in Republik und Union**. p. 3.

considerações a serem realizadas, de forma resumida, sirvam de base para se pensar essas novas categorias.

3.2 Sentido de bem comum

O *bem comum* não é o *bem* ou interesse de todos, nem o *bem* ou interesse de um. É um bem que transcende o interesse particular, nasce no seio dos indivíduos que desejam viver sem a dependência pessoal. Com isso, é um bem contraposto ao interesse de dominação, por conseguinte, nesse *bem* não existe a marca da dominação do Homem sobre o Homem⁴⁹⁶. O *bem comum*, destaca-se, não é simples sinônimo de *interesse público* atual e momentâneo, pelo contrário, nele está investido um significado forjado pelas circunstâncias da história com o presente – ainda pode levar em consideração a projeção para o futuro. O *bem comum* (ou os seus sinônimos) é reconhecido como tal na medida em que as informações históricas constitutivas formam o seu conceito. Ele se encontra na dependência do espaço, onde incide a cultura, e do tempo, momento em que ela se realiza⁴⁹⁷. O conceito de *coisa (bem) pública* ou de *coisa comum* refere-se, também, à organização política similar ao uso etimológico em outros tempos e lugares. As expressões *o comum*, *il comune*, *die Gemeinde* e *the commonwealth* encontram-se em estrita analogia à palavra do grego antigo, que possuía uma fórmula equivalente à da *res publica*. Essa etimologia dá azo a outro significado nascente na época clássica romana. Nela estava implícita a noção de um *interesse público*, de um *bem comum* transcendente ao interesse *privado*, com isso, ela se distingue do *bem individual*⁴⁹⁸.

⁴⁹⁶ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 39-40; BACCELLI, **Crítica del republicanesimo**. p. 18.

⁴⁹⁷ RADBRUCH fornece o exemplo do emprego da palavra *bem comum* (*Gemeinwohl*) intercalada com o a palavra “utilidade” (*Zweckmäßigkeit*) no tempo, com as edições de alguns livros e artigos. Antes, cabe destacar o *significado* de *bem comum* no tempo do *nacional-socialismo*. Pode-se dizer que o *bem comum* não servia ao Homem, mas ao sistema político-ideológico para levar vantagem em relação à política, pois era uma fórmula aplicada como propaganda e com emprego especificamente jurídico, que indicava o interesse supra-individual do Estado e da sociedade. Sua ideia era utilizada com importância geral ou necessidades públicas, ou seja, o interesse próprio não tinha valor, o interesse privado era apresentado como *interesse público*. Toda a atividade do Estado estava baseada em grupos organizados, e os indivíduos isolados encontravam fundamento e justificação no “bem do povo”. Para RADBRUCH, o conceito de *bem comum* ocupa o espaço da “utilidade” na ideia de Direito, porém ele aplica o mesmo conceito em distintos momentos, quando se refere à concepção particular do *bem comum* ou quando interpreta, diferentemente, o princípio do *bem comum*. Desta maneira, ele se aproxima da ideia de útil ao povo, embora se distancie do conteúdo do conceito de *bem comum* do nacional-socialismo, num sentido crítico. VULPIUS, Carola. „Zweckmäßigkeit“ und „Gemeinwohl“ bei Radbruch. In: **Verfassung – Philosophie – Kirche: Festschrift für Alexander Hollerbach zum 70. Geburtstag**. Joachim Bohnert, Christof Gramm, Urs Kindhäuser, Joachim Lege, Alfred Rinke, Gerhard Robbers (Hrsgs.) Berlin: Duncker & Humblot, 2001. p. 508.

⁴⁹⁸ MARANINI e BASILE, *Repubblica*. **NDI**. p. 462; *vide*: CRUZ e CADEMARTORI, O princípio republicano: aportes para um entendimento sobre o interesse da maioria. In: **RECHTD**. pp. 90-91.

Assim, o *bem comum* é marcado pela concordância do interesse fundamental, embora necessite, ainda, de cercar-se de oposições de *interesses*, a fim de garantir sua distinção e prevalência. As oposições ou conflitos devem ser solucionados de forma pacífica⁴⁹⁹.

A diferenciação do *bem comum* e do *interesse público* pode basear-se em duas perspectivas. A primeira une o *bem comum* e o *interesse público* em uma essência de igual significação. A segunda visualiza o *bem comum* como o resultado de uma ponderação do interesse *privado* com o *público*. Com isso, existe uma equiparação do *interesse público* com o *bem comum*, sendo que esta complexa concepção emerge do conceito de *interesse público* que, por um lado, é oposto ao *interesse privado* e, por outro lado, considera idônea a ponderação da relação entre o *público* e o *privado*. A importância do *bem comum* não é, nessa visão, equiparável somente ao *interesse público*, porém consiste no recorte concretizado da ponderação do *interesse privado* com o *público*. Para delimitar o que deve ser ou não *interesse público* ou *privado* é preciso atentar-se para três elementos: o Estado, a sociedade e a comunidade, e contrastar, assim, o *interesse individual* com o *interesse estatal*, da *sociedade* e com o *interesse da comunidade*⁵⁰⁰. O *interesse societário* e o *comunitário* são reduzíveis ao *interesse privado*, a desenvolver-se da visão do indivíduo da sociedade ou da comunidade. Ao ponderar o *interesse privado* com o *societário* ou com o *comunitário*, somente pode-se recorrer ao interesse agregado dos indivíduos. A emergência do *interesse privado* das experiências *societárias* e *comunitárias* não prejudica, ao contrário, ela refere-se aos alicerces *comunitário* e *societário* desses *indivíduos* e seus processos de formação do interesse, além de contestar a viabilidade do *interesse societário* e *comunitário*, que não deve convergir ao interesse individual no grupo. O *interesse societário* e *comunitário* mostra-se como acesso privilegiado ao interesse privado. O *bem comum*, estatalmente determinado, não é mais reconstruível sobre as bases do provimento de subsistência, mas nisso provou-se a necessidade, sem margem de dúvida, de concretização do conceito de *bem comum* próprio. O provimento de subsistência⁵⁰¹ do Estado não viabiliza, por meio de seus serviços, a concretização do *bem comum*. A problemática concentrar-se-ia em saber se o interesse privado pode servir para a concretização do *interesse estatal*. O conceito de *interesse estatal* deve estar desfocado, porque tal provimento compreende-se de modo independente da consideração coletiva, justamente porque não é o discurso do *interesse*, mas da autoridade e do poder. O positivismo jurídico sublinha, por meio de uma determinada distanciação do Estado, o *interesse societário*. Nele, por um lado, encontram-se o mandamento guia da função pública (Art. 37 c/c 39 da CF)⁵⁰², o tecido da função pública⁵⁰³ e, talvez, também no *princípio republicano* (Art. 1º da CF)⁵⁰⁴, a sua expressão. Esses conceitos são elevados para a neutralidade da independência jurídica, no Art. 102 da CF⁵⁰⁵. Por outro lado, também, encontra, na distanciação da política do *interesse societário*, sua expressão. Então, os deputados devem ser, para o Art. 45 da

⁴⁹⁹ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 3-4.

⁵⁰⁰ É fundamental, nesse momento, ter em latência a distinção entre *comunidade* e *sociedade* feita por Ferdinand TÖNNIES. Em suma, a *comunidade* consiste na vinculação dos membros em termos de parentesco e de obrigação. Na *sociedade*, tal vinculação é sustentada pela vontade e pelo contrato. CATROGA, Fernando. *Entre deuses e césaes. Secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina, 2006. p. 38-39. A referência é: TÖNNIES, Ferdinand. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963. Esse livro apareceu em 1887.

⁵⁰¹ Aqui designar-se-á por aportes financeiros, de todo o gênero, que os *cidadãos* deixam para o Estado.

⁵⁰² Art. 33 III GG.

⁵⁰³ Art. 56 und 64 II GG.

⁵⁰⁴ Art. 20 I GG und 64 I GG.

⁵⁰⁵ Art. 93 GG.

CF⁵⁰⁶, representantes do povo, não de grupos de interesses particulares. Isso pode ser trasladado para a seara dos organismos internacionais, onde os interesses em jogo são os dos Estados com personalidades jurídicas⁵⁰⁷.

Destarte, o *bem comum* emerge de uma tradição relacionada, por exemplo, ao bem supremo de uma vida social virtuosa e, também, do Estado como instituição destinada a promover e realizar tal *bem*. Por conseguinte, este *bem* deve ser objeto de promoção do Estado, pelo fato de todo o poder *emanar do povo* e, por isto, expressar a *vontade geral do povo*. Nesse sentido, tem-se que a vontade soberana é a *vontade geral*, sendo ela concretizada por meio dos aparelhos estatais guiados pelas faculdades humanas. Porém, não é só, dever do Estado promover o *bem comum*⁵⁰⁸, mas de todos os membros sociais, até mesmo no momento em que esses buscam satisfazer seu *interesse privado*⁵⁰⁹ – mesmo que este possua finalidade diversa do *bem comum*. Isso não significa negar altruísta e virtuosamente as próprias vontades em detrimento da do *outro* ou da coletividade, na verdade, é agir de modo a se coadunar com o *bem comum* enquanto busca o *bem privado*, ou seja, ao galgar esforços na realização do *bem privado* não violar nem ofender o *bem comum* – não utilizá-lo como um meio, prejudicando-o, para atingir a finalidade privada⁵¹⁰.

Não se trata de definir o conteúdo moralmente adequado para o agir Humano na *esfera pública*. Para atingir o *bem comum*, cabe apenas orientar um agir que deve ter o *meio* adequado com o *fim*, ou seja, o *meio* empregado não deve transgredir a *finalidade* do agir nem o objetivo desejado. Significa afastar do *meio* e da *finalidade* o utilitarismo hedonista, sem o agir, transgredir o *fim em si mesmo*, do agente e dos demais indivíduos. O *ser humano* não deve considerar-se em posição melhor ou em vias de considerar os outros não apenas como *meio* para alçar as melhores posições, mas como participante da mesma promoção⁵¹¹. Ademais, não se está a negar a autorrealização e a autonomia do indivíduo, pelo contrário, está-se a dilatar a igualdade de autonomia (ou liberdade) e de autorrealização dos demais, ao apregoar uma conduta com o mínimo de

⁵⁰⁶ Art. 38 I 2 GG.

⁵⁰⁷ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 53-55.

⁵⁰⁸ O tributo precisa ter o objetivo de fornecer meios ao Estado para atingir o *bem comum*, assim, a *lei* ao criar um tributo, ao exercer a competência tributária, deve, necessariamente, levar em consideração o interesse e o *bem-estar* do povo. CARRAZZA, *Curso de direito constitucional tributário*. p. 64-65.

⁵⁰⁹ É um *bem* da pessoa considerada como um sujeito privado (*indivíduo*). JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 63. Para uma relação do *bem comum individualista* e a eficiência *vide*: ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 37-43.

⁵¹⁰ *Vide*: JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 48 e 51-53.

⁵¹¹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 13; em relação ao homem bom, na visão de GREEN, *vide* p. 49.

respeito na *esfera pública*, a fim de manter e promover o *bem comum* numa abertura à diversidade, já que coexistem diversas subjetividades no mundo único. Isso amplia o universo de realizações humanas em geral ao invés de relações de indivíduos particulares, pois o *bem comum* é o bem próprio de qualquer indivíduo e comum a todos. O *bem comum* absoluto que se deseja atingir, ao estimular o *bem* de todos, é uma noção da imaginação indefinível, no entanto, ela se redefine gradualmente ao realizar-se⁵¹².

A autorrealização e a autonomia direcionam-se a uma dimensão existencial individualista e privada ao confirmar a unicidade e irrepitibilidade do *indivíduo* no *Welt*. Elas, definitivamente, estabelecem o *eu* em sua esfera mais solitária e intimista (ou individualista); nesse âmbito, prepondera o *bem privado*, o *bem* relacionado, no plano fundamental, somente ao *indivíduo*. Em tal sentido, ele se autodetermina como um ser livre e marca a sua existência de forma singular e irrepitível. No entanto, a sua relação consigo como um *fim em si* não consegue abdicar da sua incontornável dimensão social, estruturada de relações intersubjetivas, necessitada de mútuo reconhecimento, inclusive para se autorreconhecer. O indivíduo situa-se entre a solidão total e a total comunhão com o *outro*, ou entre o interesse individual e o interesse social, pois não se pode ignorar a intervenção social na estrutura formativa da *personalidade* e as condições de seu desenvolvimento, já que o *indivíduo* é considerado, também, como *natural* e *originário* da sociedade, logo, a *pessoa* é social⁵¹³.

A hipertrofia de um dos pólos ocasiona desequilíbrio. Se o lado individual preponderar, a sociabilidade diminuirá, isto pode causar o que atualmente denomina-se individualismo; um ser estruturado e com interesses, parte dos demais *socis*, pode ocasionar a instrumentalização do *ser humano*, a fim de realizar os interesses *privados*. Com isso, não existe *bem comum*, apenas *bem de cada um* – que pode ou não ser igual

⁵¹² JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 33.

⁵¹³ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 34. Não é simples pensar em um *bem comum* por meio da concepção de *indivíduo*, por constituir-se um (aparente) paradoxo – indivíduo *versus* coletivo. As coletividades não podem ser sujeito, imediatamente, do *bem comum*, ao *comum* é necessário o *bem comum* dos coabitantes da *coletividade*. Ao pensar a *comunidade* como sujeito do *bem comum*, poder-se-ia indagar: o que pode ser um *bem* da *comunidade* – o que ao mesmo tempo não é um *bem* de um *indivíduo*? Como é possível saber, como *indivíduo*, o que uma *comunidade* sente, enxerga e pensa como *bem*? Assim, pode a *comunidade* ter como correspondente concepção o *bem* como tal? Por meio dessas questões, identifica-se uma subordinação da *comunidade* à concepção cunhada pelos *indivíduos* da própria comunidade. Destarte, o *bem comum* será compreendido como algo descritivo, este *bem* será o *bem* da *comunidade* apresentado pelos próprios *socis*, por conseguinte, o *bem* restará reduzido à relação entre os membros sociais. Logo que é utilizado o *bem comum* de forma normativa, ele se reduz ao *bem* da *comunidade* sobre a concepção própria de *bem* da *comunidade*, portanto, retorna sobre as bases de uma concepção *individual*. ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 25-26.

aos dos demais *indivíduos*. Se o polo social prevalecer, o individual será reduzido ou suprimido, causando uma possível confusão entre personalidade e sociedade; nesta tangente, só existirá *bem comum*, e o *bem privado* será de todos ao suplantarem a individualidade e as características pessoais de cada um, inclusive a *liberdade* e a autorrealização do projeto de vida ou de *si mesmo*; então, desaparecem as diferenças. Contudo, sem a sociedade, não existe a *pessoa/indivíduo*, ademais, sem *pessoas* que se objetivam, não existe sociedade⁵¹⁴. O equilíbrio entre esses dois polos é o ideal e somente ele poderá determinar, em conformidade com as circunstâncias, o *bem comum*. As duas dimensões devem traçar, de forma cooperativa e solidária – não competitiva –, o *bem comum*, pois é nele que devem realizar-se, numa relação simbiótica, o *indivíduo* e a *coletividade*, numa prática de recíproco interesse de tratar o *ser humano* como *um fim em si mesmo*⁵¹⁵.

O *bem comum* deve surgir de uma *prática* de mútuo reconhecimento, historicamente constitutiva ao levar em conta o *ser humano* como uma *finalidade em si mesmo*. O *bem comum* pressupõe a reunião de intersubjetividades na perseguição de um mesmo sentido para o mundo-da-vida, caso contrário, o *comum* não persistiria. Ele, também, não é um *bem* transcendente à realidade *humana*, nem pressuposto na sua origem, ele é o reconhecimento da necessidade do respeito mútuo ao dividir o mesmo espaço *mundanal* e proporcionar, como exige a *dignidade humana*, a autorrealização do projeto de vida de cada um nesse mesmo mundo. Por conseguinte, não se trata de escolher entre o *indivíduo* e a *coletividade*, mas entre a perspectiva do membro da *comunidade* e de uma determinada perspectiva do observador. Tais distinções não se encontram na esfera de definição de *bem comum* dos *liberais* ou dos *comunitaristas*, mas em determinações interna e externa. A compreensão material do *bem comum* não é concebível como *bem* da *comunidade* sem considerar o *bem* de seus membros isolados. Não se pode compreender, também, a agregação de *interesses próprios* que não se incluam em qualidade aos *interesses internos da coletividade*⁵¹⁶.

No entanto, essas duas possibilidades de compreensão de *bem comum* não afastam o caráter individualista, todavia, estar-se-ia diante de um interesse próprio de uma coletividade em contraposição do interesse próprio de outra coletividade. Não se

⁵¹⁴ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 38-39.

⁵¹⁵ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 38 e 40.

⁵¹⁶ Art. 5º, *Caput*, da CF; Art. 1. 1 GG. ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 27; FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: *RTDP*. 26. p. 125-136.

objetiva a totalidade das características *individulistas* e *comunitaristas*, pois isso é um fundamento psicológico. Acolher interesses dos *indivíduos* é aceitar cada individualidade. Porém, no grupo, pode existir a rejeição contra os princípios *individualistas*, que tem forças para rejeitar os interesses individuais exteriores ao *seu*, cujo fortalecimento ou/e enfraquecimento é decisivo ou, pelo menos, importante para o *bem comum* do grupo. Essas forças não poderiam abranger uma antecipação *individualista*. Ela seria como uma redução ao abandonar a emergência dos interesses. Tal força assenta-se sobre convicções, modelos de condutas e regras sociais que não são defendidas no isolamento, pelo contrário, o isolado sucumbe suas considerações sob as maximizações das suas utilidades próprias e do grupo. Disso nasce uma vinculação na *coletividade* e uma *solidariedade* essencial entre os *indivíduos*⁵¹⁷.

Os equívocos formadores do *bem comum*, em sua maioria, residem no fundamento do interesse individual e do interesse egoísta. O aspecto econômico, por exemplo, pode, inteiramente, reconhecer que nisso tem o interesse individual que aos outros favorecem. Desde logo, é possível (talvez) afirmar a existência de interesses altruístas, se se deseja e se contribui para que o *outro* possa ser favorecido num intuito de fortalecer o grupo no qual pertence. Isso o favoreceria enquanto membro do grupo em termos de reputação, aparência [...], ou seja, disso decorreriam possíveis benefícios resultantes do favorecimento do *outro*. Tal argumento persegue a vontade contida em torno dos próprios interesses da perspectiva interna dos participantes, mas não por causa de um objetivo de maximização da utilidade. A maximização da utilidade não seria o motivo da ação, pelo contrário, é uma possibilidade para comparar a ação do Homem⁵¹⁸ como membro social.

O *bem comum*, com isso, é algo construído de forma individual e coletiva simultaneamente. Da perspectiva *individual* retiram-se duas consequências: **(a)** o estabelecimento por meio do interesse próprio materializado pela sua ação na *esfera pública*; **(b)** essa ação individual pode ser observada e comparada pelo observador em relação as de outros *indivíduos*, sendo que dela deve ser retirada a utilidade *pública* ou um elemento que favoreça outros *indivíduos* e/ou a *coletividade*. Do âmbito coletivo, têm-se ações que estabelecem elemento valorativamente relevante para *coletividade*, por meio de ação coletiva ou por meio de ação reconhecidamente admitida como essencial

⁵¹⁷ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 26-27.

⁵¹⁸ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 27-28.

para a coletividade, tanto para o *indivíduo* em particular, pois a *dignidade* é um *bem comum*, como para a coletividade como um todo.

Daí resulta a *liberdade*, a *igualdade* e a *solidariedade*, pois o *bem comum* não deve existir em circunstâncias de desequilíbrio de poder, de autoritarismo, de totalitarismo e de despotismo. Ele se realiza na sua concretude e em único ambiente favorável à pluralidade/diversidade. São encontradas no reconhecimento as condições teóricas do agir político orientado à consecução do *bem comum*⁵¹⁹, sem ele não existem as condições fundamentais para erguer esse *bem*, por falta do elemento que transforma em semelhante o *outro* ao *eu*. Na seara política do Estado, o reconhecimento do *bem comum* fornece a condição de legitimidade da relação governante-governado, direito e obrigação, obediência e resistência, permitido e proibido [...] ⁵²⁰.

O *bem comum* orienta a *solidariedade* na ordem constitucional. O *bem comum* seria em princípio, a comunidade real que confina todos em um núcleo comum. A sua ideia transcende o interesse individual e o de grupos, aparecendo como objetivo, norma e justificação do *bem* do povo, embora sua delimitação não seja simples de ser constituída. O *bem comum* encarna a apresentação do bom estado da coletividade e da prosperidade de todos os seus participantes. Ainda, este *bem* contém a negação do exercício do poder político, pois se baseia sobre o reconhecimento comum do direito e da comunidade de interesse, além de representar a figura da coletividade⁵²¹.

3.3 Distinção e semelhança entre o bem comum e o bem privado

A indagação sobre o *bem comum* pressupõe, logicamente, uma questão anterior sobre o *bem em si*. Esta última não necessita de uma análise neste contexto para delimitar os outros níveis de *bem*, como o *privado* e o *comum*. Na esteira de GREEN⁵²², o *verdadeiro bem* ou o *bem em si* liga-se à natureza moral e à espiritual, cuja existência relaciona-se com o aspecto moral e espiritual do Homem. Nisso encontra-se a consciência do *bem pessoal* e do *bem comum*, mantém-se o nível de individuação do *bem em si*. Isto indica que o *bem comum* é originado do “*verdadeiro bem*”, assim, é possível chegar ao caráter comum do *bem pessoal*. Este *bem*, enquanto pertencente a alguma individualidade, em razão da sua essência moral e espiritual natural, requer a intervenção de *outro em si*, não como uma concessão de um *bem* para o Homem, mas como o reconhecimento do *bem* da parte do *outro*, como próprio. A representação do

⁵¹⁹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 41.

⁵²⁰ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 42-45.

⁵²¹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 167-168.

⁵²² Seu pensamento volta-se para um agir moral.

próprio bem já é a de um *bem* no qual outro faz parte. Isto ameniza, de certa forma, um egoísmo, como também o altruísmo⁵²³. Por conseguinte, o *bem comum* não pode ser qualificado de egoísta nem altruísta.

O reconhecimento como próprio *bem*, o bem(-estar) do *outro*, significa somente o reconhecimento de uma coincidência originária. Um *bem* que não é *em si*, ao invés, é comum aos *outros* e a *si*, é para lá de todo específico, *bem particular* e *individual*. A coincidência originária é em virtude da qual o *bem* é *comum*, não por pertencer a todos, mas por ser próprio de qualquer um. O *comum* refere-se à originalidade do *bem* a qualquer singular individualidade, nesse sentido, o *bem comum* é sempre o *bem* da *pessoa* e não do Estado, da nação, da história [...], pois o centro de imputação é o sujeito. O *bem verdadeiro* possui o fenótipo de um *bem pessoal-comum* ao não excluir outros possíveis *bens em si*, apenas o subordina em observância à *República*. A ideia de *bem comum* deve ser imanente ao *imperativo categórico*, a ordenar a perseguição de *bem* que seja comum ao *eu* e aos *outros*⁵²⁴. A ideia *republicana* do *bem comum* encontra-se *a priori*⁵²⁵, sem dispensar a pluralidade constituinte de sua realidade. Este *a priori* orienta a ação na esfera do *bem comum*, imputando-a a *responsabilidade* própria de um sujeito social. No entanto, o deixa livre para exercer sua autodeterminação – dentro dos limites de *ser-estar-aí-com-os-outros* da *República*.

O caminho de realização do *bem comum* é o mesmo de realização pessoal do *próprio bem*. Neste caminho comum aos dois *bens*, emerge o princípio de *responsabilidade*, coincidindo com o princípio de *imputabilidade* da conduta, a distinguir não a identificação da individualidade, mas a definição do próprio percurso de autorrealização do indivíduo. O *próprio bem*, no entanto, não parte exclusivamente da *esfera privada*, ao contrário, o caráter social do indivíduo (personalidade)⁵²⁶ penetra na essência do conceito de *bem em si*. A dimensão social do indivíduo conserva em *si* a estrutura do *bem comum* e ao agir em direção ao *bem pessoal*, revela traços essenciais do *bem comum*. O agir em função do *bem comum* não se refere a um interesse privado (de um sujeito privado), mas a um interesse comum (de um *indivíduo* como membro de uma coletividade). Um interesse pessoal é um interesse social, no sentido de um *social self* que permite a relação com os demais *eu's* (indivíduos). Cabe destacar que o *bem*

⁵²³ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 53-55.

⁵²⁴ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 56.

⁵²⁵ O *a priori* não significa algo transcendente nem aistórico, pelo contrário, indica algo precedente ao indivíduo encaixado em uma geração ou ao indivíduo como agente no tempo e no espaço.

⁵²⁶ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 56-57.

comum não exclui, pelo contrário, fortalece a ideia da autorrealização nos limites da *esfera pública*⁵²⁷.

Do *bem em si* surge a contraposição ao fator de agregação no que tange à multiplicidade dos vários *bem em si*. Isto é acentuado pela autonomia do indivíduo por si mesma, um *bem em si e particular*. Esta multiplicidade existente no mesmo espaço *comum* (no mundo-da-vida ou no único mundo), inevitavelmente, põe em confronto *bens particulares* antagônicos. O conflito entre os *bens particulares* deve ser apaziguado pelas normas sociais – sendo a última instância, o Direito – tendo por consequências a prevalência de um dos *bens particulares*, a alteração dos dois de forma a extinguir o conflito e a extinção da manutenção dos *bens* em conflito. Quaisquer das três possibilidades que prevalecer devem estar fundamentadas na sua adequação ao *bem comum*. A partir disto, a compreensão do que é o conteúdo do *bem comum* está orientado na dimensão política, afastando-se a concentração no individualismo liberal – ou na exclusividade do interesse privado. Os objetivos do agir em direção ao *common good* estão fundamentados na ordem institucional socio-estatal⁵²⁸.

O significado de *bem comum*, que inclui o *verdadeiro bem pessoal*, rompe o nexos e a moral-utilitária individual da concepção do *bem comum* dos indivíduos. Não se trata de um *bem* garantidor da felicidade ao maior número de pessoas, mas de um *bem* de usufruição acessível a todos os *indivíduos*, sem o sacrifício da minoria. Por isto, a redefinição do significado do *próprio bem* constitui um pressuposto lógico para compreender o *bem comum* na *res publica*. Há a redefinição de relação entre o indivíduo e as instituições, cuja reflexão conduz à contraposição entre o *bem privado* e *bem comum*. O primeiro indica o afastamento do nexos entre *bem pessoal* e *bem comum*, pois o *bem comum* é um *bem pessoal* como um *bem* de qualquer indivíduo (no sentido moral/socialmente relevante), *bem* de qualquer *pessoa* é um *bem comum*. O *bem privado* assume como características a competição e a exclusividade perante os demais *bens em si*. No tangente ao *bem pessoal* e *comum*, as peculiaridades são a não-exclusividade e a não-competitividade, logo, o *common good* não pode ser um *bem privado*⁵²⁹.

O *bem comum*, sob a perspectiva da filosofia política, representa o *logos* ideal, com o objetivo de estabelecer um instrumento hermenêutico vinculado à distinção do

⁵²⁷ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 58.

⁵²⁸ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 61-62.

⁵²⁹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 62-63.

elemento individual do elemento social, além de orientar a reflexão política da centralidade do interesse individual *versus* o interesse comum. Por esse conceito hermenêutico, é possível encontrar o *bem comum* a todas as individualidades ao transpassar – levando em consideração – a diversidade subjetiva coexistente no único espaço *mundanal*, sem que exista uma competição patológica entre os interesses dos indivíduos, mas a existência simultânea de competição e de cooperação que aperfeiçoem o espírito humano. Isto revela o caráter de um agir moral no intento de realizar o ideal de *bem comum*. Este *bem comum* possui aspectos de bem-estar material, no entanto, não se exaure na materialidade corporal, pois se expande ao aspecto espiritual (ao *Geist*) a fim de aperfeiçoar o caráter humano, ao tomar a forma de objeto de intrínseco valor⁵³⁰.

3.4 Bem público e bem comum

O *bem* não pode ser pensado como algo absolutamente *privado* e *individual*, segundo GREEN, como qualquer coisa que cause dano ou exclua *outrem*. Por meio desse pressuposto, aproxima-se a ideia de *interesse público* e de *bem público*, sendo que a condição de *publicidade* deve preponderar em relação à dimensão privada. Isso refere-se, implicitamente, à ideia do *social self* – também serve como crítica ao *individualismo*, cuja centralidade está no *individual self* – assim, existe um ensaio de retomar a dicotomia entre *público/privado*. O filósofo tenta subtrair o conceito de *bem público* da noção privada, como um meio para a determinação do *bem público*⁵³¹. Com

⁵³⁰ JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 63-64. Cabe destacar que a teoria de GREEN assume uma característica moral ao considerar que nenhum *bem* autenticamente *comum* pode ser material, pois a materialidade impede a paridade e estimula a competitividade que gera exclusão e conflito. Na *res publica*, é possível assumir o pensamento deste autor na integralidade, se considerar que os bens materiais são meios para alcançar os (fins) bens imateriais. Então, a *res publica* possui bens públicos materiais a fim de garantir o *bem* autenticamente *comum*, sendo que a ideia de *bem comum* autêntico é aplicada ao *bem comum* material, regulado e administrado pelo Estado (expressão do *populus*). Cabe ressaltar que mesmo em empresas de personalidade privada (administração indireta), porém geridas, receptoras e exercentes de funções exclusivamente públicas (constitucionalmente determinandas), são passíveis de fiscalizações, sendo que para esse efeito devem ser tratadas, pelo menos no tangente à fiscalização ou ao controle financeiro, como públicas. Neste sentido, o regime democrático é fundamental para gerir e converger as estruturas dos *bens* em *prol* do *indivíduo*. ATALIBA, **República e Constituição**. p. 78-88.

⁵³¹ A noção de *bem público*, no sentido material e estatal, é importante, pois sob ele recaem inúmeras ressalvas, e constituem um estatuto próprio em relação ao seu tratamento. Assim, os *bens públicos* são aqueles pertencentes às pessoas jurídicas de *direito público* (União, Estados, Distrito Federal, Municípios), as autarquias e fundações de direito público e aqueles afetados pela prestação de serviço público (Art. 98 do CC), ou seja, em última instância são *bens* a serviço do portador do poder soberano. Nisto inclui-se, na ideia de *domínio público*, *bens móveis* e *imóveis*. Tais bens são marcados pelas seguintes características: *inalienabilidade*, *impenhorabilidade* e *imprescritibilidade*. MELLO, Celso

isso, existe a busca, por meio da individuação, de uma essência autêntica e especificamente *comum*, o que significa encontrar em cada indivíduo uma essência comum a todos. A ideia de interesse e aproxima-se do conceito de *bem*, seja no *self interest*, seja no *common interest*, assim indica JELLAMO. Nessa perspectiva, o *bem* do indivíduo não é considerado um *bem privado*, o interesse pessoal não coincide com o interesse do *bem privado*, pois para nele uma conotação social, enquanto indivíduo social incluído. Em tese, o *self interest* é como o *interesse em si*, reconhecidamente como um *bem comum*, logo, corresponde ao *common interest*, sendo simultaneamente um *bem comum e pessoal*⁵³².

O *bem em si* torna-se um *bem comum*, guiado por um interesse simultaneamente *pessoal e comum*. O *common interest* não se resume à soma dos interesses individuais, pelo contrário, ele corresponde à dimensão *comum*. A sua característica *pública*, nesse momento, refere-se ao conceito de interesse cuja razão está originalmente no *community of good*, e não baseada na razão *individual-privada*. Contudo, o *bem público* não pode ser um *bem comum*, mesmo individualizado como *interesse público*, pois ele não pode ser atrelado à esfera do *interesse privado*. Todavia, o *bem comum* pode/deve se submeter ao princípio da publicidade⁵³³. Existe, na esteira de GREEN, embora não

Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. 13. ed. São Paulo, 2001. p. 751 e 753-754. O Art. 99 do CC elenca os *bens públicos*: 1) os de uso comum (rios, praças, ruas, estradas...); 2) os de uso especial (edifícios, terrenos destinados a serviço ou estabelecimento dos órgãos públicos do Estado); 3) os dominicais (patrimônio das pessoas jurídicas de direito público). Inclui-se o *Umwelt* como *bem público*. O uso dos recursos ambientais não está disponível ao uso arbitrário da vontade nem da utilização das possibilidades tecnológicas, com a **promessa** de serem ecologicamente inofensivas. Atualmente, é o que marca a concepção de *comum* e é imperial utilizá-los com razoabilidade e negá-los quando tais bens estejam escassos. É *bem comum*, mesmo que se constituia um direito individual, porém o ambiente é uma coisa de titularidade *comum (usus in res communis)*, de todos, sem exceção. O Princípio 1 da Declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento/92 (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/declaracao_do_rio_de_janeiro_sobre_meio_ambiente_e_desenvolvimento.pdf. Acesso em 22/06/10). MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito ambiental brasileiro**. 10. ed. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 47. Em relação ao problema de aplicar os tratados ambientais, *vide*: HANSENNE, **A crise econômica mundial: desafios e perspectivas**. p. 22.

⁵³² JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 66-67.

⁵³³ O *princípio da publicidade* invoca uma importante questão observada por KANT, em relação ao direito do *outro*, qual seja: o segredo ou a não-publicidade. A máxima *kantiana* indica que todas as ações referentes aos direitos de *outros*, que não sejam compatíveis com a *publicidade*, são injustas. Se a máxima da ação não pode ser tornada pública sem prejudicar a finalidade da ação necessita ser mantida em segredo para se concretizar, para que não provoque a resistência de todos contra o propósito da ação. Esta ação não pode explicar a reação necessária e universal de todos contra a ação, salvo pela injustiça emanada da ação que ameaça a todos. O pressuposto no pensamento *kantiano* da manutenção do segredo de um propósito ou acordo a qualquer providência pública é por *si mesmo* prova da sua ilicitude, também, legítima a política que deve proceder sob o comando de *leis* racionalmente desejadas. A justiça do Estado não pode fundamentar-se na vontade particular ou de um grupo, nem ser arbitrária do soberano. O fundamento estatal deve encontrar-se na vontade racional do que a maioria poderia querer, por isso, é indispensável a *publicidade*. O imperativo da *publicidade*: *injusta são todas as ações que dizem respeito aos outros cujas máximas não suportam se submeter à publicidade*. KANT, *Zum ewigen Frieden*. p. 55-

totalmente, o rompimento da expressão *bem comum* como sinônimo – também não como antônimos – de *interesse público*. O *bem comum* não se identifica com a agregação ou soma, como na tradição utilitarista, mas o *bem comum-público* reflete, em sua estrutura e determinação, o *interesse público*. Portanto, em determinados momentos, o *interesse público* recepciona em seu conteúdo um *bem que é comum*⁵³⁴. Com isso, na *República*, o interesse consensual vincula o objeto de *interesse público*, ao trazer em um processo ordenado, às escolhas democráticas e às representações parlamentares, responsáveis decisões administrativas e judiciais⁵³⁵.

No sentido dicotômico entre *público* e *privado* permanece a oposição entre *comum* e *privado*, reunindo, no conceito de *comum*, os conceitos de *social* e de *público*. O *público* não se equivale – exclusivamente – ao estatal, pois nele se insere a ampla socialidade das relações, nem à clássica distinção entre *público* (esfera institucional) e *privado* (esfera individual). Com isso, pertence ao *público* o próprio horizonte *comum*, ao ponto de considerar o *indivíduo* (*pessoa*) como *social self*; a dimensão privada do indivíduo permanece estranha à constituição do *self*. Então, pertence ao *público* o *bem comum*, sendo necessário manter a advertência de que o *bem público* não coincide, em sua totalidade, com o estatal. Por conseguinte, o Estado não é o principal sujeito do *público*. No entanto, ele possui a função principal da gestão e da realização⁵³⁶ do *bem comum*. Aqui se realça o reenvio da noção de Estado ao grupo societário, que concebe a ideia base representativa para acessar o aspecto conceitual do Estado⁵³⁷.

63; *vide*: BOBBIO e VIROLI, *Diálogo em torno da República*. pp. 113-114; CORTINA, *Cidadãos do mundo*. pp. 128-129.

⁵³⁴ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. pp. 67-69.

⁵³⁵ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 4.

⁵³⁶ Pode-se diferenciar a realização da representação do *bem comum* em duas distintas concepções: 1) conceito de *bem comum* normativo-*a priori*, de existência definida no primeiro momento, emanado do *bem* geral e objetivo sem ser perceptível empiricamente, e de adesão intermediada da união dos membros sociais ou comunitários, que se subordinaram a ele; 2) conceito de *bem comum a posteriori*, orientado no interesse e prosperidade individual de dinâmica histórica e de forte individualismo, tendendo para o *bem* empírico produzível e comprovável. Ambas as concepções são compreendidas como tipos ideais, sendo que a “verdade” encontra-se no meio termo. Muitas sociedades possuem um consenso de valor que pode ser um entendimento, em princípio, de *bem comum* solícito e fundamentante. No entanto, pode achar-se em concorrência o interesse do povo e o interesse do seu representante. O *bem comum*, portanto, será tanto *apriorístico* como *a posteriori* para ser compreendido e definido. Não se trata de determinações políticas, estas não devem possuir toda a legitimidade para estabelecer o *bem comum*. Ele se perfaz em uma dinâmica dentro do Estado de direito autônomo, heterogêneo e plural próprio da compreensão de *bem comum* republicano e federal, orientado pelo princípio da *solidariedade* e por meio de dois fatores: a) a confiança a formar a vontade comum, possível dentro da consideração da vontade do grupo; b) o entendimento que conserva a liberdade. Em todo o caso, é o objetivo de exigência do bem estar dos cidadãos em sociedade. Por consequência, a ideia de *bem comum* na constituição não pode permanecer no sentido formal de uma análise textual, deve conter a ordem fundamental do Estado. PIAZOLO, *Solidarität*. pp. 167-170.

⁵³⁷ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 69-70.

Na concepção *greeniana*, a *sociedade* não é uma estrutura orgânica, nem a soma dos indivíduos a buscarem individualmente o seu próprio interesse. A sua especificidade está na figura do *social self*, considerado um autêntico sujeito destinatário e titular do *bem comum*. Tal *bem é comum* por pertencer a todos na medida e no sentido que é *próprio* de qualquer um, e não por pertencer a todos, nem pelo fato dele pertencer a uma entidade diversa do *indivíduo*, sendo o *próprio*, tutelado e garantido, legado à esfera do *interesse público*⁵³⁸.

3.5 Interesse próprio e bem público

É preciso distinguir o interesse da *comunidade*, formadora do *bem público*, do interesse do *indivíduo*. O interesse do *indivíduo*, num esquema utilitarista, é promovido quando o seu prazer cresce ou quando diminui o seu sofrimento. Segundo BENTHAM, o interesse da *comunidade* (*fictitious body*) não se resume à soma dos diversos interesses dos membros sociais⁵³⁹, a atividade do governo deve ser no sentido de promover o aumento da felicidade da *fictitious body*. Tal artifício social corresponde ao *common interest*, que se diferencia do ofertado pelo *interesse individual*. O princípio da utilidade estabelece o agir moral, seja no senso coletivo⁵⁴⁰ seja no individual, e orienta a racionalidade ao recolher as tendências do *ser humano* em relação ao prazer e à dor. Com estas tendências constitui um sistema, cujo objetivo é edificar a felicidade por intermédio da razão e do Direito⁵⁴¹.

Contudo, não cabe restringir-se à visão de BENTHAM, mas confrontar o princípio de utilidade com a perspectiva *greeniana*. Na compreensão *benthaniana*, o interesse individual é, em tese, um *interesse privado*, justificado e determinado pelo princípio de utilidade, ao referir-se ao conceito geral de felicidade. Isto leva em conta a

⁵³⁸ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 70.

⁵³⁹ O *bem público* não é a falta de diferença **qualitativa** entre o *interesse privado* e o *público* nem de natureza **quantitativa**. JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. p. 119.

⁵⁴⁰ Esse senso pode ser também denominado *senso comum* (*Gemeinsinn*, *sensus communis* e *common sense*). Para além do aspecto depreciativo que possa ter e das concepções sobre *senso comum*, este, segundo PIAZOLO, pode contribuir na formação do *bem comum* e na ação *solidária*. Isto se for adotada a concepção coletiva de *senso comum*, tendo por base a formação do *senso comum* pela coletividade e não pelo encontro casual de *sensos individuais*. Nesse sentido, o *senso comum* existiu, existe e existirá, modificando-se ao sabor das alterações sociais, ou seja, cada indivíduo que surge encontra o *senso*, o modifica, a sua época, e o deixa de legado para as gerações futuras. Portanto, o *senso comum* pode contribuir na formação do *bem comum* e na ação *solidária*, por estabelecer uma identidade comum. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 54-57.

⁵⁴¹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 71-72.

felicidade de um maior número de sujeitos privados (*individual persons*), para fins legislativos. A *security from pains* introduz-se na noção de felicidade, representando um dos pontos orientadores da filosofia política *benthaniana*, representada pelo *pactio societatis*. Os elementos individual e privado predominam no pensamento inglês em detrimento do comum e do *público*. O conceito de *bem público* coincide com o conceito de *bem privado*, destarte, o interesse volta-se à possibilidade de perseguir o *interesse privado*. Assim, existe a falta de especificidade entre o conceito de *bem individual* e o de *bem público*. Os critérios que orientam a definição de *bem público* partem da aplicação da racionalidade prática, e tal modelo é próprio da teoria *hobbessiana* e recepcionada por BENTHAM, pelos economistas clássicos e, de forma distinta, por LOCKE e STUART MILL⁵⁴².

O pensamento individualista *hobbessiano* tem a racionalidade da ação representada na *lei natural*, fundamento justificador de um ideal individual (racional e moral). Por conseguinte, o direito de autoconservação, fundamental e absoluto, apoia-se – sob a lógica excludente, enquanto justifica as suas ações diretas – na *lei natural*. Como a *ratio* determina a racionalidade orientadora do agir, este se volta à realização da própria utilidade (ou *bem próprio*). Com isso, o interesse em si (*bonum sibi*) constitui-se em elemento estrutural da racionalidade-moralidade da conduta. Logo, a razão⁵⁴³ dita, no sentido do *bonum sibi*, o critério de justificação do agir nas condições natural e civil. A mesma razão que, na condição natural, justifica o direito de todos sobre tudo em nome do direito de autoconservação, também, sob o manto do mesmo direito, renuncia

⁵⁴² JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 72-74.

⁵⁴³ Para HOBBS, o raciocínio concebe a soma (afirmação) total de parcelas ou o resto pela subtração (negação), se for efetuado com palavras, possui o sentido de conceber a consequência, partindo dos nomes de todas as partes em direção ao nome do todo. Ele admite a razão como soma e subtração e afirma que se não houver lugar para estas duas operações, para a razão também não há, e o inverso é verdadeiro. Um dos exemplos empregados diz respeito aos escritores de política que somam *pactos* para encontrar os deveres dos Homens e dos juristas, somando *leis* e *atos* para descobrirem o direito e o errado. Ao incluir a razão na faculdade do espírito, ele a define como *cálculo* – adição e subtração – das consequências de nomes, em sua generalidade estabelecidos a fim de *marcar* e *significar* os pensamentos. As palavras *marcar* e *significar* possuem os seguintes significados: *marcar* implica calcular para nós mesmos, e *significar* designa demonstrar ou aprovar os nossos cálculos para *outrem*. O erro no cálculo indica falsas conclusões. O emprego e o objetivo da razão não estão na descoberta da soma e da verdade de uma ou de várias consequências, segundo HOBBS, mas no início por estas, a fim de encadear uma consequência na outra e assim sucessivamente. Com isto, não existe certeza da conclusão sem que se tenha a certeza das anteriores. Esta razão diferencia o Homem dos demais animais, pois é capaz de inquirir consequências e os efeitos obtíveis, por meio disto, permitem descobrir regras gerais (teoremas e aforismos). Porém, o absurdo é privilégio somente do Homem. HOBBS, *Leviatã*. p. 39-42; MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*. v. 1. p. 166-168.

o autogoverno e a submissão ao soberano absoluto, pois este institui a garantia de segurança⁵⁴⁴.

A razão finalista sugere ações contra o perigo latente – do precário equilíbrio da vontade e da razão – da predominância da paixão. Destarte, o contrato é o divisor entre distintas condições da mesma lógica, pois a instituição da condição civil concede a qualquer um a possibilidade de perseguir um *bonum sibi* sem os perigos das agressões e da morte. Na esteira do mesmo raciocínio, o *bem comum* é, justamente, a garantia de qualquer *indivíduo* de perseguir o próprio *bem privado*, sem ultrapassar os limites impostos pelo soberano. HOBBS sublinha a irreduzível antítese que opõe *Right and Law*, por entender que os limites do soberano estão no direito fundamental de autoconservação⁵⁴⁵. No fundo, essa oposição é entre a *liberdade* e a *lei*, pois na relação entre o *bem em si* e o *bem comum* existe a incidência do voluntarismo sobre o conteúdo da *liberdade*, como concreta possibilidade de exercício, ou seja, o conteúdo dos direitos individuais. No entanto, sobre a forma da relação determinante entre o *bem individual* e o *bem comum*, não recai o voluntarismo⁵⁴⁶.

LOCKE concebeu a utilidade privada como mecanismo do *bem comum*, logo, a antítese *liberdade/lei* toma outros contornos⁵⁴⁷. Sua teoria foi influenciada pela linha do *jusnaturalismo* medieval, no sentido da supremacia da *lei natural* limitadora do poder político. O seu conceito comunitário de *bem* compartilha a concepção de *natureza humana* focalizada no *self-interest*, com base numa *ratio* que é norma e medida comum. O *bem público*, indicado pelo autor – a *property* –, é a defesa dos direitos individuais inerentes à vida, à integridade física, à liberdade e à propriedade. Conforme a *lei natural*, esses bens constituem-se *bens* de qualquer indivíduo, então, tais direitos compõem o *bem próprio* de cada indivíduo. Por conseguinte, o *bem público* não é qualquer coisa diversa do *privado*, porém, é o direito de cada indivíduo de tutela do *bem privado*. Destarte, *interesse público* – ou seja, interesse de todos enquanto *público* – é o *interesse* de qualquer um enquanto sujeito privado, e este interesse se objetiva em *público e comum*⁵⁴⁸.

No tangente à dimensão política (*pública*), permanece a reproposição da dimensão *privada* em um horizonte pré-político privadamente imposto. O poder da

⁵⁴⁴ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 74-75.

⁵⁴⁵ O direito de resistir a quem tente, pela força, tirar-lhe a vida é irrenunciável e inalienável para HOBBS. Ele considera nulo o pacto de não defesa da força pela força. HOBBS, *Leviatã*. p. 115 e 121.

⁵⁴⁶ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 74-76.

⁵⁴⁷ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 76.

⁵⁴⁸ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 76-77.

sociedade (realizado por meio do legislativo) não pode ultrapassar os limites do *bem comum*, tendo de assegurar a *property* de cada indivíduo. O *público* sofre a forte influência da lógica *privada*, latente na interpretação contratual da origem do Estado. Este acordo vincula os sujeitos singulares, pois qualquer um persegue seu *bem próprio*, e a tutela desse interesse é subtraída da ação individual e consignada ao poder político. A razão do Estado é, justamente, a salvaguarda do *interesse privado* dos contratantes. Nesse talante, o conteúdo do *bem público* é orientado de acordo com os parâmetros e com a forma do *bem privado*. A lógica *lockeana* assinala o aspecto privatístico caracterizador da sociedade política, centralizando-a na relação *liberdade-propriedade*. Com isso, privilegia-se o elemento individual; ademais, a propriedade é a consequência da lógica individualista. O estado de natureza é reproduzido com os aspectos éticos na sociedade política, portanto, reencontra-se todos os elementos substanciais constituidores do direito privado pertencentes aos Homens livres e iguais, conhecedores da propriedade e da troca, além de agirem racionalmente em direção à utilidade com respeito à *lei natural*⁵⁴⁹.

Em relação ao *bem público* e ao *interesse privado*, soma-se à visão liberal (contratualistas) outra perspectiva além da do *interesse privado*, coincidente nos fins desejados pelos membros e nos fins a serem promovidos pelo Estado, como: a justiça, a segurança e o bem estar social (*interesse público primário*), a de *bem público* oriundo do *interesse da pessoa jurídica de direito público* (aparato de realização do interesse público primário) – União, Estados membros, Distrito Federal e Municípios. Esse *bem público* trata de recursos, principalmente, financeiros, imprescindíveis para a realização do *interesse público primário*, ou seja, diz respeito aos bens, aos mecanismos e ao erário público. Sem o *interesse secundário*, o Estado não conseguiria realizar os *interesses primários*, porém nenhum dos interesses – *primário* ou *secundário* – pode escapar à ideia de *bem comum*, pois não existe justificação legítima para sacrificar o *interesse primário* em face do *secundário*. O *bem* e o *interesse comuns* são indisponíveis, ao contrário dos *privados*, pois são constituídos pela maioria, embora não possam infringir ou estarem alheios à minoria. Logo, o considerado essencial à dignidade *humana* é, por si mesmo, *bem comum (público)*⁵⁵⁰.

⁵⁴⁹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 77-78.

⁵⁵⁰ BORGES, Alice Gonzalez. Supremacia do interesse público: desconstrução ou reconstrução? In: **RTDP**. 44. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 96-99; JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. p. 119-120.

3.6 Interesse comum e bem comum

GREEN busca formar um modelo de racionalidade e moralidade do agir ao se referir a um *interesse próprio* estruturado como *interesse comum*. Assim, o *interesse* moral ou espiritual originário substitui o princípio de utilidade na essência da relação intersubjetiva, pois o autor defende a natureza moral e social do Homem. Esses dois elementos podem facilitar a produção de costumes, institutos e modelos sociais. A razão calculista é refutada para ser definida uma alternativa que possa estimular o originário *interesse do indivíduo* ao *bem comum*. Para o filósofo, a razão é a consciência que se objetiva, pois ela se constitui na capacidade de um Homem de buscar o bem absoluto e, ao mesmo tempo, conceber tal *bem* como *comum*⁵⁵¹. A *solidariedade* torna o bem concebido em fato, e o leva para a realidade da conjuntura social.

O sentido prático da razão é considerado como capacidade de um sujeito conceber um estado melhor para si, esse estado é a finalidade da sua ação. Mas não são os parâmetros de utilidade nem de prudência que definem o *bem comum*, o conceito desse *bem* se encontra na ideia de razão. Como também a moralidade e a racionalidade do agir individual carregam tal *bem*, a consequência do agir individual é orientado na medida do *bem comum*. Com isso, substitui-se, na determinação de *bem comum*, o critério da utilidade – a soma das utilidades privadas em que o maior número prevalece por uma transposição de interesses privados, a tutela da pessoa e dos bens, não competitivos e não exclusivos, no qual se diferencia de todo o bem privado. O *bem público* é *comum* por pertencer à dimensão *pública* e não à privada, visto que tal *bem* não se exaure na tutela do direito privado, pelo contrário, é regido pelos princípios normativos do direito público⁵⁵².

Com isso, ressaltam-se dois *princípios* que repercutem no ordenamento jurídico em geral: **a)** a supremacia do *interesse público*⁵⁵³; **b)** indisponibilidade do *interesse público*. O **(a)** estabelece o interesse da coletividade em detrimento do particular. Isto contribui para

⁵⁵¹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 78-79.

⁵⁵² JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 79-80.

⁵⁵³ DI PIETRO, O princípio da supremacia do interesse público: sobrevivência diante dos ideais do neoliberalismo. In: **RTDP**. 48. pp. 68-74; BORGES, Supremacia do interesse público: desconstrução ou reconstrução? In: **RTDP**. 44. p. 95-96. O *interesse público*, no Século XVI, no surgimento do Estado moderno, era confundido com o interesse do Estado, do soberano. Com o desenvolvimento das relações políticas sociais, tende-se a reconhecer o *interesse público* em relação às atividades das ONGs, no entanto, permanece a ideia da titularização do *interesse* pelo Estado. É preciso reconhecer que o Estado é instrumento de realização do *interesse público*, sendo o conceito de *interesse* anterior ao de *interesse* do Estado. JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. p. 116-117

uma ordem social estável, resguardando e assegurando a todos e a cada um o sentimento de segurança. Administrativamente por meio destes princípios, retiram-se dois subprincípios: o órgão cuja tarefa é cuidar do interesse público ocupa posição privilegiada em face dos particulares; a posição de supremacia do órgão nas relações privadas o poder público, possui uma situação de autoridade, a fim de ter condições para administrar o *interesse público*. Nisso reside a função administrativa, ou seja, alguém está investido no dever de cumprir determinadas tarefas em benefício do interesse de *outrem* (ou seja, de todos [coletividade])⁵⁵⁴. Isso requer poderes instrumentais específicos para alcançar a finalidade exigida, no entanto, sem os quais, o servidor público não teria como cumprir seu dever, que decorre do seu cargo. Os titulares dos cargos públicos manejam com interesses alheios, realizando o binômio *dever-poder*. Porém, a prevalência do interesse público sobre o privado só será legítima ao alcance do interesse público. Se for em prol do interesse do aparelho estatal ou dos servidores, este princípio estará em plena violação. O **(b) interesse público** é indisponível por ser um interesse da coletividade. Ele não está disponível a qualquer um, nem mesmo ao órgão administrativo, representante do direito, possui a disponibilidade sobre ele. O seu dever é curar o *interesse público* no que dispuser a legislação. Logo, o *interesse público* está envolto em diversos princípios, como: **1)** da legalidade; **2)** da finalidade; **3)** da razoabilidade; **4)** da proporcionalidade; **5)** da motivação; **6)** da responsabilidade estatal⁵⁵⁵; **7)** do controle administrativo; **8)** da isonomia dos administrados; **9)** da publicidade; **10)** da inalienabilidade dos direitos referentes aos *interesses públicos*; **11)** do controle jurisdicional dos atos administrativos⁵⁵⁶.

Algumas oposições são levantadas, como: geral *versus* particular, público *versus* privado. Essas oposições são enfrentadas por todos os teóricos, *liberais* e *comunitaristas*, e GREEN não escapou delas. Porém, ele, como um liberal, projeta a determinação de *common good* de acordo com a aproximação da função positiva do Estado. Nesse sentido, o ponto inicial é o mesmo do liberalismo clássico, pois o *bem* do indivíduo é colocado em primeiro plano e marca o fundamento do *public good* e do

⁵⁵⁴ Não se trata duma *virtù* altruísta, em que o servidor público está investido de capacidade de executar conscienciosamente as ordens do superior sem expressar qualquer convicção, mesmo que a ordem lhe pareça equivocada, substituindo a sua moralidade à disciplina e à abnegação. BAUMAN, **Modernidade e holocausto**. p. 41. A ordem do servidor superior hierárquico deve encontrar-se dentro dos moldes da *lei*. Não basta a ordem sem base *legal* para movimentar os esforços do *servidor inferior*, sem qualquer objeção. Não é qualquer motivo alegável pelo servidor público para deixar de cumprir ordens superiores fundamentadas na *lei*. Vide: JUSTEN FILHO, Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **RTDP**. 26. p. 119.

⁵⁵⁵ Sobre o Estado – ou pessoas jurídicas de direito público ou de direito privado que prestam serviços públicos – recai a *responsabilidade objetiva* e remanesce o direito de regresso contra o servidor público que agiu com culpa ou dolo. Art. 36, § 6º, da CF. Os gestores da coisa pública, os representantes, também são *responsabilizados* pelos seus atos que destoam da sua função e da legalidade. O *impeachment* é o maior exemplo (Art. 86 da CF), e os crimes de responsabilidade do Presidente, tipificados no Art. 85 da CF, demonstram a qualidade de mandatário dos servidores públicos. A *responsabilidade* atinge a todos os *servidores públicos*, de qualquer escalão, e dos três poderes. Retira-se da responsabilidade do Estado o seguinte: **a)** aplica-se a toda função pública; **b)** pode existir culpa, dolo ou nenhum dos dois, o Estado será *responsabilizado*, porém no caso de dolo ou culpa, o direito de regresso é prerrogativa do ente estatal; **c)** responsabilidade objetiva do Estado restringe-se aos atos comissivos; **d)** estende-se às pessoas de direito privado que prestam serviços públicos. MELLO, **Curso de direito administrativo**. pp. 91-92. Vide: CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 60-64.

⁵⁵⁶ MELLO, **Curso de direito administrativo**. p. 27-48.

*public interest*⁵⁵⁷. Nota-se que o *bem individual* vem redefinido como *bem comum*, ademais, o *public good*, do modelo de Estado liberal *greeniano*, reproduz o *individual good*. O *individual good* é representado como *common good*. A expressão *bem público* indica um *bem* autenticamente *comum*, é nessas condições que este *bem* pode ser objeto das ações promocionais do Estado, sem que se traduza em alguma vantagem (particular) para *outrem*. A teorização do *common good* assinala a prioridade do elemento social sobre o individual, da dimensão coletiva sobre a privada. As prioridades, incontornavelmente, mantêm resguardada a individualidade, logo, não é posto em confronto o indivíduo com a sociedade, nem indivíduo como *pessoa* com indivíduo como sujeito privado⁵⁵⁸.

O *bem comum* é concebido como o *bem moral, social*, além de *self* como *social self*. Encontra-se cunhada a concepção da sociedade como condição da personalidade e do *interesse comum*, pressupondo a sociedade. Em relação ao Estado, encontra-se a relação entre a *Law and Rights* traduzida em *liberdade, autoridade e obrigação política*. A debilidade deste pensamento *greeniano* está na concentração de um sentir moral inerente ao *ser humano*. Mas não um *sentir moral* que apenas localiza a moral como uma característica Humana, assim como a *ratio*, mas um sentir moral que possui conteúdo inerente a todos os indivíduos. Daí surge a homogeneidade moral de uma doutrina desacreditada na atualidade por enfrentar uma pluralidade de valores distintos, por vezes, ao extremo. Porém, o pensamento de GREEN serve de estrutura filosófica

⁵⁵⁷ A noção de *interesse público* não é simples de ser desenhada sem algum grau de abstração. Porém, é preciso apresentar uma ideia do que seja este *interesse*. Corriqueiramente, pensa-se o *interesse público* em contraposição ao *interesse privado* ou *individual*. Sendo assim, o *interesse público* é o *interesse do todo* do conjunto social, no entanto, não se confunde com o resultado da soma dos *interesses individuais*. Não significa, contudo, que *ele esteja desvinculado* dos interesses das partes que compõe o todo, pois o interesse público não existe por si mesmo como realidade alheia aos interesses das partes. Não existe a separação absoluta entre *os interesses privados e públicos*, este último é também a qualificação dos interesses das partes como forma qualificada de sua manifestação, é a dimensão *pública*. Assim, não pode existir, segundo MELLO, *interesse público* em choque com os interesses dos indivíduos, pois cada *indivíduo* é partícipe na sociedade. O choque pode existir como parte do *interesse individual*. Assim, o autor traz o exemplo do *instituto da desapropriação*. Logo, um indivíduo teria o interesse de não ser desapropriado, no entanto, não teria o interesse de que não existisse o instituto da desapropriação, pois, como membro da sociedade, ele sentiria a necessidade de que determinadas áreas fossem liberadas para a utilização do *bem comum*, inclusive o dele. A área desapropriada não poderia ficar ao sabor da vontade do proprietário em comercializá-la ou não, enquanto a sociedade (comunidade), como um todo, necessita utilizá-la. Aplica-se a mesma linha argumentativa para as demais regras que visem oferecer estruturas de organização para alcançar o bem estar de cada membro, desde que ninguém se sinta interessado em receber sanções em caso de violação. O *interesse público* é um interesse conexo com o *interesse privado*, sendo o *interesse* qualificado a partir do momento em que o *indivíduo* está imbuído na qualidade de membro da sociedade, justamente por ser naturalmente membro. MELLO, **Curso de direito administrativo**. p. 57-59; CALIL e OLIVEIRA, *Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública*. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 100-101.

⁵⁵⁸ JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 81.

para orientar a prática de um *dever ser* convergido ao *bem comum*, este, por sua vez, é o fundamento do agir moral. Este critério proporciona o certo ou o errado no Direito e na Política, instituindo, assim, uma *razão pública* que constitui a medida e o fundamento do Estado como instituição. A finalidade está na *liberdade* na qual se endereça o conceito de *bem comum*, no sentido de retirar a sua noção da abstração e torná-la efetiva possibilidade para qualquer indivíduo perseguir seu próprio *bem*⁵⁵⁹.

3.7 Bem comum implícito/explicito no Direito

A compreensão geral do *bem comum/interesse comum*, hodiernamente, encontra-se em três elementos determinados e essenciais: **a)** a justiça na qualidade de norma de convivência social; **b)** princípios de estrutura constitucional, como a *República*, a democracia, o Estado social [...]; **c)** a garantia dos Direitos Humanos como reivindicação individual, subjetiva e judicial⁵⁶⁰.

O Direito, por si só, é um *bem comum*, justamente pela sua função de ordenar a vida em sociedade, fornecendo ao *indivíduo* a possibilidade de se desenvolver isoladamente e, ao mesmo tempo, coletivamente; pela sua forma moderna de abstração e de generalização, sem produzir distinções entre os *socii*; e, pelo seu conteúdo que abrange a todos os *indivíduos*. Existe o interesse comum e o favorecimento de todos nesta perspectiva. A constituição, por isso, é um *bem comum* que pertence a todos, pois sua base de fundamentação encontra-se na soberania popular, e por meio da *Magna Charta*, o *bem comum* é delimitado, materializado(vel), fomentado e protegido, assim como o *individual*. Ela sinaliza uma ordem de valores a instituir a conservação social e, com isso, pode-se falar numa *responsabilidade* comunitária entre os cidadãos e o Estado⁵⁶¹. Isso cria uma consciência nos cidadãos de membros efetivos do *nós*, com um cânone valorativo específico a intervir tanto na identidade individual como na coletiva. Assim, a ordem constitucional translada a *solidariedade* da moral e da ética para o Direito, como sua fonte principal⁵⁶², o que contribui para a constituição do *bem comum* de forma solidária.

⁵⁵⁹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 81-83.

⁵⁶⁰ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 79-80.

⁵⁶¹ Vide: CARDOSO, *Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano*. p. 56-57.

⁵⁶² Isto pode acarretar alguns questionamentos sobre a compatibilidade da *solidariedade* encontrar-se no âmbito constitucional. O primeiro seria a descaracterização da sua marca central, a voluntariedade. O segundo seria a eticização da constituição por meio do princípio da solidariedade. O terceiro seria o

Destarte, a questão é identificar, dentro do possível e de forma exemplificada⁵⁶³, os *bens* que podem ser considerados do *bem comum* ou a sua forma de estabelecimento. Para isso, é preciso explicitar o *bem comum* do ordenamento constitucional, já que ele não se encontra diretamente referido. O *bem comum*, neste caso, surge da ação da interpretação judicial, do aperfeiçoamento do Direito e da concretização da própria ideia de *bem comum*. Portanto, a conjuntura histórica exerce influência na compreensão explicitativa do *bem comum*, a partir da Constituição⁵⁶⁴. No Preâmbulo da CF, encontram-se a referência de alguns *bens comuns/públicos*, como: o Estado democrático, o exercício de direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem estar, a igualdade, a justiça, a sociedade fraterna (*solidária*), o pluralismo sem preconceitos, a harmonia social, a ordem interna e internacional (...).

Os Direitos Fundamentais e os princípios constitucionais podem ser, desde logo, considerados *bem comuns* (Arts. 5º, 6º e 7º da CF)⁵⁶⁵, especialmente os valores centrais, como a *liberdade*, a paz, a segurança, o bem estar e a justiça (Art. 3º da CF), ainda a cidadania, a soberania, a dignidade da *pessoa humana*, os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa (Art. 170 da CF) e o pluralismo político (Arts. 1º, 3º, I, e 17 da CF)⁵⁶⁶. É possível citar o direito penal, pois quando os seus *bens* são violados resultam ação penal pública (Art. 100, § 1º, do Código Penal), no direito privado pode-se citar a função social do contrato e da propriedade no âmbito civil (Art. 421 do CC e Art. 5º, XXIII, da CF), a instituição família (Art. 226 da CF) e o direito ambiental, o Art. 225, § 4º, da CF (...).

Para viabilizar a concretização do *bem comum/interesse público*, a administração pública é dotada de alguns mecanismos capazes de se sobreporem ao *interesse privado* em determinadas circunstâncias, ou seja, naquelas em que o *interesse público* deve prevalecer; destarte, seriam regras de exceção em favor da administração pública que resultam em benefício ao *interesse público*. Do caso de rescisão unilateral do contrato por motivo de *interesse público* (Arts. 78, XII, e 49 da Lei 8.666/93 [licitações e contratos]) decorre a indenização justa, conforme o Art. 79, §2º da mesma Lei⁵⁶⁷.

enfraquecimento da fronteira entre a política e o direito, entre a política programática e a constituição jurídica. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 172-174.

⁵⁶³ A perspectiva do *bem comum* aqui permanece na legislação.

⁵⁶⁴ ANDERHEIDEN, *Gemeinwohl in Republik und Union*. p. 49-51 (Art. 14 II e Art. 14 III 1 GG).

⁵⁶⁵ Art. 20 GG.

⁵⁶⁶ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 168; BORGES, Supremacia do interesse público: desconstrução ou reconstrução? In: *RTDP*. 44. p. 100-101; SILVA, *Curso de direito constitucional positivo*. p. 147-149; AGRA, *Curso de direito constitucional*. p. 101-102.

⁵⁶⁷ BORGES, Supremacia do interesse público: desconstrução ou reconstrução? In: *RTDP*. 44. p. 96 e 99.

3.8 Possível bem comum mundial

O *bem comum* ganhou, nas últimas décadas, particular significação na teoria política e na filosofia social e tornou-se o pano de fundo do estado de coisas, inclusive questionou a posição do Estado como protetor, interprete e instância de aplicação da ideia de *bem comum*. Isso indica que o *bem comum* também é um conceito jurídico, além de político. Na cidade do medievo tardio e no início da modernidade, o *bem comum* desempenhava um importante papel, sendo que sua ideia estava ligada à *necessidade comum*. HOBBS o constitui como dever e tarefa do soberano, resumindo-o em uma frase: *Salus populi suprema lex*. No Século XVIII, este conceito foi remetido à *policey* sobre duas tarefas governamentais centrais: manter a *boa ordem* do Estado e o aumento do *bem comum*. Na ordem jurídica alemã, o *bem comum* atua com outros sinônimos, como *interesse público*, como fundamento de competência público-jurídico e como regras fundamentais de solução de conflitos de interesses contrários (por exemplo: entre *indivíduo* e Estado, mas também, entre outras associações)⁵⁶⁸.

Em relação ao Estado, o *bem comum*, embora possa ser questionado, está reconhecido, delimitado e resguardado pela legislação estatal, ou seja, é possível identificá-lo – em que pese a existência de controvérsias. No entanto, ao invocar o *bem comum* na esfera internacional, as condições para reconhecê-lo, delimitá-lo e resguardá-lo tornam-se distintas das estatais. É preciso, nesse sentido, cumprir três condições para se chegar ao ponto inicial de ter-se um *bem comum* na comunidade mundial⁵⁶⁹ (numa *Weltrepublik*) e estender o caminho para a concretização dos Direitos Humanos no *Welt*. Não diz respeito somente em situações de guerra, de catástrofes (de toda a natureza) ou de acordos internacionais, o *bem comum* na esfera internacional deve estar diretamente ligado à *condição humana* de forma atemporal e “acircunstancial”, trata-se de um *bem da humanidade*⁵⁷⁰. Por isto, deve ser utilizado, resguardado e protegido, não somente

⁵⁶⁸ FASSBENDER, Bardo. Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. In: **EuGRZ**. 30. Jg. Heft 1-3, Februar. Kehl am Rhein/Straßburg/Arlington: Engel, 2003. p. 1.

⁵⁶⁹ A preocupação principal não é a de estabelecer o *bem comum* para o Direito Internacional, o objetivo é tentar descrever uma possível noção de *bem comum* para o *Völkerrecht* aproximada da noção de *bem comum* da *res publica*. Afinal, busca-se constituir a *República* como o ponto inicial e final do *cosmopolitismo*.

⁵⁷⁰ O atemporal e a circunstância ligam-se à *condição humana* e não aos direitos dela decorrentes, ou seja, a *condição humana* deve estar sempre resguardada por direitos que a viabilizem. Logo, a compreensão destes direitos varia no tempo e conforme a concepção de direitos próprios para defender a *condição humana* como *dignidade humana*.

pelo Estado e pela sociedade que o possa deter, porém em *solidariedade* com os demais Estados e sociedades. Neste sentido, todos possuem *responsabilidades* sobre o *bem comum*, no entanto, é preciso, sob essa *responsabilidade*, resguardar a autonomia do Estado que o possui, sob determinados aspectos e condições. A terceira dimensão dos Direitos Humanos traz o aspecto de *solidariedade* em torno de um objetivo comum, pois não afeta somente alguns indivíduos ou classes, mas o gênero *humano* em geral (*vide: Solidariedade estatal internacional e A terceira geração/dimensão: sua solidariedade*).

O conceito de *bonum commune generis humani* (bem geral ou bem da humanidade) encontra-se na época inicial da confecção da dogmática do Direito Internacional. O espanhol SUÁREZ (1548-1617), neo-escolástico, utilizou-o em sua teoria que decisão da desavença entre principado e *República* por meio da guerra viola a razão e o *bem comum* do gênero humano e, a partir de então, contra a justiça (*contra prudentiam, ac bonum commune generis humani; ergo contra iustitiam*). Outro nome a ser destacado é o de VITORIA (± 1483-1546), quem acolheu o conceito de Direito Internacional (*ius gentium*) como *ius inter omnes gentes* e esclareceu, no sentido do direito entre estados modernos, o que fundamenta a comunidade plural de Estados, no sentido do estabelecimento inicial do desenvolvimento da ideia de *bem comum* humanitário. Com isso, foi indicado o retorno à unidade político-religiosa perdida do ocidente cristão (*res publica christiana*), ou seja, a unidade do povo de Deus. Os Estados foram concebidos como indivíduos cuja união formaria uma universalização da comunidade dos povos, porém a concorrência, as disputas em torno do poder militar, político, econômico e outras categorias que estão em jogo, dificultam o estabelecimento de uma união em prol da promoção do *bem comum*⁵⁷¹.

O Século XIX demonstrou isso na prática, esteve repleto de rivalidades e de disputas de todo o tipo, com violências explícitas e veladas. A construção de relações internacionais entre os Estados deu-se pela necessidade e utilidade de cada Estado no trânsito com outros, com o objetivo de poder aplicar e proteger seus próprios interesses, ainda sob a orientação do poder do Estado. Neste sentido, a prática do Estado e a teoria do direito ainda não concebiam o *Völkerrecht* como uma ordem que exigia ou devia realizar um *bem comum* a todos os Estados e seus povos. Suas matérias fundamentais

⁵⁷¹ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 2.

correspondiam às relações diplomáticas, ao direito dos acordos, ao direito do mar e ao direito da guerra⁵⁷².

Esta situação (simplificada) do Direito Internacional começa a ser questionada após as grandes guerras mundiais, principalmente após a segunda grande guerra. Na Carta das Organizações das Nações Unidas (ONU) (de 25 de Junho de 1945), encontra-se uma gama de questões a serem observadas pelos Estados, ou seja, os interesses do Direito Internacional, mas abrangem também a realização da paz, dos direitos humanos⁵⁷³ e da dignidade, da igualdade entre os sexos, da justiça, do progresso social e econômico, da tolerância [...]. Além do mais, localiza-se nos objetivos dessa organização internacional a manutenção da paz mundial⁵⁷⁴, o desenvolvimento das relações de amizade entre os povos, assim como, a promoção da cooperação internacional ao dissolver problemas de carácter econômico, social, cultural ou humanitário e o estimula ao respeito dos direitos humanos e da liberdade fundamental, sem distinção de raça, sexo, idioma e religião⁵⁷⁵ – além de manter a segurança⁵⁷⁶. Isso aponta para um conjunto de valores e finalidades *comuns* dessa instituição, que congrega a maioria ou praticamente todos os Estados do mundo. Os Estados que aderem às normatizações da ONU também possuem tais valores como capitais e, por isto, devem velar e esforçarem-se para cumprir os objetivos traçados por ela.

Vislumbra-se um *bem comum mundial* nas orientações da ONU, justamente por ela ser formada por diversos países democraticamente organizados, representando o interesse da comunidade internacional. No entanto, não forma uma *República* de nações (ou uma *Weltrepublik*) pela sua estrutura organizacional, mas pelo seu conselho de

⁵⁷² FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 2.

⁵⁷³ LAFER, Celso. **Comércio, desarmamento, direitos humanos. Reflexões sobre uma experiência diplomática**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 144-149; COMPARATO, **A afirmação histórica dos direitos humanos**. p. 214-224.

⁵⁷⁴ A paz mundial, sem dúvida, é o objetivo imperial da *humanidade* e depende de uma política de paz que deve ser uma política mundial. Para isso, como destaca JASPERS, é preciso levar em consideração alguns pressupostos: **1)** sem paz interna é inviável a paz externa; **2)** a paz somente deve realiza-se por meio da liberdade; **3)** a *liberdade* deve concretiza-se por meio da verdade. Cabe destacar que a paz começa em casa e a paz mundial, na paz interna do Estado, pois o conflito da política interna torna a política externa inviável. JASPERS, Karl. Wahrheit, Freiheit und Friede. ARENDT, Hannah. Karl Jaspers. In: **Reden zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1958**. München: R. Piper, 1958. p. 9-11. Em relação à conexão entre o *ius civitatis*, *ius gentium* e *ius cosmopolitanum*. MAZZEI, **Un patto “di specie particolare”**. p. 64.

⁵⁷⁵ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 3.

⁵⁷⁶ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 10.

segurança⁵⁷⁷ (vide: Capítulo I da Parte I). O Art. 23 1. da CNU indica cinco membros permanentes e mais dez a serem eleitos pela Assembléia Geral da ONU – pois quebra a condição de igualdade formal e material entre os Estados. Estes elementos impedem a constituição da dinâmica *republicana*, por outro lado, existem características *republicanas* na sistemática da ONU⁵⁷⁸ em termos de Direito Internacional. Nisto incide o *bem comum* (*Gemeinwohl, the common good, bien public, salut public*), que não possui um conceito normativo no Direito Internacional, apenas indicações nos textos normativos, nos costumes e na literatura (doutrionária). No preâmbulo da Carta da ONU, encontra-se *save in the common interest* (Preâmbulo, no tópico de finalidade, da CNU). Esse *bem comum*, ou *comum interesse*, surgiu conforme foram se desenvolvendo as relações internacionais e suas respectivas exigências como: econômicas, ecológicas, sociais, políticas, beligerância [...] ⁵⁷⁹. A convergência e o acerto de vontades na direção comum podem compor a ideia de *bem comum* internacional, levando em consideração a vontade da maioria e o respeito à minoria, que tangem aos seus *direitos fundamentais*⁵⁸⁰.

A segurança, a paz, a *liberdade*, a *habitação*, o *bem-estar*, a *dignidade humana*, o *Umwelt*, entre outros, são *bens comuns internacionais*. Além desses *bens* gerais e fundamentais para a manutenção do *indivíduo*, existem *bens* – no sentido de coisas materiais produzidas pelo Homem – pertencentes ao gênero humano e, por isto, não podem ser apropriados por ninguém, de tal forma que os Estados que abrigam tais *bens* devem prestar contas à comunidade internacional, sendo considerados administradores fiduciários. Desta forma, devem informar sobre o estado dos *bens* e como eles estão sendo conservados contra os riscos da degradação social e natural. Tais *bens* são: monumentos, construções, lugares notáveis – tanto do Homem quanto da natureza –, monumentos naturais, formações geológicas e fisiográficas (...). Este elenco

⁵⁷⁷ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 7.

⁵⁷⁸ Está-se a considerar a formação da ONU como paradigma de uma possível *Weltrepublik*, a fim de se assemelhar com o regime *republicano* dos Estados. Deve existir uma interposição de condições entre os Estados e a esfera internacional, ou seja, seria complicada a existência de princípios opostos aos da esfera mundial nos Estados participantes desta *res publica*. Além do mais, todos os seres humanos em seus respectivos Estados, participam com direitos e deveres (responsabilidades) do *Welt* e sobre ele devem decidir, não só em aspectos ambientais, mas na coexistência entre si. Em suma, ninguém tem (mais ou menos) direitos e deveres sobre o *mundo* – inclusive nisto inclui-se as gerações futuras.

⁵⁷⁹ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 3-4. Em alemão é possível encontrar palavras como: *internationalem Gemeinschaftsinteresse* ou *Staatengemeinschaftsinteresse*.

⁵⁸⁰ Vide: FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 11.

classificatório é considerado como patrimônio cultural e natural, que devem ser protegidos e conservados⁵⁸¹. Os mares e os oceanos (a água em si)⁵⁸² são também patrimônio internacional, fundamentais aos *seres humanos*. É de *interesse comum mundial* a exploração e o aproveitamento dos fundos marinhos e oceânicos, conjuntamente com o seu subsolo, não só a conservação a proteção e a preservação do meio ambiente marinho⁵⁸³.

A orientação do *bem comum*, neste cenário, pode ser classificada em quatro dimensões – na paz e na guerra –: 1) *jus cogens*⁵⁸⁴; 2) obrigações (*Verpflichtungen erga omnes*); 3) crimes internacionais de Estados; 4) direito constitucional da comunidade internacional⁵⁸⁵. Nestas dimensões, está indicado o *bem comum* da comunidade internacional, bem este que se coaduna com o *bem comum* da *res publica* estatal, pois está voltado – em última instância – à *dignidade humana*, além de resguardar e promover o Estado como um todo e o meio ambiente⁵⁸⁶. Se não existisse

⁵⁸¹ Trata-se de Convenção relativa à proteção do patrimônio mundial, cultural e natural, de 1972, realizada em Paris. COMPARATO, **A afirmação histórica dos direitos humanos**. p. 381-392.

⁵⁸² Vide: CAMPOS, Heraldo e FOLLMANN, José Ivo. A água: bem público comum. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade. Por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 183-196.

⁵⁸³ Trata-se da convenção do mar de 1982, assinada em Montego Bay (Jamaica). COMPARATO, **A afirmação histórica dos direitos humanos**. p. 405-423.

⁵⁸⁴ É a obrigação, é o imperativo do Direito. É um conjunto de normas que se impõe aos Estados, no âmbito do *Völkerrecht*, que limita a liberdade contratual dos Estados. Assemelha-se às normas de ordem pública em relação à limitação contratual dos *indivíduos*. A questão é definir quem pode impor o direito internacional imperativo. Também surge a questão da *liberdade* dos Estados para contratar ou pactuar conforme os seus respectivos interesses. Em contrapartida, o *jus cogens* busca evitar que preceitos pactuados de acordo com os interesses do Estado violem as regras fundamentais da dignidade humana, da segurança e da paz mundial. Vide: REZEK, José Francisco. **Direito internacional público: curso elementar**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2000. p. 111-112.

⁵⁸⁵ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 5 e 5-9.

⁵⁸⁶ Além da segurança, paz e desenvolvimento sócio-econômico, o *Umwelt* (meio ambiente) é foco de preocupação e proteção internacional. Trata-se de um verdadeiro *bem comum mundial* pelo fato de ser uma cadeia de sustentabilidade do globo terrestre. Não importa o local da atrocidade ecológica, o desequilíbrio é sentido em todas as localidades do mundo. Essa importância é demonstrada pela integração regional (Mercosul) e em diversos tratados internacionais. Vide: MACHADO, **Direito ambiental brasileiro**. p. 983-1004, ainda, por exemplo, os seguintes documentos internacionais: Declaração do Rio de Janeiro sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento/92 (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/declaracao_do_rio_de_janeiro_sobre_meio_ambiente_e_desenvolvimento.pdf), Convenção-quadro das Nações Unidas sobre Mudança no Clima/92 (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/convencao_quadro_das_nacoes_unidas_sobre_mudancas_do_clima.pdf), Convenção sobre a Diversidade Biológica/92 (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/convencao_sobre_a_diversidade_biologica.pdf) – vide: COMPARATO, **A afirmação histórica dos direitos humanos**. p. 424-444 –, Convenção de Viena para a Proteção da Camada de Ozônio/85 (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/convencao_de_viena_para_protecao_da_camada_de_ozonio.pdf), Protocolo de Montreal sobre Substâncias que Destroem a Camada de Ozônio/87 (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/protocolo_de_montreal_sobre_substancias_que_destroem_a_camada_de_ozonio.pdf) e Protocolo de Quioto/97

uma semelhança valorativa entre os âmbitos estatais e internacionais, isto não seria possível, pois a *República* não estaria sendo refletida na sua essência. O interesse basilar do indivíduo e do povo não encontraria correspondência no nível internacional. Portanto, o *bem comum* internacional deve ser proporcional e coerentemente vinculado ao da *res publica*⁵⁸⁷.

A soberania dos Estados, com isto, não pode ser considerada de forma clássica, ou seja, como poder soberano e irrestrito. Interpõe-se à *comunidade mundial* a partir do momento em que se constitucionaliza o Direito Internacional. Ao elaborar ordenações internacionais, os Estados permitira a absorção destas regras em suas respectivas constituições (*vide*: Art. 5º, §§ 2º e 3º, ainda, Art. 4º, § único, da CF), e de comunidades continentais e intercontinentais. Não se concebe mais a comunidade mundial como a soma dos individuais interesses isolados dos Estados, porém se compreende como *Humanidade*, com unidade de deveres e de personalidade jurídica voltada a uma própria finalidade, ainda que possa confrontar um Estado violador a suas orientações. Não se trata de suprimir a soberania dos Estados e substituí-las pela internacional, deve-se manter as autonomias estatais conjugadas com a jurisdição internacional, afinal, são exatamente os Estados que legitimam a jurisdição supranacional. Portanto, as respectivas soberanias devem manter-se abertas ao diálogo com o âmbito internacional⁵⁸⁸.

(http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/protocolo_de_quioto.pdf) todos os documentos acessados em 22/06/10.

⁵⁸⁷ Isto cria situações limites na comunidade internacional, pois, como na *República*, é necessário lidar com todas as formas de manifestações. No entanto, debate-se o que deve ou não ser tolerado – no sentido de aceitar como algo cultural dignamente suportável. Os limites estão na *dignidade humana*, mas esta pode possuir significados distintos em culturas diferentes, por isto, em termos internacionais, encontrar e traçar um ponto de equilíbrio é significativamente mais complexo que em termos de Estado.

⁵⁸⁸ FASSBENDER, Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. **EuGRZ**. p. 5. *Vide*: BARRETO, Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. p. 413-417. Para o Estado na perspectiva internacional, *vide*: DALLARI, **Elementos de teoria geral do Estado**. p. 265-277; MORAIS, Jose Luis Bolzan de. **Do direito social aos interesses transindividuais. O Estado e o Direito na ordem contemporânea**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1996. p. 43.

PARTE II

A PROPOSTA DA REPÚBLICA: O PRINCÍPIO REPUBLICANO

CONSTITUINTE DO MUNDO-DA-VIDA (LEBENSWELT) DO ESTADO

CONSTITUCIONAL COSMOPOLITA

O significado de *República* construído (na primeira parte), a partir deste momento, será projetado com objetivo propositivo, a fim de fornecer uma leitura(s) apta(s) a enfrentar(em) os problemas do cotidiano que não são somente localizados nem nacionalizados, mas regionalizados e mundializados⁵⁸⁹. Os valores inerentes ao *republicanismo* fornecem mecanismos na direção do aprimoramento da democracia⁵⁹⁰ que, inserida neste contexto, invoca os cidadãos a contribuírem com a formação da sociedade e com a manutenção do mundo para as gerações futuras. Porém, esta intervenção do cidadão – de forma adequada – na *Lebenswelt* só pode ser efetuada – acredita-se – diante do máximo proveito da tríade revolucionária francesa. Destarte, a *República*, como forma de governo e maximizadora da *liberdade* – aspecto jurídico –, pode fundamentar a *liberdade* ao comprometer-se, incontornavelmente, com a *dignidade humana*, sendo o Estado Constitucional a ossatura da *República*.

Nela, a obrigatoriedade da *lei*, ou da ordem jurídica, é a vontade de todos os cidadãos, que também se expressam no costume, tendo o deputado, o funcionário público, o juiz [...] a necessidade de observá-la, a fim de cumprirem suas funções, principalmente a de representar o povo⁵⁹¹. Sem a atenção à *lei* costumeira, a *res publica*

⁵⁸⁹ Uma crítica ao *neo-republicanismo* está relacionada com a globalização; a visão *republicana* não estaria apta a enfrentar as exigências da *globalização* com o autogoverno e com a sua *virtù*, pois estes dois aspectos não se enquadram na dinâmica globalizadora. O primeiro estaria ligado à interferência dos cidadãos no Estado, o que, em circunstâncias complexas, causaria um descontrole e, possivelmente, consequências difíceis para o Estado e para a sociedade. O segundo criaria um sentimento nacionalista ou de patriotismo, assim, fragmentaria o processo de globalização e isolaria essa *República* do resto dos Estados. Criar-se-ia exceções ao multiculturalismo fragmentado em grupos autorreconhecíveis e em grupos penderes-de-reconhecimento. Em aspectos gerais, ter-se-ia estas duas ressalvas perante a globalização. Para isto e mais *vide*: BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. XVI-XXIII. Cabe destacar que o *neo-republicanismo* parte de uma revisão histórica, colocando em dúvida a tese liberal dos direitos naturais na constituição do Estado e da sociedade, afirmando a defesa e a prevalência dos valores *republicanos* no Estado, na sociedade e na política. Há uma insistência na permanência dos valores e instituições *republicanas* da antiguidade, revividos na Renascença, como: a *virtù*; a participação na política; a utilização da razão dialógica; a soberania popular; a cidadania ativa. PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 20-21. *Vide*: PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In: **Isegoría**. p. 77-97.

⁵⁹⁰ AGRA, **Republicanismo**. p. 12.

⁵⁹¹ Não se pode esquecer o fundamento jurídico da representação: Art. 1º, § único, da CF. Existe uma dupla relação, como destacou ROUSSEAU, como componente do soberano diante dos particulares e como membro do Estado em face do soberano. É preciso observar, ainda, três vontades do *agente público*

não pode ser *res populi*, pois o costume, como *liberdade* interna, pressupõe o Direito à vontade, como a liberdade externa. Contudo, a *República* reúne em uma identidade a *liberdade*, a *juridicidade* e a *estatalidade*⁵⁹². Com essas condições *republicanas*, a concepção *kantiana* constitui-se em importante guia – seja em relação à liberdade, seja em relação ao Direito, mas, principalmente, em relação à *dignidade* –, pois no âmago *republicano*, o preponderante será a inter-relação entre os *socii*, na perspectiva da prática, no sentido de construir e manter a *res publica* para a usufruição, em condições dignas da vida individual. Nisso insere-se a *solidariedade* como um elemento de ação e de ligação prática entre os *socii*, capaz de interferir na dinâmica liberal ou comunitarista, sem polarizar no indivíduo ou na comunidade, preservando as duas dimensões existentes no *ser humano*: o *ser único* e o *ser social*.

diante dos *indivíduos*, ou seja, a vontade do *agente* deve, para o *bem comum*, corresponder ao estado de vontade individual, a vontade do corpo do governo subordinado e a vontade geral ou soberana devem dominar perante todas as outras. O contrário constitui-se em corrupção, ou seja, a preponderância da vontade própria, e na sequência, a vontade da classe, sendo, por último, considerada a vontade geral. ROUSSEAU, **O contrato social**. p. 23 e 78.

⁵⁹² SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. VII.

CAPÍTULO IV

A SOLIDARIEDADE COMO ABERTURA À *RES PUBLICA*

A *solidariedade* tem por objetivo incluir, na *cosmovisão republicana*, o elemento prático da razão, no sentido de orientar a ação *humana* no seio da coletividade. Por outro lado, a *res publica* fornece as precondições normativas para a realização da *solidariedade*, ou seja, um sistema jurídico, contendo liberdade e igualdade, que possa instituir o vínculo solidário entre as *pessoas*⁵⁹³. Ela assume, também, a tentativa de tornar real a *fraternité* do lema revolucionário francês e de tentar amenizar a atual dinâmica individualista, preponderando a *liberdade* e a *igualdade* dos *indivíduos* nas reflexões sociais atuais. Porém, é necessário uma nova relação entre os indivíduos, uns com os outros. Assim, do lema revolucionário francês, resta a palavra *fraternité*⁵⁹⁴. Se, por um lado, conhece-se⁵⁹⁵ a *liberté*, por outro, a *égalité*⁵⁹⁶. A *fraternité*⁵⁹⁷ não possui uma aplicação político-social e jurídica. A questão encontra-se no fato da *fraternité* não ser um Direito (algo normatizado), mas um princípio moral, capaz somente de obrigar moralmente. Só a *fraternité* é capaz de conduzir um aglomerado de indivíduos para a *coletividade* (um conjunto ordenado de pessoas de reconhecimento mútuo), logo, de criar uma vida comum calcada numa ética *solidária*, capaz de produzir o crescimento da dignidade na medida em que o *eu* investe suas capacidades, na promoção do *outro*. Isto é válido para todas as relações intersubjetivas, como interinstitucionais e interestatais. Nessa direção, é justamente este o elemento capaz de unir as distintas culturas do *mundo* numa *cosmópolis*, reconhecendo os direitos fundamentais/Humanos, a liberdade, a igualdade e a justiça⁵⁹⁸.

⁵⁹³ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 140-141.

⁵⁹⁴ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 38 e 39.

⁵⁹⁵ Conhecer, no sentido empregado, indica a possibilidade de dizer, ao utilizar-se das diversas correntes, o que é ou não a *liberdade* e a *igualdade*, porém a *fraternidade* (aqui será empregada o termo *solidariedade*) ainda encontra-se pouco explorada, pelo menos no âmbito político-jurídico.

⁵⁹⁶ A *liberdade* e a *igualdade* possuem vastas bibliografias que as dissecam, opostamente à *fraternidade* que, em comparação as duas, não tem as atenções voltadas a si. DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 48.

⁵⁹⁷ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 13. Cabe destacar, de início, a *solidariedade* como a *fraternidade* secularizada. CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 190.

⁵⁹⁸ DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 48. Por meio disto pode se fortalecer a ideia de paz política – que não significa a ausência de conflito. A questão da paz, como a paz política, possui dois sentidos, um estreito e outro amplo. O primeiro concentra-se na ação política dentro das prioridades da paz. O segundo está em todas as ações, nas quais devem produzir e apoiar as condições da possibilidade da paz. É evidente que a paz só é viabilizada por meio da *conduta humana*. Ela precisa da verdade, cujo ventre é a sua possível paz; ela não se apresenta na fantasia, mas no cotidiano. Para isso, cada uma precisa ajudar na formação da paz, por meio da luta pela verdade. Esse esforço deve ser pacífico, resolvido pela luz da primeira suspeita de verdade. VON WEIZSÄCKER, **Der Garten des Menschlichen**. p. 42-43.

Estas palavras só possuem significado quando inseridas no contexto social e ao relacionar, pelo menos, dois ou mais *indivíduos*. Sem esse pressuposto, nenhuma delas possui sentido, por conseguinte, recai a relação intersubjetiva e junto à ela interpelam-se os respectivos significados no ambiente sociocultural. Nesse momento, inclui-se a *República*, é justamente no seu seio que operará a interação entre os *socii*. Significa, em primeira instância, que na *República* as inter-relações devem constituir-se de acordo com o *princípio republicano* e com todas as consequências que este possa acarretar à *Lebenswelt*. Em última instância, tenta-se constituir um agir adequado à realidade da *res publica*, por isso, a necessidade da distinção entre *privado* e *público*. Somente na última esfera, os reflexos republicanos terão relevância, muito embora, na esfera *privada*, existam direitos e deveres indisponíveis – fundamentalmente os referentes aos que afetam a *dignidade humana* –, transportando-os para o âmbito ou força *público(a)*.

4.a A problemática fundamental a ser enfrentada – a coabitação num mesmo mundo

A dramaticidade da questão *republicana* encontra-se entre o nascimento e a morte do *indivíduo*. Esta realidade humana não lhe é opção, mas imposição – não lhe é permitido escolher o seu vir ou não à existência –, por consequência, o Homem é lançado no *mundo*⁵⁹⁹ que, de imediato, lhe exige assumir a *responsabilidade de ter nascido e de ter decidido viver*⁶⁰⁰. O viver é, propriamente, uma tarefa constituída em cada momento, a mais complexa praticada pelo Homem, pois ele é, ao mesmo tempo, o artista e o objeto de sua arte, nisto está inerente, inclusive, o desejo do suicídio com o abandonar a vida⁶⁰¹. Este *Dasein* no mundo impõe a *responsabilidade* de fazer-se a *si mesmo*. No início, o mundo não é amigável nem hostil, o indivíduo liberto (com o nascimento) não possui outra opção a não ser habitá-lo e dá-lo um sentido ao se adaptar e ao constituir o mundo – num mundo-da-vida – e a *si próprio*⁶⁰². Encontra-se no mundo-da-vida o desafio de lidar com a duplicidade *humana*, no sentido de reconhecê-lo, *sofocletianamente*, a maravilha das maravilhas que inesperadamente se move entre o

⁵⁹⁹ FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. In: **Phainomenon**. n. 1. Lisboa: Colibri, 2000. p. 63 e ORTEGA Y GASSET, José. **O homem e a gente. Inter-comunicação humana**. Trad. J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1973. p. 81.

⁶⁰⁰ FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. In: **Phainomenon**. p. 68.

⁶⁰¹ FROMM, Erich. **Análise do homem**. Trad. Octavio Alves Velho. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. p. 25-26. O suicídio se contrapõe à autonomia *kantiana*, pois o *indivíduo* se instrumentaliza, porém para a pena de morte, KANT a admite. CORTÊS, António. O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. v. LXXXI. Coimbra: Coimbra Editora, 2005. p. 611.

⁶⁰² FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. In: **Phainomenon**. p. 63.

bem e o mal⁶⁰³. Em princípio, esta é a tônica da *liberdade* nos âmbitos *privado* e *público*. Após a percepção de *si mesmo*, o *indivíduo* é confrontado com uma *Lebenswelt* historicamente constituída (que possui o seu próprio sentido) sem a sua interferência e, além do mais, a percebe a existência do *outro*. O *outro* interpela o *eu* na sua radical diferença, na mesma medida da condição liberta do *eu* existe o *outro* livre, tanto quanto o *eu*, o que o diferencia de outras espécies de animais, dos vegetais e dos minerais. Isto lhe concede posição privilegiada no mundo⁶⁰⁴.

A partir do autocontrole⁶⁰⁵ de se ensimesmar⁶⁰⁶, o *eu* recolhe-se ao seu íntimo pensamento e pode agir de forma irretocavelmente única. Isto situa o *eu* como um *ser único e irrepetível* na história – diferente das demais espécies –, na medida em que sua realidade radical (o íntimo) não pode ser totalmente compreendida por ninguém, somente pelo próprio *eu*. A compreensão da realidade radical do *eu* pode ser realizada por meio das externalizações, mas será sempre uma compreensão parcial. A vida pessoal/íntima/privada é intransferível na totalidade ao *outro*, porém pode ser aprendida por meio da interpretação da exteriorização de sinais do *eu*. Neste momento, a impossibilidade de assumir a vida intimista de outrem revela o fundamento da *responsabilidade* pessoal. Assim, o que afeta ao *eu* pode não afetar ao *outro*⁶⁰⁷.

Com o surgimento da consciência do *ser-estar-aí-no-mundo*, o *eu* jogado num ambiente – com sua tradição⁶⁰⁸ – preexistente (família, cidade, escola [...]), é legitimado a realizar a própria vontade que faz do *eu mesmo* objeto de suas ações, numa condição prática de reconhecimento do próprio Direito no(s) *outro(s)*⁶⁰⁹. O *eu* adquire a identidade ao recolher os elementos oferecidos pelo *preexistente*, no interior da coletividade, que reconhece prerrogativas e obrigações, que as classifica como membros

⁶⁰³ SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006. p. 28 e 30.

⁶⁰⁴ ORTEGA Y GASSET, *O homem e a gente*. p. 109-130. Os direitos e os deveres inatos são próprios da *pessoa humana*, que, com sua soberania irrepitível cuja sua ação possui a característica externa da infugibilidade, não pode ser reproduzida nem alienada – *ius personalissimum*. SCIACCA, Fabrizio. *Il concetto di persona in Kant. Normatività e politica*. Milano: Giuffrè, 2000. p. 74.

⁶⁰⁵ ELIAS atribui o progresso civilizatório ao aumento do autocontrole. Destarte, o Estado moderno entra nesta perspectiva no momento de considera o Homem um ente fruto do progressivo aperfeiçoamento deste autocontrole. Assim, também se inclui o Homem moderno com suas personalidades adaptadas à complexidade das relações intersubjetivas dentro do ambiente estatal, ou seja, na *esfera pública*. Isto tem conexão com a tolerância ao diferente em todos os aspectos, o que não ocorria em sociedades ou comunidades mais arcaicas. Neste sentido e em outros, *vide*: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador. Formação do Estado e Civilização*. Trad. Ruy Jungmann. v. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 193-274; BAUMAN, *Modernidade e holocausto*. p. 131-132.

⁶⁰⁶ *Vide*: ORTEGA Y GASSET, *O homem e a gente*. p. 57-62.

⁶⁰⁷ ORTEGA Y GASSET, *O homem e a gente*. p. 77-94.

⁶⁰⁸ *Vide*: RORTY, Richard. *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*. Übersetzt Joachim Schulte. Stuttgart: Philipp Reclam, 2005. p. 13.

⁶⁰⁹ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 40 (nota 81).

da comunidade ou estranho a ela. Isto não é possível pela imagem atomizada dos *indivíduos* que arbitrariamente decidem formar uma comunidade⁶¹⁰. Ela está aí desde o aparecimento do *eu* e permanecerá após o seu desaparecimento e o advento das gerações futuras de outros *eus*.

Contudo, na toada da ética humanista, é possível inferir o Homem como entidade original, diferente das demais, inclusive como indivíduo; compartilhando as qualidades essenciais com os demais membros da mesma espécie, ele destoa em sua mistura particular ao apresentar caráter, temperamento, talentos, habilidades, características físicas distintas (genótipo e fenótipo, por exemplo: as impressões digitais) [...]. Tal pensamento ético distingue o bem do mal ao defender que o primeiro é afirmação da vida no sentido desenvolvimentista das capacidades do Homem; a *virtù* decorre na assunção da responsabilidade de sua própria vida⁶¹¹. O mal é o contrário do bem e consiste na redução das capacidades do Homem, sendo o *vício* a irresponsabilidade diante de si mesmo. Portanto, o conhecimento do Homem é alicerce para o edifício de normas e valores⁶¹².

Pode-se designar tudo isto como parte integrante da *vita activa*⁶¹³. Nela desenvolvem-se três atividades essenciais ao *ser humano*: *labor*, *trabalho* e *ação*. Cada uma corresponde ao suporte básico da vida *humana*. Assim, o *labor* (nascimento, sobrevivência e morte) está ligado ao processo biológico do corpo, por conseguinte, o crescimento, o metabolismo e o declínio estão relacionados com as atividades produzidas pelo *labor* no processo vital. A condição humana do *labor* corresponde à própria vida. O *trabalho* (artefato, produto ou coisa que proporcionam durabilidade, permanência ao caráter mortal e efêmero do *humano*) relaciona-se ao aspecto artificial

⁶¹⁰ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 73.

⁶¹¹ O que se poderia afirmar, parafraseando ALIGHIERI, com todas as implicações decorrentes, é que *a nossa paz está na nossa vontade* (“E está na Sua vontade a nossa paz.”). ALIGHIERI, Dante. **Divina Comédia. Paraíso**. Trad. Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998 (Canto III, verso 85). p. 28.

⁶¹² FROMM, **Análise do homem**. p. 27-28 e 31. Ainda na esteira do “parafraseamento” de ALIGHIERI, não se pode permitir que o próprio Homem, portanto no *nós*, explicito no pórtico de sua própria casa (o *Welt*) o abandono de toda a esperança daqueles que nele ingressam (“Deixai toda a esperança, ó vós que entraís.”). ALIGHIERI, Dante. **Divina Comédia. Inferno**. Trad. Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998 (Canto III, verso 9) p. 37.

⁶¹³ ARENDT discorre sobre o termo *vita activa* e nele está todo o peso da tradição ocidental do pensamento político. Esta tradição não abrange a totalidade do pensamento ocidental, mas carrega em si o julgamento de Sócrates e o conflito entre a *polis* e os filósofos, ainda foi utilizada com cuidado por KARL MARX. Esta expressão foi a tradução medieval do *bios politikos aristotélico*, que ocorre em AGOSTINHO como *vita negotiosa* ou *actuosa*. Seu significado estava relacionado com os assuntos públicos e, por conseguinte políticos. Cabe destacar a fuga da concepção tradicional *vita activa arendtiana*, pois a *vita activa* não deve ficar acima nem abaixo da *vita contemplativa* na hierarquia do conhecimento. ARENDT, **A condição humana**. p. 20-26; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 67.

da *vida humana*. Ele produz um mundo diferente de qualquer ambiente natural, sendo que nele reside cada vida solitária-individual. As coisas advindas do *trabalho* possuem características transcendentais à vida individual, sendo o *trabalho, condição humana* a mundanidade. A *ação* (cria as condições de fundar e preservar os corpos políticos, além de proporcionar as condições para a história) é exercida entre os *seres humanos* e não tem a mediação das coisas – da matéria –, por conseguinte, nela encontra-se a pluralidade. É na pluralidade de Homens e não na sua unicidade que habita o mundo. Isto implica ter, necessariamente, relação com a política, cuja função é estabelecer os parâmetros da coexistência plural. Assim, viver é estar entre os *seres humanos* e morrer é abandoná-los⁶¹⁴. Estas três atividades fundamentais devem ser respeitadas e promovidas no mundo-da-vida – que é o mundo da *ação* e do *trabalho* onde o *labor* atua de forma segura (em tese).

A aparição do *outro* impele o *eu* a comungar com o diferente, o mesmo e único mundo. Este comungar com o *outro* significa a aparição do *nós*. A junção de duas ou mais realidades radicais distintas num ambiente preexistente e repleto de pluralidade *humana*, justamente no *nós*, reside no *aristotelismo* do *zoón politikón*. Nota-se, com isto, que o *eu* depende do *outro* para compreender o seu próprio mundo-da-vida, desde sempre aí, e para sobreviver, simultaneamente em que se faz a *si mesmo*, inovando-se. A coletividade oferece ao *indivíduo* as condições propícias para o *ser humano* desenvolver-se, porém a mesma coletividade limita as inclinações do agir em função do próprio interesse egoísta, a provocando reações dos demais membros sociais⁶¹⁵. Se em face à realidade radical o *eu* detém a plena *liberdade* – sendo os seus limites as fronteiras intransponíveis do próprio *eu* –, em face à realidade coexistencial com o *outro* no *nós*, a sua *liberdade* não é mais plena, mas restrita. A coabitação exige do *eu* o reconhecimento do *outro* (com sua *liberdade*) e a adequação ao *nós* e ao mundo-da-vida. Portanto, encontra-se em *liberdade* (no seu aspecto público) delimitada pela *liberdade* do *outro* e pelas normas socioculturais. A coexistência de *pluralidades humanas*, ou seja, interesses de vida distintos, num único espaço, ocasionam o conflito entre os *indivíduos*. O ponto crítico da *República* – no aspecto político-jurídico – é justamente a divisão da unidade *mundanal* entre as liberdades dos *seres humanos*, a fim de os viabilizar o melhor ambiente possível para que cada um possa se desenvolver

⁶¹⁴ ARENDT, A *condição humana*. p. 15-16.

⁶¹⁵ MAZZEI, Alessandra. *Un patto “di specie particolare”. Lo ius publicum civitatum kantiano tra diritto e storia*. Padova: Cedam, 2009. p. 27-28.

plena e dignamente, conforme os seus desejos e os seus interesses, com o mínimo de conflito com o *outro*.

A divisão desse único espaço vital não pode ser efetuada de forma negativa. A existência da *liberdade* de cada *indivíduo* deve ser realizada de maneira isolada, ou seja, cada qual independente dos demais. A incontornável característica de *ser social* não permite a vida em pleno isolamento, pelo contrário, obriga o *indivíduo* a manter relações com os seus pares (desde o nascimento até a morte) – no *âmbito privado* (família, amigos, associações privadas...) e no *âmbito público* (órgãos públicos, na rua com desconhecidos...). Assim, o Homem é só e, simultaneamente, relacionado com o(s) *outro(s)*. Esta ambivalência manifesta-se na solidão, na comunhão, na igualdade e na diferença. Por conseguinte, a solidão indica seu caráter original, inautêntico ao *outro* e consciente de ser independente. No entanto, ele não suporta a completa ruptura dos seus semelhantes, uma vez que sua felicidade (ou vida) está atrelada à *inter-relação* vivenciada com os *outros*, seja de gerações passadas, presentes ou futuras⁶¹⁶.

É preciso reconhecer dois aspectos simultâneos de um mesmo *ser humano*: sua *individualidade* e sua *sociabilidade*⁶¹⁷. A *liberdade* permeia estas duas peculiaridades *humanas*, pois é justamente ela que viabiliza o desenvolvimento, a usufruição e a realização de cada *indivíduo* consigo mesmo; a segunda é complemento da primeira, além de ser condição de possibilidade da própria *vida individual* – o *eu* não é sem o *outro* (aqui surge a importância da comunicação)⁶¹⁸. Portanto, são duas dinâmicas que se complementam e, também, se contrapõem. O desafio é justamente equilibrar esta polaridade de forças entre o *individual*⁶¹⁹ e o *social* de tal forma que ambos possam se complementar sem conflitos extremos. Em face disto, a *solidariedade* possui a dinâmica apropriada para intermediar, pois pode unir o *indivíduo* (*liberdade*) e o *sócio*

⁶¹⁶ FROMM, **Análise do homem**. p. 46; DELMAS-MARTY, Mireille. **Três desafios para um direito mundial**. Trad. Fauzi Hassan Choukr. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2003. p. 187.

⁶¹⁷ Estes dois aspectos estão no fundamento da discussão entre os liberais e os comunitaristas. A discussão entre comunitaristas e liberais iniciou-se por volta do início da década de oitenta do século XX nos Estados Unidos da América. Nela concentra-se a relação do indivíduo e da comunidade, um tema discutido há séculos. Trata-se, no fundo, da conturbada polarização que de um lado está uma política democrática de reivindicação de direitos individuais e de liberdade e do outro, está a consideração do *bem comum* – numa perspectiva de absorver e restringir ao máximo a liberdade e direitos individuais. *Vide* o contraposto entre estas duas visões de mundo em relação à *solidariedade*. *Vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 112-128.

⁶¹⁸ JASPERS, Karl. **Iniciação filosófica**. Trad. Manuela Pinto dos Santos. 6. ed. Lisboa: Guimarães & C.ª, s.d. p. 26. No mesmo sentido da convivência, sem a relação com o *outro*, não se realiza a finalidade. HEGEL, **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. p. 339 (§ 182). Ao destacar KANT, *vide*: GRÖSCHNER und LEMBCKE, **Ethik und Recht**. p. 68-69.

⁶¹⁹ Reconhece-se hoje em dia a preponderância do *individual* sobre o *social*, isto se denomina individualismo.

(*igualdade*⁶²⁰) ou, ainda, a igualdade e a diferença, a diferença e a unicidade. A diferença firma-se quando o *eu* estranha o *outro* justamente pelas características ímpares deste *outro*, a igualdade é o reconhecimento do *outro* como ser igual ao *eu*, *ser humano*⁶²¹.

4.b O Homem e as outras espécies no mesmo (meio)ambiente

A *solidariedade* não é delimitada apenas pelo reciprocamento direto entre Homem-Homem, também em relação às outras *espécies de animais* e ao *meio ambiente*, pois o *mundo da cultura* no qual o *ser humano* se insere encontra-se rodeado por um *meio ambiente* natural, fornecedor dos elementos necessários (vitais) para a existência humana com dignidade. No entanto, a *solidariedade* Homem-demais espécies e meio ambiente tem como último destinatário o Homem. Embora ela esteja, neste caso, diretamente ligada às espécies e ao meio ambiente indiretamente, atinge também os demais *seres humanos*. Deve-se isto ao caráter ético da *solidariedade*, logo, o Homem é o centro do universo, no sentido dos seus julgamentos de valores, intimamente arraigados às peculiaridades de sua própria existência (visão antropológica sustentadora da *dignidade humana*)⁶²². Nestas circunstâncias, o *ser humano* é a *medida de todas as coisas* (PROTÁGORAS). Tal postura origina-se de uma ética humanista antropocêntrica⁶²³. Porém, não deve significar uma posição de soberba em relação aos

⁶²⁰ Destaca-se, imiscuído nas ponderações de FROMM, que a igualdade tornou-se a negação da individualidade. A igualdade não é considerada mais a condição para o desenvolvimento das particularidades de cada *ser humano*, mas a ausência do *eu* de orientação mercantil. Se antes a igualdade poderia ser associada à diferença, neste momento ela tornou-se sinônimo de indiferença, nada além da característica do Homem consigo e com o *outro*. Este pensamento acarretou diversas transformações em todas as áreas da cultura e todas elas refletem a personalidade mercantil de ser livre, inclusive de qualquer individualidade. FROMM, **Análise do homem**. p. 71 e 74. A revisão da *República* busca contornar a concepção mercantil da igualdade, ao abrir caminho à alternativa humana de escolher a sua própria estrada. A questão não é reprimir a maldade e enaltecer a bondade, mas potencializar a possibilidade das pessoas agirem de forma virtuosa, criando condições para o desenvolvimento de individualidade, meta de todas as atividades sociais, econômicas, políticas e jurídicas que o *ser humano* seja a única finalidade para si mesmo. Isso convoca a regra de ouro: *não façais aos outros o que não quereis que vos façam* ou, ainda, *o que fizeres aos outros faça também a si mesmo*. FROMM, **Análise do homem**. p. 191 e 194.

⁶²¹ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 165; BARRETO, Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. p. 425-426.

⁶²² CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 601 e 608. KRIELE ressalta a origem religiosa da visão antropológica da *dignidade humana* sem, no entanto, estar atrelada especificamente ao cristianismo, advém de outros tempos e de outras culturas, como a grega, com a ideia de *Naturrecht*. O autor também traz outras perspectivas como: a humanitária e o problema da neutralidade. KRIELE, **Grundprobleme der Rechtsphilosophie**. p. 169-179.

⁶²³ FROMM, **Análise do homem**. p. 22.

demais elementos constituintes do Planeta Terra, pelo contrário, isto lança diretamente a *responsabilidade* sobre cada *ser humano*.

A (r)evolução científica – de forte impulso no *Iluminismo* – equipou o Homem de conhecimentos em relação a vastos domínios da biodiversidade. Ele tornou-se capaz de manipular a essência genética, de domesticar, de multiplicar e de extinguir as espécies vegetais e animais. Desta forma, ocorreu um desencantamento da natureza, transformando-a em simples objeto econômico para construir seus sonhos, uma natureza doméstica a serviço das finalidades humanas. De um meio ambiente selvagem para um completamente domesticado, porém o *ser humano* não se deu conta que o impulso natural não é mau nem bom, ele apenas segue seu destino naturalmente imanente. O *ser humano* é capaz, atualmente, de destruir a habitabilidade da Terra, sob a justificação de domar o meio ambiente natural. No entanto, esta domesticação do *habitat* não-humano acarreta consequências imprevistas e de grande proporção à *condição humana*. O desenvolvimento acarretou o esquecimento das dificuldades vividas pelos antepassados, no condizente ao domínio dos eventos naturais ao mesmo tempo em que, pelo domínio da natureza, criou desequilíbrios fomentadores de resultados inimagináveis até o momento. Portanto, não são os movimentos naturais – que seguem seu rumo sem querer ser ruim ou bom para o *ser humano* –, mas a atitude de intervenção do Homem na natureza que causa o desequilíbrio ambiental, por conseguinte, a deteriorização do *habitat humano*⁶²⁴.

Em face disto, o *ser humano*, o único *responsável*. Ele se constitui perigo para si e para os demais *ser humanos*, da sua e das futuras gerações, do seu território e dos demais cantos do mundo. Logo, ele deve adotar uma postura entre a estática contemplação e a exploração brutal, ou seja, uma atitude/ação de respeito e colaboração com o meio ambiente⁶²⁵, ora explorando e ora restituindo, em equivalência, o explorado. A sua capacidade de extração pode e deve ser convertida para uma capacidade de restituição. Além do mais, a conservação do meio ambiente é de interesse *público mundial*, destarte, o meio ambiente constitui-se em *patrimônio público mundial*. Em face disto, consistem a ação e a ideia de compatibilidade com a *República*.

No entanto, não significa dotar os animais nem o meio ambiente de direitos, pois os animais ou o ecossistema como um todo são incapazes de criar um mundo paralelo

⁶²⁴ ELIAS, Norbert. **A condição humana**. Trad. Manuel Loureiro. Lisboa: Difel, 1991. p. 15-25.

⁶²⁵ NOGARE, Pedro Dalle, **Humanismo e anti-humanismo. Introdução à antropologia filosófica**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 233.

como o Homem, como a cultura⁶²⁶, por meio da *liberdade*. A eles são destinadas proteções jurídicas que vinculam todos os Homens. Não existe a relação entre direito do animal ou vegetal com o dever *humano*, nem direito humano com o dever do animal e/ou vegetal. Com isso, a reciprocidade inerente de direito-dever é violada, desqualificando o direito dos animais e/ou vegetais para a proteção contra a ação degradante *humana*⁶²⁷. Portanto, a *responsabilidade* de manter o equilíbrio no ecossistema e de não maltratar os animais concentra-se no próprio *ser humano*. Ela é consequência do direito-e-dever dos *socii* e, atualmente se destaca, das gerações futuras, pois possibilitam um ao outro uma existência em ambiente saudável-equilibrado⁶²⁸.

Diante de tudo isso, não se deseja negar a ligação do Homem com a natureza, pelo contrário, é justamente esta profunda conexão⁶²⁹ que é ressaltada na questão preservacionista. A manutenção do ecossistema é a própria preservação humana, pois sem ele, a vida se extinguiria. Porém, é preciso destacar o *descontinuum* das espécies com o Homem. Este ser supera os demais animais na medida em que transcende a sua própria natureza ou instinto, e seu espírito o diferencia de todos os demais seres vivos. O Homem é um ser eterno por ser mortal e viver de forma individual, cuja história é identificável no período que compreende do nascimento à morte; sua eternidade dá-se justamente com a cessação da vida única e intransferível. As demais espécies encaixam-se na imortalidade por meio da procriação e suas vidas não são identificáveis pela

⁶²⁶ A aparição da espécie humana ocasionou consequências com o seu agir sobre o mundo físico, sobre as outras espécies e sobre si mesmo. A partir de então, o Homem “hominiza” o Planeta Terra ao perfazer a sua sempre inacabada natureza. COMPARATO, **A afirmação histórica dos direitos humanos**. p. 6.

⁶²⁷ Não se deseja desqualificar as teorias jurídicas que adotam a diretriz oposta, porém, para efeito deste trabalho, adotar-se-á esta concepção teórica. Não só, também por não observar consistência nestas teorias. No entanto, esta discussão não cabe no objetivo deste trabalho.

⁶²⁸ Insere-se aqui o *princípio jurídico à qualidade de vida* (Art. 225, *Caput*, da CF), compreendido na ideia geral de *direito à vida* (Art. 5º, *Caput*, da CF). O Princípio 1 da **Declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento/92**, declara o direito de ter uma vida saudável e produtiva, em harmonia com a natureza (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/declaracao_do_rio_de_janeiro_sobre_meio_ambiente_e_desenvolvimento.pdf. Acesso em 22/06/10). O Protocolo Adicional à Convenção Americana de Direitos Humanos no seu Art. 11 prevê o direito ao meio ambiente sadio, tendo os Estados partes que promovem, preservam e melhoram o meio ambiente. (http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/protocolo_adicional_a_convencao_americana_sobre_direitos_humanos_em_materia_de_direitos_economicos_sociais_e_culturais.pdf. Acesso em 22/06/10). Com estes exemplos, a conservação da vida não satisfaz ao direito de ter qualidade de vida. Assim, a qualidade de vida passa a ser uma *finalidade* do poder público que se agrega à felicidade do indivíduo e ao *bem comum*. Isto diz respeito diretamente à saúde do *indivíduo*, pois não se resume à contraposição às doenças, mas levam-se em conta os elementos da natureza (água, ar, solo, flora, paisagem e fauna) com o objetivo de preservar um estado de sanidade e de um uso favorável à saúde ou evitar e curar as doenças e os incômodos ao *ser humano*. MACHADO, **Direito ambiental brasileiro**. p. 45-46.

⁶²⁹ NOGARE, **Humanismo e anti-humanismo**. p. 231.

história, elas são repetições instintivas da vida dos seus ancestrais⁶³⁰, ou seja, não existe vida individual. Nesse sentido, o animal não parte de si mesmo, mas está sempre condicionado ao que se passa ao seu redor, ou seja, não possui a capacidade de se ensimesmar⁶³¹.

A radicalidade humana é a *liberdade* que forma sua expressão em um movimento espiralado. Isto ocorre em três etapas: na primeira, o Homem se encontra perdido no mundo entre as coisas; na segunda, o seu esforço de formação da ideia e domínio sobre as coisas – a *contemplação* ou a *vita contemplativa* – recolhe-se em sua intimidade; e, na terceira, o Homem retorna ao mundo com o intuito de atuar nele conforme o plano preconcebido (ou concebendo) – a *práxis* ou a *vita activa*⁶³². Na *vita activa*, surge e concretiza-se a *solidariedade*, portanto, ela está relacionada somente aos *seres humanos* e entre eles se realiza. A *solidariedade* deve ser um conceito condutor universal com o objetivo de reivindicar uma sociedade *solidária*⁶³³, porém a *ela* não pressupõe-se a reciprocidade presente ou futura, mas a interpelação no momento oportuno. A sua prática, em princípio, deve ser desinteressada e precisa ser concretizada pela prática reflexiva entre os “parceiros” sociais e não por meio de uma submissão de quem recebe a *solidariedade* e de quem é *solidário*. Seria um processo de observação e aplicação da ação *solidária*⁶³⁴.

4.1 A solidariedade: o Homem como ser social

O princípio da *solidariedade*, também na orientação da Igreja Católica⁶³⁵, está sustentado na natureza do Homem, pois ele constitui sua identidade. Ela existirá enquanto existir o Homem, este é o fundamento da tese do *ser humano* como *ser social*.

⁶³⁰ ARENDT, A *condição humana*. p. 27.

⁶³¹ ORTEGA Y GASSET, *O homem e a gente*. p. 56-57.

⁶³² ORTEGA Y GASSET, *O homem e a gente*. p. 62.

⁶³³ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 13.

⁶³⁴ Destarte, o Homem *solidário* como pressuposto de uma *sociedade solidária* precisa adquirir uma competência social, capaz de se autoperceber e de perceber o estranho e banhado na capacidade de aceitar o *outro* e a *si mesmo*. Isto por meio do encontro com o *outro* e consigo mesmo, intermediado pela comunicação como um processo constante de aprendizado. ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 113-114.

⁶³⁵ PESCH delimita esse princípio entre o individualismo e o socialismo, logo, refere-se à finalidade natural ou à vontade divina da vida em sociedade, pois tal finalidade nada mais é do que o *bem* repartido entre todos. A subordinação dentro de uma totalidade social em consideração é objetivo dessa totalidade – também cooperar positivamente para essa finalidade –, a fim de tornar feliz o indivíduo. Isso é a *solidariedade* como princípio, como dever moral. KERBER, W. *Solidaritätsprinzip*. In: Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hrsg.). *HWP*. Band 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. p. 1016.

O Homem não sobrevive sozinho, ele se encontra na companhia do *outro* e numa comunidade em geral organizada, por isso, não é um *ser* só, mas social (comunitário). Ele é instruído para viver no mundo por meio da ajuda do *outro*, em face disso, quem não precisa da coletividade juridicamente ordenada é Deus (ou deuses) ou animal⁶³⁶. A conexão entre *solidariedade* e pessoa está na relação *eu* e *outro*. A *pessoa* surge na mutualidade do encontro, pois se depara e se desenvolve com o *outro*, mesmo mantendo a *individualidade*. O *eu* experiencia-se como *eu* em unidade com o *eu-outro*, codeterminando-se reciprocamente. O grande exemplo desta coexistência é a linguagem, que só pode ser constituída quando existir a interpelação recíproca entre dois *indivíduos*. Isto é um processo que se inicia ao nascer e somente extingue-se com a morte. Durante o período entre estes dois acontecimentos, intermediado pelo emprego linguístico, ergue-se o relacionamento comunitário, resultando a cultura e a história⁶³⁷.

A série de valores éticos como a justiça, a confiança, o amor, ou a gratidão possui sentido se pensados conjuntamente com o *outro* ou com os muitos. Tais valores estimulam o Homem à coletividade. Na relação social (*eu-outro*), encontra-se a personalidade do *ser humano*, assim, chamou-se a possibilidade de encontro humano e social seu último fundamento em Deus, sua imagem em vida, numa visão cristã (aqui ilustrativa), sendo o Homem criado como ser capaz de *dialogar*. Não é sem sentido a visão da *comunidade* tornar-se distinta da *sociedade*⁶³⁸ atual, sendo que a primeira não é um mero conjunto de *indivíduos*, mas uma união de essência solidária entre os membros da *comunidade*, ao ponto da *solidariedade* constituir-se em um dever. Na *comunidade*, as relações sociais são duradouras e possuem um fim comum, ou seja, o membro da *comunidade* persegue o mesmo que toda a *comunidade*. Por isso, o diálogo nas *sociedades* possui maior complexidade e, nem sempre, os dialogantes partem de aspectos comuns; na *comunidade*, isto se torna relativamente simples pelo fato de os dialogantes possuírem finalidades comuns. Isto e outros fatores de semelhança entre os indivíduos na *comunidade* favorecem o fortalecimento da *solidariedade* como princípio⁶³⁹.

⁶³⁶ ARISTÓTELES, *Polítik*. p. 46-47 (1253 a); GRÖSCHNER und LEMBCKE, *Ethik und Recht*. p. 69; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 72 e, num sentido *marxista*, p. 88-91 e NOGARE, *Humanismo e anti-humanismo*. p. 247-248; logo, o comunismo na qualidade de ideal de uma nova sociedade, para MARX, é a abolição de toda a alienação e, com isto, o retorno do Homem ao seu ser social, em sua existência solidária (p. 90). Para a crítica do pensamento *marxista* deste aspecto da essência social do Homem, PIAZOLO, *Solidarität*. p. 91-93.

⁶³⁷ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 72-73 e 198-200.

⁶³⁸ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 101(e nota 6)-102 e 120.

⁶³⁹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 73-75.

No entanto, a *solidariedade* não pertence somente à *comunidade*, mas à relação entre *indivíduo* e *comunidade*, o que significa ação mútua de ambos. O que o indivíduo faz ou deixa de fazer repercute igualmente na *comunidade*, e o que esta faz ou deixa de fazer também repercute no *indivíduo*. Isto indica o envolvimento de ambos mutuamente. A *solidariedade* ressalta a dupla dimensão do Homem em *sociabilitas* e *individualitas*, tendo a necessidade destas duas dimensões possuem a mesma importância, evitar desequilíbrios, tais como: o individualismo a suprimir o lado social e o comunitarismo a oprimir o lado individual. Os elementos existenciais do *ser humano* estão justamente nisto, no *indivíduo* – a formar sua singularidade – e no *outro* – a formar a comunidade, o que contribui para a formação da consciência de si mesmo, dos demais e do mundo. Assim, *indivíduo* e *comunidade* possuem relação calcada na *solidariedade*, na ordem mútua e na independência. O relacionamento mútuo e a (co)responsabilidade são aperfeiçoados pelo *princípio da solidariedade*, pois as duas dimensões ordenam-se, necessitam-se e defendem-se reciprocamente. Destarte, nem a comunidade está em serviço somente do *indivíduo*, nem o *indivíduo* a tem como objetivo exclusivo⁶⁴⁰.

4.1.1 A palavra solidariedade

A palavra *solidariedade*⁶⁴¹ não significa reconhecimento piedoso e de socorro aos limitados e aos fracos, também não é filantropia, simpatia, nem voluntariado⁶⁴². Ela ocupa, nesse trabalho, a posição da *fraternité*, ao assumir seu sentido no lema francês de forma secularizada. A *solidariedade* não foi aleatoriamente escolhida entre *irmandade* e *fraternidade*, nem foi substituída arbitrariamente, pelo contrário, a *solidariedade* é da mesma filiação⁶⁴³ destas duas, porém possui uma amplitude distinta e encontra-se mais adequada ao sentido do trabalho, devido ao fato de constituir-se qualidade de *solidário*

⁶⁴⁰ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 75-76.

⁶⁴¹ A palavra *solidariedade* (Port.) ainda é encontrada em outros idiomas como cognato: *Solidarité* (Franc.), *Solidarità* (Esp.), *Solidarietà* (Ital.), *Solidarnosc* (Pol.), *Solidarity* (Ing.) e *Solidarität* (Alem.). PIAZOLO, *Solidarität*. p. 13. ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 17. BROCKHAUS. 19. Aufl. 20. Band. Mannheim: Brockhaus, 1993. p. 428; WILDT, A. *Solidarität*. In: Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hrsg). *HWP*. Band 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. p. 1004.

⁶⁴² COCCOPALMERIO, *Il diritto come diakonía*. p. 132-133.

⁶⁴³ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 34. Este autor teve por base o *Manuel Républicain de l'homme et du citoyen* (1848) de CHARLES RENOUVIER e no *Harmonies Économiques* de FRÉDÉRIC BASTIAT (p. 34); WILDT, *Solidarität*. *HWP*. p. 1006. Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 10.

– isto se deve, principalmente, ao Artigo 3º, I, *in fine*, da CF⁶⁴⁴. Além da importância normativa, inferida diretamente da *lei fundamental* brasileira, esta palavra carrega outras qualidades apropriadas a sua utilização. Agrega-se, nesse sentido, a ideia de esclarecimento dos direitos e dos deveres dos Homens e dos cidadãos. Também, a palavra *solidariedade* no sentido de bom e mau⁶⁴⁵ impõe limites à *lei* da humanidade, o que significa que nenhum Homem é auto-suficiente, por isso, não é possível salvar-se ou perder-se só. Ninguém é realmente bom e inteligente quando isolado, enquanto nega os outros indivíduos. Nisso consiste o sentido da ligação social da coletividade, no contexto do ímpeto revolucionário de 1848 na França, pois foi consagrada a *fraternité* marcada como *virtù* da ética *republicana*⁶⁴⁶.

Neste momento, a *fraternité* afasta-se da moral cristã⁶⁴⁷ e aproxima-se do que seria um dever, seu abundante conteúdo direciona-se à *República*. Destarte, a *República* concebe a cada cidadão – em nome da *fraternité* – o direito de viver do trabalho, além disso, o direito à educação social apropriada ao desdobramento das capacidades com a instrução necessária. O dever da *República* – em nome da *fraternité* – é exigir a formação de associações de trabalhadores, assim como a distribuição de bens fundamentais que, em perspectiva, ajudaria os ociosos e poderia chegar a abolir a exploração do trabalho assalariado. Acrescem-se as exigências para a formação de um sistema de crédito para os autônomos a fim de extinguir a exploração do Homem pelo Homem em todas as suas formas e de encontrar igual medida para a distribuição justa

⁶⁴⁴ Art. 3º “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I – constituir uma sociedade livre, justa e *solidária*.” CF (grifo meu). Artigo 2. CRI. <http://www.senato.it/documenti/repository/costituzione.pdf>. Acesso em 10/01/2010. Artículo 2. CE. <http://constitucion.rediris.es/legis/1978/ce1978.html>. Acesso em 22/01/2010. Art. 1º da CRP. <http://www.tribunalconstitucional.pt/tc/crp.html#art01>. Acesso em 22/01/2010. Article 2. CRF. http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution.asp#titre_1. Acesso em 17/05/2010. Artículo 8, II, CB. <http://www.presidencia.gob.bo/download/constitucion.pdf>. Acesso em 17/05/2010. Preâmbulo e Art. 3, 6, CRE. <http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/Constitucion-2008.pdf>. Acesso em 17/05/2010. Artículo 3º. CPEUM. <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>. Acesso em 17/05/2010. Artigo 162º. CA. <http://www.ucp.pt/site/resources/documents/IEP/LusoForum/Constituicao%20angola.pdf>. Acesso em 17/05/2010. Artigo 19. CRM. <http://www.mozambique.mz/pdf/constituicao.pdf>. Acesso em 17/05/2010. Vide: PIAZOLO, *Solidarität*. p. 158-159.

⁶⁴⁵ Cabe elencar três exemplos de *solidariedade* que tendem a resultar consequências deletérias para a *res publica*. Assim: **1)** *solidariedade* desviante, a união criminal ou terrorista; **2)** *solidariedade* de grupos que se reúnem para praticar agressões, discriminações e externar ódio contra o diferente; **3)** *solidariedade totalitária* que despreza o indivíduo e promove o grupo. Essas categorias de *solidariedades* baseiam-se, normalmente, na identidade do grupo e possuem como característica negativa fundamental o elemento totalitário, típico de comunidades homogêneas avessas ao diferente e à pluralidade. Não significa tachar a concepção de comunidade em geral com esta *solidariedade*, pelo contrário, apenas aquelas com essas características totalitárias, de diferenças repressivas. ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 139-140; CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 192.

⁶⁴⁶ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 34.

⁶⁴⁷ WILDT, *Solidarität*. HWP. p. 1005.

da propriedade. A *fraternité* assume a roupagem da *solidariedade* do trabalhador no sentido do conceito de luta classe. Tal era a ideia de MARX e de ENGELS ao criticar a alienação humana conjuntamente com a privatização dos meios de produção. Na base, encontrava-se o desejo de uma *sociedade* igualitária, sem a dominação econômica, proporcionando o livre desenvolvimento do *indivíduo*, como *ser social*⁶⁴⁸. Isso destaca a *solidariedade* como uma *lei* que acarreta a responsabilidade coletiva, com o objetivo de formar em toda a sociedade uma rede de manifestações distintas e de ligação mútua de *solidariedade*. Decorria, então, o envolvimento de ações *solidárias* entre diferentes povos e distintas gerações desses povos⁶⁴⁹.

A *fraternidade* possui seu sentido deslocado para um agir ou não-agir, interligado com indiferença/apatia com o aspecto de viver em harmonia entre “irmãos”, tendendo ao amor ao próximo como impulso do agir fraterno e de um altruísmo social. Esta harmonia não implica ausência de conflito, no entanto, a ideia de fraterno reduz a amplitude do aspecto de sentimento ao próximo⁶⁵⁰, ou seja, a necessidade de se ter tal

⁶⁴⁸ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 87-89; WILDT, **Solidarität**. **HWP**. p. 1006.

⁶⁴⁹ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 34-35. Com esta perspectiva exposta, surge a teoria do *solidarismo*, baseada em duas categorias básicas: na *pessoa* e na *comunidade*. Sua raiz está na doutrina cristã, buscando constituir-se como terceiro caminho entre o *individualismo* e *socialismo*. Suas maiores expressões originaram-se na França e na Alemanha, porém, como a Igreja Católica, também foi difundida para o mundo. Tal teoria leva em consideração o momento histórico e é nele que a *pessoa* se realiza, pois o Homem é um ser racional, livre e histórico. A liberdade e a socialidade atribuem direitos e deveres independentes das condições sociais (sejam quais forem) de todos os *seres humanos*, sendo estes credores de dignidade que favorece sua respectiva realização plena da vida, significa possuir diversos direitos que necessitam ser concretizados. Esta necessidade conduz à imprescindibilidade de reformas nas estruturas sociais, pois o Homem precisa das condições concretas para se desenvolver. Com isso, chega-se a consciência do dever moral de *solidariedade*, por conseguinte, o Homem possui deveres e direitos naturais, pois não se trata de uma penalização exterior, mas de uma sanção moral. Os deveres morais são: justiça, amor, verdade, *solidariedade* e lealdade. Esta dinâmica procura estruturar comunidades reais capazes de se auto-administrarem em coordenação com outra comunidade, as quais pertencem ou as quais convivem. A democracia é o sistema que deve imperar, justamente pela qualidade ser racional e livre do *ser humano*. Se o Homem é livre e racional e, portanto, pensa independente dos demais, quando em *comunidade*, ele pensa com a *comunidade*, sendo esta livre e racional. Neste sentido, o *solidarismo* é personalista e, ao mesmo tempo, comunitário. Contudo, a economia deve ser de caráter comum e a propriedade de acordo com o trabalho do indivíduo, porém, em certa medida, destinada ao *bem comum* (também um conceito chave). ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 87-93; PIAZOLO, **Solidarität**. p. 40-41; COCCOPALMERIO, **Il diritto come diakonía**. p. 133; HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 11. Diante do exposto, a ideia de *solidariedade*, neste trabalho, se afasta da concepção de *solidarismo* na medida em que não faz da *comunidade* o seu *locus* privilegiado, sim a *res publica*, algo mais complexo e que assume estruturas mais plurais do que as da *comunidade*. Embora se precise da justiça, do amor, da verdade da *solidariedade* para manter a coesão social e desenvolver a *República* nem sempre é possível contar com esses elementos na ação humana, principalmente os de caráter moral, ou tê-los em uniformidade no espírito da pluralidade de indivíduos. Isto pode representar uma *injustiça* ao tentar-se uniformizar as diferenças. Também, não se pode negar ou reduzir a característica do *indivíduo* à *comunidade*, nem esta ao *indivíduo*. É esta a linha principal do afastamento da teoria do *solidarismo*.

⁶⁵⁰ Noções retiradas do dicionário FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 940. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 36; PIAZOLO, **Solidarität**. p. 44.

sentimento de pertencimento e de união e de que ele possa influir no âmbito externo do *indivíduo*. Somado a isto, surge a questão da *homogeneidade* inferida da união entre irmãos ou numa característica familiar⁶⁵¹. Ainda, seu significado não é suficiente para determinar as relações sociais em torno dos *indivíduos*, na dinâmica da nova sociedade⁶⁵².

Atualmente a *fraternité* (*Brüderlichkeit* [irmandade]), palavra revolucionária francesa, expressa-se nas constituições com o termo *solidariedade*. Então, ao considerar *fraternité* como *irmandade* é possível retirar algumas questões sobre o seu significado e, por conseguinte, visualizar a *solidariedade* como palavra adequada. A *irmandade* como ideal é uma ficção, pois nem todos os Homens são corporalmente irmãos nem se sentem como tal. Mas ela pode ser considerada como tipo ideal de norma de desdobramento social. Com isso, exige-se do *indivíduo*, perante o outro, um comportamento conforme o código de comportamento social (costume, etiqueta, tradição...) ou a norma legal. Atualmente, o seu conceito incidente no contexto político-social e religioso, na maioria dos casos institucionais, está em decadência ou não é mais aplicado. A *irmandade* encontra-se com a *solidariedade* para delimitar o princípio da *liberdade* de forma conveniente, pois a *solidariedade* fornece medidas ao Homem aspirante da *liberdade* irrestrita. Ademais, enquadra o *indivíduo* na sociedade. Perante o postulado da igualdade, enquanto ele se deduz das reivindicações da justiça, a *irmandade* corresponde a uma composição estatal que por outros meios tenta realizar a justiça. Por conseguinte, em uma ordem constitucional democrática, a igualdade é estabelecida por comandos normativos, deslocando a irmandade para um momento racional (*Vernunft*) de comisseração, de voluntariado, portanto, a ela não cabe estabelecer a justiça por meio do ordenamento jurídico, mas por um comportamento *fraterno*. Em contraposição à *liberdade* e à *igualdade*, prevalece junto à *irmandade* o momento dinâmico que deverá alcançar a *justiça*, a *liberdade* e a *igualdade*, em contínua orientação. A expressão latina *Fraternitas* tem sua origem nos primórdios do cristianismo e sua finalidade religiosa estimulou uma ação associativa na qual os membros consideravam-se irmãos. Disso decorre inúmeras consequências e símbolos⁶⁵³. A mentalidade conceitual moderna de *fraternité* desenvolveu-se na *Revolução francesa*, compondo a tríade *Liberté, Egalité, Fraternité*. O jacobinismo compreendeu a *Fraternité* como construção conceitual política de *Egalité*, que consistiu em **programa político**. No Século XIX, a *irmandade* ganha outras conceituações, fundamentalmente sociais com os movimentos dos trabalhadores, adquirindo contornos de luta de classes, daí nasce a solidariedade de classe. Atualmente, o emprego da palavra *Fraternité* (como *Brüderlichkeit*) não possui o mesmo destaque do passado, por inúmeras razões, mas, principalmente, em decorrência de reivindicações feministas diante dos fatores discriminadores. A *Schwesterlichkeit* revelou sua dimensão *solidária* entre as mulheres, porém este possuía o cunho de concorrência e rivalidade com o seu oposto. Pelo de oposição e pelo seu sentido mais estreito do que *solidariedade*,

⁶⁵¹ Neste sentido, *vide*: SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 8-9.

⁶⁵² ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 38-39; assim, para uma panorâmica histórica da ideia de *irmandade* (*fraternidade* [*Brüderlichkeit*]), p. 39-49. HONNETH, destaca HEGEL e MEAD na utilização da ideia do reconhecimento, ou seja, a necessidade do reconhecimento mútuo (*der wechselseitigen Anerkennung*) nas relações, utilizando graus de socialização (ou de instituições sociais), *vide*: HONNETH, Axel. **Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. p. 148-211 (nesta última página encontra-se um quadro sistemático da estrutura das relações de reconhecimento social).

⁶⁵³ Tem-se: o hino da União Europeia (Neunten Sinfonie de Beethoven); a obra *Wilhelm Tell* de Schiller; a ópera de Mozart, *Die Zauberflöte*; a denominação entre os maçons de irmão; a origem do Homem como filho de Deus, no catolicismo [...].PIAZOLO, **Solidarität**. p. 46.

Brüderlichkeit tornou-se antiquado devido seu campo de aplicação estar voltado ao sentimento comum de proximidade natural e de origem comum. Logo, isto torna restrito seu emprego na sociedade atual, justamente por não abarcar a diferença⁶⁵⁴.

Não são estas as conotações apropriadas à dinâmica da *República*, pois não se resume possuir ou não sentimentos pelo *próximo*, mas tratá-lo dignamente, reconhecendo de fato a sua essência *humana*, independente da posse de sentimentos negativos ou da ausência de qualquer comiserção, na *homogeneidade*, mas, fundamentalmente, na *pluralidade*. O importante é a não-indiferença negativa, aquela que conduz a falta de reciprocidade, isto inclui a altercação. Em face à *República*, o *outro* não é o próximo no sentido religioso ou afetivo, mas um *ser* sócio-humano-cultural de igual *condição humana* que coabita e se encontra em *igualdade* na *res pública*, não podendo ser desprezado. Em relação a isto, não se pode ater-se a simples esfera do sentimento ou da concentração da tríade revolucionária francesa em duas idéias básicas. A *fraternité* – como *solidariedade* –, no mínimo, deve estar nivelada, em importância e atenção, com a *liberdade* e a *igualdade*.

4.1.1.1 A solidariedade delimitada

O conceito de *solidariedade*⁶⁵⁵ conhecido hoje em dia tomou vigor a partir do Século XVIII, porém o fenômeno no qual tal conceito está apoiado é mais antigo, sendo

⁶⁵⁴ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 44-50.

⁶⁵⁵ Cabe destacar algumas questões que regulam cada compreensão de *solidariedade*. **1)** O que determina e legitima a *solidariedade*? O que é o ponto de ligação e a raiz da *solidariedade*? De que isso é deduzido? As categorias para as possíveis respostas poderiam ser: gênero, interesse, ação, contrato, norma ou sentimento. **2)** O que é espaço pessoal da *solidariedade*? Em que é pensada a unidade? Quem porta a respectiva comunidade solidária? Os endereçados poderiam ser os *indivíduos* como parte da humanidade, grupos de Homens, organizações, associações, instituições, mas também o Estado, as organizações internacionais e as uniões de Estados. **3)** Qual é o campo de aplicação prático, objetivo, tema, imagem fundamental e a ideia de ordem de *solidariedade*? Será a segurança psicológica ou social ou simplesmente o dinheiro? Qual é a alta intensidade, o nível, o grau da *solidariedade*? Trata-se de um mínimo na comparabilidade ou é igualdade de compreensão do objetivo da vida? Realiza-se a *solidariedade* sobre o macro, o mediano ou sobre o microplano? Deve ser garantida somente a segurança psicológica ou também a social, deve ser obtida só um mínimo em segurança ou uma prosperidade otimizada dos membros sociais? Às questões correspondem as seguintes categorias fundamentais do princípio da *solidariedade*: **(a)** as condições de constituição da *solidariedade*, como as citadas no **1**; **(b)** as representações dos objetivos da *solidariedade*, como *bem comum*, mudança social, cooperação internacional [...]; **(c)** a base, como a orientação normativa da *solidariedade* (valores cristãos, laicos etc, Direitos Humanos e Fundamentais, a justiça em geral...); **(d)** considerar o núcleo do portador da *solidariedade* e seu opositor, como o cidadão, o trabalhador, o empreendedor, o europeu, o latino-americano, todos os Homens; **(e)** o contexto histórico em que a *solidariedade* atua, séculos de guerras, de conflitos bélicos, de paz, de prosperidade ou mazela econômica...; **(f)** a eficiência possível e a convertibilidade jurídica da *solidariedade* em princípio do ser, norma de dever, norma jurídica, direito fundamentais subjetivos ou determinação das políticas/objetivos do Estado. Essa nota foi retirada (quase) diretamente de PIAZOLO, *Solidarität*. p. 181-182.

possível ser identificado em ARISTÓTELES, por meio das palavras *philia* e *homonoia*. Com a *philia*, destaca-se um ato de doação e benevolência para com os *outros*. Ela reúne as qualidades de benevolência, de reciprocidade, de igualdade de sentimento e um querer fundamentado no *bem* do outro. Neste sentido, a existência da *philia* era considerada decisiva para uma *Polis* bem sucedida, sobre as bases da melhor forma possível de *ser-estar-aí-com-os-outros* cotidianamente. Isso só desenvolver-se-ia pela ajuda mútua dos *indivíduos*, porém ela pode ser uma força de ajuda mútua, o que não torna os indivíduos *iguais*. A *homonoia* tem sua aplicação no espaço político da *Polis* e seu objetivo é criar as condições de *vida* dos cidadãos, pois direciona a comunidade à melhor ordem política. Ao mesmo tempo, ela tem sua cobertura concreta no Homem, já que, para o Estagirita, a essência do Homem é política e sua estrutura de vida é erguida na comunidade política. Cabe ressaltar que o Homem não é do Estado, mas o Estado é elemento culturalmente constituído pelo e em favor do Homem⁶⁵⁶.

A comunidade é formada por uma variedade de *indivíduos* e de interesses distintos, e a uniformização de todas as relações *interindividuais* não pode ser o objetivo da política. A convivência política deve basear-se sobre o entendimento do *bem comum*, o que é salutar, e o Direito, em contra partida a ela, constrói-se sobre a amizade. Isto não deve conduzir à igualdade e à unidade, mas à harmonia. Por conseguinte, uma comunidade não pode se satisfazer só com a unidade interindividual da *philia*, mas ela precisa da objetiva união da *homonoia*. Mais tarde, na história, este conceito assumiu contornos jurídicos, já com o emprego da palavra *solidare*, assumida no idioma francês como *solidarité*. Esta assunção e a discussão da palavra *solidarité* ocorreu na virada do Século XVII para o XVIII. Com a *Revolução Francesa*, a palavra experimentou uma mudança de significação – ela encontra-se utilizada no protocolo de reunião nacional francesa. É possível, ainda, distinguir seu significado sociológico e ético, assim, tal assimetria precisa ser reduzida a um significado de muitos. O seu significado foi substituído quando da reforma social na década de quarenta do Século XIX, no sentido do amor ao próximo cristão, por meio de uma obrigação solidária⁶⁵⁷ simétrica de todos perante todos. O sentido político adveio no combate da quadragésima oitava Revolução

⁶⁵⁶ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 37; ARISTÓTELES, *Politik*. p. 43-44 (1252); MONCADA, *Filosofia do Direito e do Estado*. v. 1. p. 30-31 (nota I) e 32.

⁶⁵⁷ Os principais autores foram SAINT-SIMON e FOURIER, sendo que a palavra *solidarité* assumiu a expressão de *association*, *harmonie des intérêts*, *fédération*, *coopération* e *garantisme*. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 39 (nota 3); WILDT, *Solidarität*. *HWP*. p. 1005 e 1008-1010. Em relação ao amor, *vide*: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 15.

(com LOUIS BLANC e PIERRE-JOSEPH PROUDHON), sendo utilizada conjuntamente com a palavra *fraternité*⁶⁵⁸.

O princípio da *solidariedade*, ainda hoje, está atrelado à máxima dos movimentos dos trabalhadores, porém ele se apresenta como tipo específico de regulamentação social, por isso, aparece atualmente – desde o Século XIX – como palavra de significação problemática, pois desde a sociedade industrial exige-se dele respostas aos novos desafios. Por meio desse princípio está contida uma significação dupla, uma de sentimento comunitário e outra de procedência comum da situação. Assim, a *solidariedade* foi um conceito de mentalidade e conceito de ação. No começo do Século XIX, paralelamente, na França e na Alemanha, surge o *Solidarismus*, de expressão coletivista de viés comunitarista, contra o egoísmo de mercado e o liberalismo. Hodiernamente, *solidariedade*, dentro de uma perspectiva de integração comunitária responsável, significa a disposição do membro comunitário de colocar sua liberdade atrás do interesse da comunidade, neste sentido, a *solidariedade* domina a comunidade. Com esta visão, o conceito de *solidariedade* baseia-se sobre a ordem da sociedade onde o Homem adquire valor com sua condição social, numa *responsabilização* mútua entre os coexistentes⁶⁵⁹.

No entanto, não devem ser sufocadas as características individuais de cada um em detrimento da característica da coletividade, pelo contrário, a *solidariedade* na *res publica* constitui-se em elemento de equilíbrio entre o aspecto individual e o aspecto social, pois ambos são partes integrantes e indissociáveis do *ser humano*. Privá-lo de um significa ceifar a possibilidade de sua plenitude. Desse modo, a fim de impedir isto, os Direitos Humanos e suas dimensões buscam erguer as estruturas para não ocasionar a debilidade de um aspecto em face do outro. A *solidariedade* é a ligação entre o indivíduo e o(s) seu(s) semelhante(s), destarte, o indivíduo é o *si mesmo* com o(s) *outro(s)* em coletividade, ao sair de *si mesmo* e abranger o exterior com sua ação. Com isto, o indivíduo não deixa de ser único e irrepetível e, simultaneamente, manifesta sua dimensão social. A *solidariedade* deve ser justamente esse sair de *si* e atingir o *outro* na *res publica*. E isto pode ocorrer por meio do valor, do interesse, da norma, do contrato, da ação, da essência e do sentimento⁶⁶⁰.

⁶⁵⁸ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 37-39; WILDT, *Solidarität*. HWP. p. 1006.

⁶⁵⁹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 39-43 e 66; HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 11.

⁶⁶⁰ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 185-187.

A delimitação da palavra *solidariedade* não é simples, embora seja uma palavra empregada numa linguagem objetiva, porém, não se deixa definir, quando muito interpretar de forma precisa. Além do mais, seu conceito é dinâmico e possui diferentes peculiaridades e empregos no tempo e no espaço⁶⁶¹. Ela pode ser deduzida de diferentes raízes, como a filosófica, a teológica, a politológica, a sociológica e a antropológica. Esse termo pode criar confiança, intervir na autenticidade, prometer um futuro agradável e seguro, mostrar o caminho, exigências de investimentos, segurança em vagas no mercado de trabalho, atenuar a dor, aproximar os membros sociais e estimular a identidade no seio da diferença. Com essa variedade de possibilidades, o seu uso torna-se inflacionado e pode esvaziar o seu sentido. Logo, a diferenciação entre o emprego da *solidariedade* e a simples retórica do emprego desta palavra faz-se necessária. Por vezes, ela pode estar contraditando a realidade da vida ao ser empregada; o seu sentido pode ser a descoberta do déficit social e, com isso, mobilizar a esperança dos *indivíduos* para ressaltar os laços sociais. Por conseguinte, a palavra *solidariedade* serviu de estímulo a muitas comunicações, resoluções e programas estatais (públicos) e, também, privados. Isso ocasiona uma deterioração e a perda do contorno do significado da palavra, se ela for empregada sem consequências práticas. Nesse caso, ela apenas serve de elemento retórico em cerimônias e em declarações sem qualquer outra implicação de atrelar o discurso à realidade perdendo sua eficácia⁶⁶².

Em outra perspectiva poder-se-ia estabelecer um sentido amplo e outro restrito. Esse último sentido pode ser delimitado como cooperação e reconhecimento mútuo dos membros de um grupo⁶⁶³ ou a capacidade dos membros de uma coletividade de agirem como se fossem uma única pessoa⁶⁶⁴. Por outro ângulo, a *solidariedade* significa um estado em que a multiplicidade comporta-se como uma unidade. Tal comportamento tem um sentido prático de comoção perturbadora na sociedade, a envolver uma defesa, uma agressão ou uma intervenção. O comportamento *solidário* assenta-se no sentimento, modo de pensar da comunidade, isto não significa – em princípio – a fusão a uma finalidade nem uma união de interesses, porém um estado de coesão comunitária⁶⁶⁵. Ainda, a *solidariedade* deve significar uma conduta social advinda de

⁶⁶¹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 41 e 177.

⁶⁶² PIAZOLO, *Solidarität*. p. 14; ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 120.

⁶⁶³ Baseado em ANDREAS WILD. ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 13.

⁶⁶⁴ Conceito com base em LUCIANO GALLINO (*Dizionario di Sociologia* [1978]). ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 13; BROCKHAUS. p. 429.

⁶⁶⁵ Essa ideia de *solidariedade* é de ALFRED VIERKAND (*Wörterbuch der Soziologie*), exposta em: ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 13. BROCKHAUS. p. 429.

uma multiplicidade de *indivíduos* em igualdade e condições de vida comuns, entorno de um objetivo comum e de um mesmo grupo *societário*⁶⁶⁶, a responder um pelo outro diante a parte social contrária⁶⁶⁷.

Essas (clássicas) definições trazem elementos comuns, tais como: a igualdade de condições sociais, ação comunitária e a comunidade dentro de pontos de vistas distintos. Não existe uma unanimidade da coletividade, pois *a priori* da formação da *solidariedade* – segundo ROBERT MICHELS – existe o contraste agudo, ou seja, só se é *solidário* contra o oposto. A *solidariedade* da coletividade – na sua forma pura – estabelece-se, também, diante de fenômenos naturais que trazem o caráter de defesa⁶⁶⁸. Outros pensadores indicaram diferentes perspectivas, como a existência de vínculo necessário de *solidariedade* em cada indivíduo⁶⁶⁹ ou a *solidariedade* equiparada às partes do corpo em recíproca independência, caracterizando a vida⁶⁷⁰. COMTE a caracterizou de formação social sem especificação, ou seja, coesão social ou interação social⁶⁷¹.

O sentido amplo torna mais complexo a temática. Nem sempre a *solidariedade* deve e precisa estar fundamentada na igualdade da condição social, na igualdade do pertencimento do mesmo grupo, de uma mesma sociedade ou de uma mesma nacionalidade. Ela não deve ser movida somente pelo sentimento de pertencer ao mesmo grupo (VIERKANDT) ou consciência de ser parte independente do mesmo corpo (COMTE). Sua ideia conceitual deve ultrapassar as estreitez das fronteiras comunitárias localizadas e da proximidade dos indivíduos. A *solidariedade*, em sentido amplo, apesar da amizade, também deve abarcar a desigualdade ou, como segunda significação de obrigação ou de compromisso, o Homem para proteger a realização de si mesmo, do direito e do objetivo, não desdobra em condições sociais o que julga valioso. Nesse caminho, encontram-se o desenvolvimento e a aceitação nuclear da ideia de

⁶⁶⁶ Os grupos societários podem ser de diversas ordens: da família ao Estado; das associações civis de fins ou não lucrativos até uma reunião de esportistas. *Vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 42-43.

⁶⁶⁷ Conceito de IRENE VON REITZENSTEIN apresentado por ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 13.

⁶⁶⁸ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 14.

⁶⁶⁹ LÉON BOURGEOIS em ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 14.

⁶⁷⁰ CHARLES GIDE em ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 14-15.

⁶⁷¹ COMTE, Auguste. **Discurso sobre o espírito positivo**. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p. 72-73. COMTE foi o primeiro a estabelecer essa ideia, antes de BOURGEOIS e GIDE. Logo, a visão *comtiana* da filosofia aparece tanto na vida ativa como na especulativa. Ela acentua cada ligação de uma parte a todas as outras e leva em consideração um conjunto de aspectos distintos. Com isto, confia-se na não-arbitrariedade do sentimento íntimo da *solidariedade social*, dilatado em todo o tempo e em todo lugar (COMTE). ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 15; WILDT, *Solidarität*. **HWP**. p. 1006; WILDT, *Solidarität*. **HWP**. p. 1008.

solidariedade no sentido da *responsabilidade* pelo/por *outro*⁶⁷². Nesse sentido, existe uma viravolta na concepção moderna de *responsabilidade*, porém isso não é algo novo, ela se reporta às tribos⁶⁷³ e aos institutos jurídicos de costumes milenares.

O *princípio da solidariedade* tem, atualmente, uma reputação promissora, justamente por ser um período marcado por indefinição, insegurança e intolerância. Além do mais, para resistir às exigências da *solidariedade*, não basta apenas uma sacrílica moralidade, porém uma atitude equivalente ao abandono da ligação comunitária em geral, sabendo diferenciar se a necessidade da *solidariedade* é comunitária ou extracomunitária. Esse princípio tem inúmeras matrizes, como: valor fundamental, conceito de combate político, finalidade de interesses, capacidade de ação política, de combate contra injustiças⁶⁷⁴ [...]. Ele deve ser visualizado conforme sua condição histórica e sua função é resultante da delimitação. Com isso, a *solidariedade* não possui significado somente no Século XX – ligado à batalha pelo pretense *bem comum* –, na Revolução Francesa, a *solidariedade*, poder-se-ia dizer, seria sinônimo da *fraternité*, então em conjunto com a *liberté* e a *égalité*. Na época da Revolução Industrial, encontrou-se acolhida no movimento dos trabalhadores – no Século XVIII –⁶⁷⁵ de FERDINAND LASSALLE⁶⁷⁶ e de ROSA LUXEMBURGO – e de muitos outros

⁶⁷² ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 16-17.

⁶⁷³ Sob o prisma da ordem, é possível constatar que determinados atos de rejeição no grupo são classificados como impuros e, por isto, não estão no seu lugar. Naturalmente, a ideia de impuro e poluente afeta diretamente a ordem, logo, a coisa considerada como tal não pode ser incluída nesta ordem se se deseja mantê-la. Cabe destacar que esta distinção não permite diferenciar o Homem primitivo do moderno, pois ambos estão submetidos às mesmas regras. A distinção estaria no modo como a pureza era restaurada. Nos grupos sociais primitivos, a purificação e a rejeição à impureza funcionavam de forma mais totalizante e com maior rigor. Nas sociedades modernas, isto se aplica de forma separada, conforme os seus domínios. Nisto ainda está contida a contraposição entre o profano e o sagrado. DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo. Ensaio sobre as noções de poluição e tabu**. Trad. Sónia Pereira da Silva. Lisboa: Edições 70, 1991. p. 55. A mesma autora chama a atenção para as proibições alimentares a fim de evitar a impureza, estas estão ligadas aos aspectos religiosos, também às vestimentas, e assim por diante. O ato criminoso, destarte, era considerado impuro, o que em determinados grupos responsabilizava a todos os membros e estes deveriam efetuar rituais para purificar o ambiente. Isto indica que nascia a *solidariedade-responsabilidade* de trazer a pureza novamente ao clã. Não era apenas a tarefa de um determinado grupo de pessoas, como se dá na *solidariedade orgânica* de DURKHEIM – na sociedade de divisão do trabalho –, mas tarefa de todos manifestando a *solidariedade mecânica*. Para uma exposição aprofundada, *vide*: p. 19-205; WILDT, *Solidarität*. **HWP**. p. 1008.

⁶⁷⁴ WILDT, *Solidarität*. **HWP**. p. 1004.

⁶⁷⁵ Como exemplo, o movimento grevista de alguma categoria em que os trabalhadores possuem os mesmos interesses. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 11 e 134. *Vide*: TILCH, Horst (Hrsg.). *Solidarität im Arbeitsrecht*. In: **DRL**. Band. 3. 2. Aufl. München: Beck, 1992. p. 407.

⁶⁷⁶ A ideia de *Solidarität* aparece como *solidariedade tardia* quando se espera a igualdade social; LASSALLE defendeu a concepção de FICHTE, a qual visualizava a função econômica e pedagógica do Estado. A *solidariedade* não rende a espontaneidade de interesses e de valores dos trabalhadores, porém precisará exigir das autoridades públicas – aproximando-se, significativamente, à disciplina. A ligação da *solidarität* com a autoridade estabelece como compreender um recurso de raízes de conceitos jurídicos. WILDT, *Solidarität*. **HWP**. p. 1007. *Vide*: ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 61; PIAZOLO, **Solidarität**. p. 40.

teóricos ou líderes de movimentos conhecidos –, com um significado político de palavra de combate ou luta de classes⁶⁷⁷.

No sentido dos trabalhadores, a *solidariedade* movimentou as suas ações, foi o elemento que congregou diversos *indivíduos*, associações e instituições em prol dos mesmos objetivos, a partir de uma base de igualdade, para reivindicar melhores condições de trabalho e de remuneração e tentar reverter a acumulação, a depauperação e a exploração⁶⁷⁸. Também, outros fatos históricos, em distintos países, fizeram uso desta palavra como elemento agregador para impulsionar mudanças, inclusive ações *solidárias* de iniciativas civis⁶⁷⁹, do Estado, entre Estados ou de organizações internacionais privadas, como a Anistia Internacional, o Greenpeace, os Médicos sem Fronteiras, a Cruz Vermelha [...] ⁶⁸⁰. Geralmente, a *solidariedade* surge com força no contexto de ruptura, de crise, de tragédia e de tensão sociais⁶⁸¹, e por meio de grupos que possuam igualdade – no sentido amplo – entre os seus membros⁶⁸². No entanto, ela

⁶⁷⁷ „Proletarier aller Länder vereinigt euch!“ (Proletários de todos os países, uni-vos!). Vide: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000042.pdf>. Acesso em 17/05/2010. HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 11; PIAZOLO, **Solidarität**. p. 87; WILDT, **Solidarität**. HWP. p. 1007. Cabe destacar que este exemplo de *solidariedade* também atraiu o cosmopolitismo para o âmbito da luta de classes. Não se tratou de uma realidade delimitada à esfera nacional, alcançou, sim, influência e *solidariedade* mundial. BECK, **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen**. p. 42-43. Para uma concepção mais à *República*, vide: PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 15-17.

⁶⁷⁸ Vide: ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 54-77 (o autor traz uma panorâmica das épocas de intensa *solidariedade* neste aspecto). HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 30-31.

⁶⁷⁹ As iniciativas civis de pequenos grupos independentes do Estado crescem. São grupos de pessoas, associações de bairros ou qualquer outro tipo de associação formada com o intuito de auxiliar – este se manifesta de diversas maneiras – quem está em dificuldade. Além do mais, tais grupos ou entidades de *solidariedade* começam a formar uma rede de comunicação e apoio entre si, a ampliar sua eficiência e área de atuação, estruturando novas formas de engajamento. Junto a estas iniciativas, ainda encontra-se a rede de apoio do Estado. Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 50-72; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 193.

⁶⁸⁰ A mídia desenvolve outro papel importante no cenário mundial e, por conseguinte, possui uma força agregadora e desagregadora de proporções globais. Com isto, sua capacidade para convocar ações *solidárias* por meio da tematização e sensibilização em âmbito nacional e internacional (ou em grande escala) é um fator que evidencia a possibilidade da *solidariedade* mundial. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 118 e 152-153. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 89-90, 141 e 196.

⁶⁸¹ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 14-16. Após o término da Segunda Grande Guerra, o conceito de *solidariedade* inflacionou. A destruição espalhada pela guerra incentivou ações *solidárias* em muitas esferas sociais, desde o trabalho de reconstrução dos Estados até o fortalecimento das relações internacionais e o convencimento dos Estados da necessidade de se unirem para manter a paz. Desta forma, a *solidariedade* espalhou-se pelas diversas categorias sociais de todas as esferas sociais, do governo com assistência social, dos partidos, da sociedade civil com a religião, com o esporte, com os exilados, com a doação de órgãos e tecidos, com o conhecimento, com a técnica etc. Novas formas de *solidariedade* surgem. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 15-16 e 117; BROCKHAUS. p. 429.

⁶⁸² ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 14; BROCKHAUS. p. 430-431. Neste sentido, a *solidariedade* terá como base os círculos sociais no quais se encontram os indivíduos, portanto, pode ter-se: *solidariedade* familiar, partidária, associativa, de geração, de classe social, de classe laboral, patriótica etc. Em relação à multiplicidade de casos, é preciso valorá-la circunstancialmente. PIAZOLO,

pode servir de estímulo para o bem (nos exemplos acima) e para o mal quando reúne ações *solidárias* para praticar algum ato ilícito ou outros tipos de ações voltadas ao prejuízo *humano*⁶⁸³.

Atualmente, a *solidariedade* também é assolada pela dinâmica social dirigida ao *individualismo*. Os movimentos sociais que as caracterizaram perderam força no decorrer dos tempos, pois se instalou a apatia e a dispersão na direção do significado do agir *solidário*. A tendência desenvolve-se no sentido de assegurar a união pessoal por meio contratual. Logo, afasta-se das ligações sócio-emocionais de interesse próprio e de uma classe comum. Assim, estabelece-se a *solidariedade* como interesse apenas individual⁶⁸⁴. Embora essa marca individualista tenha se fortalecido, questiona-se esse tipo de *solidariedade*, como também se põe em dúvida aquela que suprime o aspecto individual por meio do coletivo. Tais polarizações não resultam numa *solidariedade* apta a enfrentar a contemporaneidade, pois ambas, de alguma forma, desprezam, no primeiro caso, a igualdade e, no segundo, a diferença – dois âmbitos indissociáveis do *ser humano*.

Em face disso, a *solidariedade* é a palavra de destaque no cenário social devido às problemáticas exurgentes. Para combatê-las, existe a necessidade de inovar a orientação do agir sócio-político-econômico e jurídico. As tentativas de reorientação, neste caso, redescobrem a *virtù republicana* antiga do comungar o mesmo espaço da *polis* e o (possível) valor da *solidariedade* como contribuição de cada membro⁶⁸⁵. Ela tende a enfrentar as questões advindas de uma economia globalizada desconhedora das fronteiras políticas, que explora os recursos naturais desmedidamente e baseia-se em um consumo intenso e em um ambiente mundial sem – mais – a tripartida divisão geopolítica (primeiro, segundo e terceiro mundos), porém dividida entre ricos e pobres, basicamente entre sul e norte.

Além destas questões, existe a implicação sócio política da sociedade orientada liberalmente ao crescimento econômico e ao pensamento consumista, forçando a alteração de posição dos *direitos fundamentais* (a liberdade como *super-direito humano*)

Solidarität. p. 21-22. As mulheres também utilizaram a *solidariedade* para combater as barreiras da desigualdade e adquirirem as mesmas prerrogativas do homem. Assim, identificaram-se como iguais em gênero e em condições, com a finalidade de modificarem sua situação social. Para uma ideia geral, a partir da Revolução Francesa, *vide*: ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 49-53.

⁶⁸³ Por exemplo: máfia, a solidariedade existente no fascismo ou nazismo, na ditadura de um partido de orientação política, grupos de extermínio, as organizações de distribuição, esquema de corrupção e venda de droga etc. PIAZOLO, **Solidarität.** p. 21, *vide* também: nota 3, p. 21.

⁶⁸⁴ HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft.** p. 33.

⁶⁸⁵ *Vide*: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft.** p. 36-37.

e tendo como conseqüências a individualização progressiva e a erosão da auto-organização da sociedade civil como um conjunto de pessoas – a sua característica principal é a autorrealização individual. Por conseguinte, o Homem, como animal social, assiste a deterioração das instituições sociais, família, associação, também a religião, os sindicatos [...], no meio das grandes cidades e das relações intersubjetivas complexas e competitivas⁶⁸⁶, provocando situações de perigo – por vezes violenta – a beirar a ruptura dos laços sociais. Isto fica evidenciado na estrutura da *solidariedade* entre os trabalhadores, tais grupos sociais, que possuíam uma experiência comum de assalariado e de situações de interesses à união, perderam a sua identidade com a passagem para uma sociedade intensamente fragmentada, globalizada e competitiva nos interesses interindividuais⁶⁸⁷.

O processo de diferenciação cultural e social, além de propiciar a crise da *solidariedade*, ampliou o raio de concepção *solidária*, ou seja, a *solidariedade* deve estar pautada pela pluralidade oriunda da diferenciação cultural e social. Não se abandona a concepção de igualdade, porém esta igualdade não pode estar restrita aos grupos de pessoas com interesses comuns, mas na igualdade de considerar igualmente os *seres humanos*, apesar de suas diferenças, ou seja, na universal e geral *condição humana*. Trata-se do sentimento de pertencer à *humanidade*, de latente reciprocidade⁶⁸⁸. Com isto, ela pressupõe a diferenciação social, sendo a unificação apesar da diferença, da igual desigualdade. A *solidariedade* passa a compreender, a partir de sua crise, diversas formas, da antiga até novas formas de *solidariedade*, no seio de uma sociedade erguida pela convivência na heterogeneidade. O *individualismo* também estimulou a pluralidade, já que cada um assumiu o seu próprio *eu* de forma a se distinguir do outro de maneira radical. A nova sustentação da *solidariedade* desenvolve-se na ambivalência deste processo de individualização. Em primeiro, existe um incremento na autonomia do indivíduo que possui uma liberdade ampla para optar dentre as inúmeras possibilidades oferecidas pela sociedade e, mesmo, criar as suas próprias. Em segundo, isto leva o próprio indivíduo a eleger livremente as suas relações sociais. Por conseguinte, há uma autocentralização no *eu* e, simultaneamente, uma descentralização do indivíduo ao escolher suas relações sociais e ao vinculá-las a elas. Aqui sucede uma

⁶⁸⁶ PIAZOLO, *Solidarität*. pp. 16-19. Estas circunstâncias, dentre outras, causam o enfraquecimento da *solidariedade* e a sua corrupção, ou seja, quando aparentemente existe um movimento solidário, porém, devido à atomização do Homem, é um movimento que visa a autossatisfação. *Vide*: PIAZOLO, *Solidarität*. p. 18; ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p.13.

⁶⁸⁷ *Vide*: ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 149-156.

⁶⁸⁸ *Vide*: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 13-14.

dialética entre o *eu* e o *nós*, formando-se um pressuposto para uma nova forma de *solidariedade*, a do *individualismo solidário*⁶⁸⁹.

A dinâmica de diferenciação social e de individualização produz um estado da sociedade pluralista que acarreta a igualdade complexa, tendo assim de compreender a *solidariedade* com fundamento do pluralismo e da desigualdade. As condições para uma continuação duradoura de igualdade complexa estão no respeito mútuo e na dignidade universal. A política da diferença pode contribuir para com a sustentação deste ambiente complexo e *solidário*, no momento em que a diferença incorporada não é homogeneizada ou generalizada, porém mantém a *outridade* sem a ameaça de descaracterização, incluindo-a na complexidade crescente e na diferenciação social. Então, está-se diante da mudança da *solidariedade* com sua atualização, ou seja, uma mudança sociocultural em seu processo de renovação. As iniciativas formadoras da *solidariedade* modificaram-se, outras formas surgiram – como o voluntariado – incorporando-se às clássicas ou mesmo as contrariando, no sentido de atualizá-la e universalizar sua prática. A universalização é a realocização da igualdade na essência humana. Por conseguinte, o desafio da *solidariedade* apresenta-se no reconhecimento da diferença, isto contraria o antigo modelo baseado na não diferença⁶⁹⁰.

Além do mais, é preciso levar em consideração, dentro das estruturas de generalização, o reconhecimento e aceitação do *outro*, não apenas uma forma geral e abstrata de Homem, porém o *outro* como *outro rosto*, ou seja, um ser único e irrepetível, com o intuito de manter a integridade do *indivíduo* e não dissolvê-la na generalidade. Igual na generalidade e solidário pela igualdade, no entanto, sem suprimir a individualidade nem sobrepor a individualidade à coletividade. Existe a necessidade de preservar a liberdade e a igualdade, pois sem as quais a *solidariedade* perde seu valor e a *República*, seu sentido. Contudo, a *solidariedade* deve apoiar-se na liberdade do *indivíduo* e na igualdade deste na coletividade⁶⁹¹. Portanto, são imprescindíveis condições propícias para a *solidariedade*, a *igualdade* e a *liberdade*, e estas são encontradas de maneira formal e material na concepção de *República*, que, por sua vez,

⁶⁸⁹ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 168-171; HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 24-26.

⁶⁹⁰ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 172-174. Com relação à tolerância, considerando-a como uma forma de solidariedade primitiva, pois envolvia uma ligação social, está o sentimento de pertencimento à comunidade e a diferença do interesse e da forma de vida. HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 14.

⁶⁹¹ Para as considerações do atual discurso da *filosofia social*, HABERMAS, SCHELER, RORTY, GERAS, RAWLS, HONNETH, APEL, COHEN, ARATO, N. HARTMANN, JASPERS [...] vide: ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 181-200 e WILDT, *Solidarität*. **HWP**. p. 1009-1010.

exige, peremptoriamente, esta tríade. Com isto, constitui-se um círculo (espiralado⁶⁹²) de mútua influência.

A *solidariedade* não está restrita somente à ação social, ela abrange também o âmbito privado e o público, de forma vertical e horizontal entre os estratos estatais. Por meio de sua prática, contribui para construir o *sensu comum*, o valor comum, o convencimento comum, o *bem comum*, o pensamento comum e o sentimento comum – equivalente à *virtù* cívica que é formada pelo e no *ethos comum*⁶⁹³ – que possibilita a base mínima para a percepção do que é diferente e do que é comum e do que é incomum à determinada realidade. É o ponto inicial para a compreensão do *outro* sem desprezar as respectivas diferenças, soma-se as aberturas propiciadas por ela à tolerância, ao amor ao próximo, à lealdade, à confiança, à justiça, à igualdade, à liberdade, à caridade [...], ou seja, é um fator que ajusta à realidade global aos cinco sentidos do *eu*, situando a perspectiva estritamente individual e os dados do mundo-da-vida. O *sensu comum* fornece as percepções sensoriais e racionais que mostram a realidade convergente de inúmeras subjetividades. A percepção do *sensu comum* em declínio, conjuntamente com o fortalecimento da superstição e da credulidade, assinala o processo de alienação em relação ao mundo-da-vida⁶⁹⁴.

A *solidariedade*, em face disto, mostra uma ideia de ampla envergadura. Tentar delimitá-la em conceito estrito significa, possivelmente, a perda de uma parte de sua concepção global, adquirida com as diversas experiências exitosas e desastrosas. Por isso, é importante ter uma visão geral teórica e encontrar a *solidariedade* na prática intersubjetiva diária. A *solidariedade* se faz *solidária*. Portanto, a *solidariedade* não pertence apenas à ação de grupos ou comunidades, mas o agir *solidário* também envolve a ação isolada do *indivíduo*, que, por conseguinte, reflete efeitos direta ou indiretamente no *outro* e/ou no *nós*. Assim, existe a via coletiva e a individual. A fronteira da *solidariedade* é a *solidariedade* nos limites *republicanos*⁶⁹⁵.

4.2 A solidariedade no Direito

⁶⁹² É espiralado por admitir a mudança neste processo.

⁶⁹³ AGRA, **Republicanism**. p. 60.

⁶⁹⁴ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 63-65; ARENDT, **A condição humana**. p. 221. Embora se trate de cidadania econômica, é possível encontrar os elementos de *solidariedade* entre os indivíduos na *esfera privada* em plena relação econômica/trabalhista. Vide: CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 77-104.

⁶⁹⁵ HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 25-26.

A *solidariedade* pode se encontrar em trânsito entre o pólo da justiça (ou moral obrigada) e da caridade (ou moral voluntária) – segundo HÖFFE. Nessa perspectiva, o parentesco da primeira moral confere uma ligação ao ordenamento coercitivo, e o da segunda, contesta o parentesco anterior, devido à voluntariedade. No Direito Romano, a *solidariedade* designava a *obligatio in solidum*, ou seja, uma forma especial de responsabilidade que uma comunidade ou família se deparava com a obrigação de pagar as dívidas de cada membro individualmente, cada um deveria contribuir para pagar as dívidas contraídas pela comunidade ou família. Nesse sentido, a *solidariedade* é aplicada do indivíduo ao grupo e do grupo ao indivíduo⁶⁹⁶, uma ação *solidária* com a finalidade de aliviar alguma dificuldade, considerada um ato de caridade e misericórdia (num tempo anterior ao sistema e política sociais)⁶⁹⁷. Mais tarde, *solidaritas* (em sentido neolatino) indicava um sentimento comum e mútuo entre vários Homens em suas associações⁶⁹⁸. Isto pode ser transportado ao início das companhias de seguro, garantidoras do subsídio ajustado no caso de algum sinistro, sendo que os demais contratantes suportam este subsídio com as respectivas contribuições – e assim sucessivamente.

No *Dictionnaire de l'Académie française* (1835) o termo *solidarité*⁶⁹⁹ – como termo técnico de jurisprudência – constava como uma obrigação que envolvia duas ou mais pessoas de responder uma pelas outras e cada um pelo todo. Esse contrato era uma obrigação solidária⁷⁰⁰. Também, se uma cidade ou comunidade tem obrigações, então se encontra a *solidarité* de cada um com seus coabitantes, pois existe *solidarité* entre eles. Assim, a *solidarité* não é pressuposta, ela necessita ser declarada. Isto se aplica também aos credores. Nesta década, tal conceito aparece na linguagem coloquial aplicada à mútua

⁶⁹⁶ HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje**. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 98. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 17-18; SAUER, Ernst. **Souveränität und Solidarität**. Göttingen: Musterschmidt, 1954. p. 114; BROCKHAUS ENZYKLOPÄDIE. p. 429; PIAZOLO, **Solidarität**. p. 38. Esta pode ser expressada pelo famoso ditado: “*um por todos e todos por um*.” Isto indica a comunidade como o local onde se desenvolve a substância da solidariedade, não só como associação de finalidade à percepção do interesse, mas o local da realização do valor comum. Este contexto indica a tarefa do *eu* fazer o bem ao *outro* (p. 43). WILDT, **Solidarität**. **HWP**. p. 1005; COCCOPALMERIO, **Il diritto come diakonía**. p. 158.

⁶⁹⁷ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 94-95 e 155.

⁶⁹⁸ Ao observar a natureza humana, PUFENDORF salienta como qualidade a *imbecilias*, que significa o desamparo do Homem entregue a si mesmo. A ficção recorrida para chegar a esse desamparo é um Homem abandonado em um local deserto. Seguiu-se à *imbecilias*, a *socialitas* (como princípio regulativo do direito natural), ou seja, a necessidade do *ser humano* viver em sociedade. Seu conteúdo coincide com o conceito de *humanitas*, o qual informa que não se espera do Homem o bem nem o mal, apenas o tratamento do *outro* deve ser como semelhante. Isto bastaria para que o *ser humano* forme uma comunidade pacífica. A *socialitas* é o fundamento material do direito natural, portanto, não possui o caráter jurídico de obrigação. Nesta conceituação, há uma libertação do dogmatismo escolástico das ações más ou boas em si. WELZEL, **Introducción a la Filosofía del Derecho. Derecho natural y Justicia material**. p. 185-186; SAUER, **Souveränität und Solidarität**. p. 114; PIAZOLO, **Solidarität**. p. 38.

⁶⁹⁹ Também *vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 38.

⁷⁰⁰ WILDT, **Solidarität**. **HWP**. p. 1004-1005 e 1010.

responsabilidade entre duas ou mais pessoas, unindo-as. No *Dictionnaire de la langue française* (1877), as duas definições aparecem, a da obrigação jurídica e a mútua *responsabilidade*. Contudo, tais significações surgiram um século antes, na *Aufklärung* francesa. Na *Encyclopédie* e no *Dictionnaire philosophique* (1764) de VOLTAIRE, achase o primeiro significado, e como adjetivo o segundo conceito. No tempo da Revolução Francesa, teve o início do desenvolvimento do conceito de *solidariedade*, de tal forma a aproximar da sua ideia moderna. Na linguagem falada, notou-se a mudança de conceituação, assim, MIRABEAU (1789) considerava a *solidariedade* como uma ligação entre a esfera pública e a privada, na formação da nacionalidade, e DANTON (1793) associa a *solidariedade* à identidade das condutas. Na Alemanha, durante a Revolução de 1848, a palavra *irmandade* (*Brüderlichkeit*) foi empregada em distintas variantes. Em HEGEL a palavra *solidarisch* apareceu só em 1983, quando suas *Berliner Vorlesung* de 1819/1820 foram publicadas. Logo, no livro *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, no capítulo sobre *Die bürgerliche Gesellschaft*, a articulação da sociedade estaria em níveis, o primeiro, a família, o segundo, a associação; e, em terceiro, a corporação (*die Polizei* como guardiã da *Sittlichkeit*), sendo a finalidade desta assegurar a subsistência de todos os seus membros. Na *Berliner Vorlesung*, a *solidariedade* encontra-se no âmbito da corporação, em consideração à sociedade civil, ou seja, possui o mesmo o cuidado pelo indivíduo, principalmente, naquilo em que os cuidados familiares não são suficientes. Além do mais, sua incumbência é zelar pela formação das gerações de seus membros e agir *solidariamente* com aqueles que se encontram na pobreza⁷⁰¹. No *Grundlinien*, HEGEL não emprega a palavra *solidarisch*, mas seu sentido poderia ser compreendido como dever moral da corporação diante de seus membros⁷⁰². Num sentido cristão, com SAINT-SIMONS (*De l'Humanité* [1839]), existe a identificação da *solidariedade* com uma forma verdadeira de misericórdia. Depois disto, criticou agudamente três formas de imperfeição da misericórdia: a obrigação, a condescendência e a parcialidade. Para ele, o *eu* humanitário deve integrar-se na própria forma de misericórdia a *solidariedade* deve ser mútua. LEROUX reitera a *solidariedade* alicerçado na orientação cristã das partes pertencerem ao mesmo corpo⁷⁰³. A questão *republicana* aparece em CHARLES RENOUVIER, em *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* (1849). A *solidariedade* destaca a coesão do Homem, ou seja, para o bem ou para o mal é a *lei* da humanidade. Em 1849, fundou-se o partido democrático que inclui a *solidariedade* no âmbito político com a ideia de *la Solidarité républicaine*⁷⁰⁴, por conseguinte, isto significou um ganho de popularidade desta palavra. Ela se estabeleceu no âmbito social – com novos significados – por meio de duas significações: a primeira indica as condições sociais ou a conexão social da coletividade; a segunda, a conexão social de grupos sociais contra um adversário⁷⁰⁵.

4.3 Solidariedade estatal interna

⁷⁰¹ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 15-16; WILDT, *Solidarität*. HWP. p. 1006.

⁷⁰² HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. p. 394 (§ 251).

⁷⁰³ Para uma visão ampla da *solidariedade* no âmbito da doutrina da Igreja Católica, vide: PIAZOLO, *Solidarität*. p. 67-81 e nota 1 da p. 181; WILDT, *Solidarität*. HWP. p. 1005-1006.

⁷⁰⁴ Em nota ZOLL destaca o projeto de uma *Repubblica democrática e social* e destaca a fórmula revolucionária de 1848: “*La République sera démocratique et sociale ou ne sera pas.*” ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 24 (nota 2).

⁷⁰⁵ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 19-24; BROCKHAUS. p. 429.

Em relação à esfera pública do Direito, a Constituição⁷⁰⁶, como documento máximo da ordem jurídica, determina os direitos e, de certa forma, a ação política para efetivá-los. Por conseguinte, qualquer ação pública ou privada não deve ignorar nem ir de encontro aos princípios normativos constitucionais. Caso ocorra com a permissão dos órgãos competentes no sentido de excepcionar a ordem constitucional, estar-se-á violando a *Carta Magna* e permitindo exceções de inobservância da constituição, rompendo com a base estabelecida pela representação da soberania popular. A observância constitucional deve abranger toda a extensão do texto constitucional (do primeiro artigo até o último do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT). Por isso, de forma exemplificativa, é necessário localizar a *solidariedade* na Constituição, com a finalidade de compreendê-la normativamente.

A *dignidade humana* é o ponto inicial e final da *solidariedade* (Art. 3º, I, da CF)⁷⁰⁷, embora a *dignidade* acarrete a autonomia do indivíduo, a diferença, a pluralidade e todas as prerrogativas incidentes no indivíduo. Porém, a Constituição não previu um indivíduo isolado/autônomo em sua *dignidade*, pelo contrário, ela pressupôs a *dignidade* em *solidariedade*, o que significa que um indivíduo terá potencializada sua *dignidade* no momento em que contribuir para realizar a *dignidade* do *outro*. Neste sentido, a *dignidade* também está no reconhecimento da relação do *eu-outro* no *nós*. Isto devido à precondição de não viver isolado e de participar na comunidade/no Estado/no mundo. A *dignidade humana* decorrente da Constituição é realizável por intermédio do *outro* no *nós* (Estado), pelo fato do *outro* ser parte integrante do princípio jurídico fundamental da *dignidade humana*. O Estado social torna este fator relevante quando incorpora a noção de *dignidade humana* e estabelece políticas e serviços públicos para garantir o mínimo existencial ao *indivíduo* (Art. 6º da CF)⁷⁰⁸. Portanto, sem a participação do *eu* no sentido de promover a *dignidade* do *outro* direta ou indiretamente (por meio do Estado), não seria possível realizar a própria *dignidade*.

⁷⁰⁶ A *solidariedade* é um princípio constitucional. É o resultado do princípio do Estado social, como conceito de *bem comum*, como necessidade entre diferentes posições dos Direitos Fundamentais que venha a como compensação ou como dever imediato dos cidadãos. Em essência a *solidariedade*, está acimentada completamente, como conceito moderno, nas instituições do Estado atual, em que o Direito (*ultima ratio*), como instância de controle efetivo, pode combinar com a ética (*ratio prima*) e atuarem de forma compassada. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 175.

⁷⁰⁷ Art. 1 I GG.

⁷⁰⁸ Art. 1 I S. 2 GG.

Decorre disto uma série de direitos e deveres que podem ser realizados com a cooperação *solidária* da divisão do trabalho⁷⁰⁹. Tendo em vista isto, a *constituição* protege e promove os direitos característicos de uma dinâmica *solidária*, como: a proteção à instituição do casamento e da família (Art. 226 da CF)⁷¹⁰; a liberdade de associação (Art. 5º, XVII, da CF)⁷¹¹; a liberdade de reunião (Art. 5º, XVI, da CF)⁷¹²; a liberdade de associação política (Art. 17 da CF)⁷¹³; o direito ao mútuo reconhecimento como *pessoa* – disto decorre o respeito ao *ser humano* – (Art. 1º, III, da CF); os direitos fundamentais (Arts. 5º até 17 da CF[dentre outros])⁷¹⁴; etc.

O princípio do Estado social⁷¹⁵ resulta da dinâmica da *solidariedade*, já que ele não seria possível sem um esforço comum de todos os membros sociais. Seria uma *solidariedade* entre indivíduos diretamente ou intermediada pelo Estado por meio dos serviços e políticas orientadas, sem exceção, pelo princípio do Estado social, sem a obstaculização da autonomia dos *indivíduos*⁷¹⁶. O Estado assume uma série de compromissos na ordem interna, como o de justiça social e compensação nas desvantagens, com assunção de tarefas antes realizadas pela voluntariedade privada, as quais compõem todo o âmbito da assistência social com o seu dever e cuidado estatal. Por meio dessa orientação *solidária*, emanada dos Direitos Fundamentais, ativa-se a ação *solidária* no sentido de uma virtude do cidadão, uma instrução à *solidariedade*. Assim, ela condensa normativamente a obrigação dos cidadãos e do Estado a desempenhar funções *solidárias*⁷¹⁷.

No sentido das políticas públicas internas ao Estado social, encontra-se um sistema de serviço público com diversas prestações em várias áreas das necessidades humanas (Art. 194 [e seg.] da CF)⁷¹⁸. O *sistema de segurança social*⁷¹⁹ é organizado em

⁷⁰⁹ Em relação ao estabelecimento do Estado social de forma aproximativa Art. 1º, IV c/c Art. 3º da CF (Art. 1 c/c Art. 20 I GG).

⁷¹⁰ Art. 6 GG.

⁷¹¹ Art. 8 GG.

⁷¹² Art. 9 I GG.

⁷¹³ Art. 9 III GG.

⁷¹⁴ A obrigação de *solidariedade* de cada cidadão encontra, com tudo, sua fronteira no *direito de liberdade* e este acha-se no direito de *solidariedade* estabelecido na Constituição. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 163.

⁷¹⁵ Art. 20 1 Abs. GG.

⁷¹⁶ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 165.

⁷¹⁷ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 175.

⁷¹⁸ Art. 33 GG.

⁷¹⁹ Este sistema enfrenta atualmente sérias restrições e contestações devido à política dominante no cenário mundial, denominada de *neoliberalismo*. Vide esta perspectiva no item α. Para uma apresentação resumida do desenvolvimento das instituições até a formação da *segurança social*, vide: ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 94-107. Para a *solidariedade* como instrumento de governo político e para a questão do Estado social, vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen**

contribuição e benefício econômicos entre os *socii*, no sentido *solidário* (uma figura equivalente ao sistema de seguro privado). O *sistema de segurança social* recolhe dos economicamente ativos ou capazes e distribui os benefícios para os cidadãos economicamente necessitados⁷²⁰ (ela abrange a todos), em casos como, por exemplo: acidente do trabalho, incapacidade para o trabalho (provisória e permanente), desemprego, aposentadoria, maternidade [...]. Nisto pode-se incluir o *sistema de saúde público* abarcador de inúmeros serviços custeados pelo Estado⁷²¹. O viés de *solidariedade* revela-se nos programas sociais de distribuição de renda e aperfeiçoamento profissional e educacional, fornecidos para, especificamente, pessoas de baixa renda. Neste caso, o critério de seleção geralmente restringe-se ao aspecto econômico. A rede de *solidariedade* estatal é viabilizada pelos aparelhos do Estado, porém, sem a participação ou contribuição de cada cidadão – na política, na economia, no direito – não seria possível ter em vista esta estrutura. Isso significa que ela possui (ou deveria possuir) um caráter circular à contribuição, por meio de imposto (Art. 145 e seg. da CF) (principalmente)⁷²², popular, que deve (deveria) retornar ao próprio povo como benefícios.

Cada cidadão participa, voluntária ou involuntariamente, de acordo ou não, nesta teia *solidária*, desde o pagamento de impostos até a identificação e aplicação dos benefícios. Esta *solidariedade* demonstra o caráter coletivo da vida no Estado e na sociedade – desde que o Estado recolha os impostos e repasse em forma de serviços e de benefícios⁷²³. Tal esforço estatal é, na verdade, um esforço coletivo que todos participam para amenizar – nestes casos, por meio de benefícios econômicos ou prestação de serviços – as situações difíceis pelas quais os cidadãos possam ou venham a passar em sociedade. Ela deve transcender a perspectiva de caridade e atingir o

Gesellschaft. p. 27-29 e 38-42 e PIAZOLO, **Solidarität.** p. 156-159 e 165-166; WILDT, **Solidarität.** HWP. p. 1010.

⁷²⁰ Necessitados não são somente os considerados pobres e miseráveis, mas todos aqueles que se encaixam na legislação previdenciária.

⁷²¹ PIAZOLO, **Solidarität.** p. 20; *vide*: TILCH, Horst (Hrsg.). **Solidaritätsprinzip (Sozialversicherung).** In: **DRL.** Band. 3. 2. Aufl. München: Beck, 1992. p. 408.

⁷²² ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 105-106.

⁷²³ Neste sentido, pode-se separar a *solidariedade* do Estado se for levado em conta a localização dos esforços e sua direção. Assim, a *solidariedade* dar-se-ia em relações horizontais, e o benefício estatal, em relações verticais. PIAZOLO, **Solidarität.** p. 53-54. Esta delimitação da *solidariedade* é plausível na perspectiva da distinção entre Estado e sociedade. Porém, torna-se fraca à medida que se assume a ideia de *República* conceituada, significa que o Estado integra a *res publica* (a *coisa pública*) e só se torna um ente a parte quando está defendendo os *interesses comuns* perante os *particulares*. Com isto, cada cidadão ou indivíduo contribui para a distribuição e realização de benefícios e de serviços. Não existe sentido, desta forma, do Estado obter lucro se esse não for convertido ao *bem comum* – inclui-se a própria manutenção dos aparelhos estatais. Em face disso, tal distinção torna-se inadequada ou, pelo menos, sem sentido.

objetivo de fornecer as condições mínimas de *dignidade* (Art. 1º, III, da CF) para que cada *indivíduo* possua as condições mínimas para se desenvolver com autonomia (Art. 1º, IV, da CF) e contribuir com sua *personalidade* ao desenvolvimento da *humanidade*, o que não se resume à miséria econômica, mas a redução da miséria humana. O aspecto individualista, nesse momento, é enfraquecido, no entanto, ele permanece vivo a partir do fato de que só se contribui para se ter retorno ou só se constitui em individualismo predador quando esse sistema é corrompido em favor de poucos, em prejuízo da maioria.

O aspecto de direito público encontra-se na forma como se organiza a União, pelo pacto federativo (Art. 1º, *caput*, da CF [e Art. 18 da CF]) em que os Estados-Membros, os Municípios e o Distrito Federal formam uma União indissolúvel – uma *República federativa*⁷²⁴. Para manter a congregação, todos os entes estatais – da União aos municípios – concorrem na construção e na manutenção do Estado como um todo, seja na divisão ou na concretização das respectivas tarefas, ou na distribuição da arrecadação. Logo, o Estado federal é concretizado por meio do esforço conjunto de todos os entes estatais, por isso, necessita-se de uma cooperação entre as esferas federativas (das partes ao todo e do todo às partes), ou seja, todos, Estados-Membros, União, Distrito Federal e Municípios devem estar engajados no auxílio mútuo⁷²⁵ para o fortalecimento do *bem comum*⁷²⁶.

⁷²⁴ Na *federativa*, pode-se considerar duas esferas de direito público, embora, com rigor, os Estados-membros não usufruam de auto-organização absoluta, pois estão sempre circunscritos aos preceitos constitucionais. Logo, a legislação dos Estados-membros deve encontrar-se em consonância com a constituição federal, o que acarreta não uma soberania, mas uma *autonomia* – por conseguinte os membros deverão adotar e expressar a consonância com os princípios *republicanos*. Esta autonomia está limitada naquilo que for expressamente de sua competência e no que não estiver atribuído à União. Destaca-se a inexistência de dominações, pois os Estados-membros são iguais entre si, e, em face à União, são autônomos e não-autônomos, nas respectivas competências. Diante da ordem internacional, a União é a representante de todos os Estados e seus membros possuem a representação na União (efetuada no Senado Federal – Art. 46 da CF), sem a qual estes não poderiam contribuir na formação da vontade da União. PAUPERIO, A. Machado. República federal. In: **Saraiva**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 196-198.

⁷²⁵ O auxílio mútuo (ou também *solidariedade*) é visível, por exemplo, na distribuição de recursos do governo federal, em seus projetos específicos em relação às regiões mais pobres do país. Os entes federativos mais abastados tentam, nestes casos, suportar os gastos com projetos e distribuição mais generosa em outras regiões desfavorecidas. *Vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 166-167 e 175. Também, aquele auxílio é decorrente de catástrofes naturais ou não, em que toda a nação se mobiliza para fornecer os recursos necessários para a recomposição. É óbvio que existe um limite e que mesmo em regiões abastadas existem dificuldades – principalmente nos países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, porém, nem os desenvolvidos escapam das diferenças regionais em termos de riqueza. Isto é um dos motivos, conjuntamente à representação desproporcional no Congresso Nacional Brasileiro entre as regiões mais populosas e as menos populosas, pelo qual o pacto federativo é motivo de questionamento.

⁷²⁶ Por exemplo: os movimentos separatistas dos Estados do sul ou mesmo no nordeste do país.

4.4 Solidariedade estatal internacional

Ela também se projeta no cenário internacional, com a formação dos blocos de Estados (econômicos, culturais, sociais...), mas principalmente com sua transformação em comunidades regional-continetais ou mundiais, que envolvem todas as esferas da vida social, não só a econômica (embora essa, na grande maioria, se não na totalidade, dos casos prevaleça como o ponto central da união). Nesta formação regional, é preciso levar em consideração a *solidariedade* entre os povos e Estados, para que se possam igualar as condições político-econômicas e sócio-jurídicas entre os membros da união ou, pelo menos, melhorar a situação dos membros desfavorecidos. Como no Estado, as desigualdades entre os membros (cidadãos/indivíduos) precisam ser as menores possíveis/admissíveis, pois as desigualdades radicalizadas podem, como num Estado *federal* ou regionalizado, levar a sua dissolução. Não se trata somente dos aspectos econômicos, mas de todos aqueles que causam conflitos, corrosão das estruturas e são ameaças para a solidificação da integração. A União Européia (UE)⁷²⁷ é o exemplo – até o momento – bem sucedido desta integração interestatal. A concepção de *solidariedade* na UE possui uma importante função na consolidação dos vínculos entre os Estados, também na realização da união como um ideal a ser concretizado, desenvolvendo um papel importante na conjunção de fatores como a economia, a política e a cultura, ou seja, a *solidariedade* nas diretrizes europeia não se restringe a um único fator⁷²⁸. É uma concepção que acompanha o início do projeto da comunidade europeia⁷²⁹.

A tentativa de integração não permanece somente no âmbito nacional e regional, ela faz parte de um projeto mundial de congregação global das nações. Isto ocorre por intermédio das organizações mundiais, como a Organização das Nações Unidas (ONU)⁷³⁰. Todos os Estados acolhedores desta ideia possuem um assento na

⁷²⁷ Considera-se o Mercosul uma união de Estados ainda não consolidada como a UE.

⁷²⁸ Vide: PIAZOLO, *Solidarität*. p. 188.

⁷²⁹ Assim é possível visualizar a *solidariedade*, de forma exemplificativa: Preâmbulo, Arts. 2º, 3º, 3 e 5, 21º, 24º, 2 e 3 e 31º, 1. Tratado da União Europeia. <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0013:0046:PT:PDF>. Acesso em 06/04/2010; Preâmbulo, Arts. 67º, 2, 80º, 122º, 1, 194º, 1, Título VII (Clausula de Solidariedade), Art. 222º, 1e 3. Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia. <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0047:0200:PT:PDF>. Acesso em 06/04/2010; Preâmbulo, Título IV (Solidariedade). Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:PT:PDF>. Acesso em 06/04/2010. Além destes documentos principais da UE é possível encontrar muitos outros dispositivos legais que invocam a *solidariedade*, logo, tem-se a análise disto em PIAZOLO, *Solidarität*. p. 207-568.

⁷³⁰ SAUER estrutura a sua tese de solidariedade internacional como Direito com base na ideia da ONU. Destarte, os Estados participantes da ONU criam uma interdependência social abarcadora do auxílio

Assembléia e participam desta estrutura abarcadora da esfera global em cooperação (Art. 1, 3, da CNU). Assim como os Estados federais e os blocos regionais, a união mundial é um projeto *cosmopolita e solidário*, pois em todas estas esferas encontram-se os diferentes e exigem-se respeito e tolerância com as diferenças.

A *solidariedade* entre os Estados – e Estado e *indivíduo* não nacional – é uma formulação do direito internacional advinda do direito dos povos (*Völkerrecht*). Para isto, deve surgir ou existir a união de no mínimo dois sujeitos de *Völkerrecht*, que não deve se basear somente no interesse e nos contratos, como compreendia a doutrina no Século XIX – em que o egocentrismo estatal era um valor inviolável e o direito internacional estava a ele vinculado –, porém sobre o fundamento de valor comum e de representação de todos. Ela se apresenta como uma categoria interestatal, como um princípio no *Völkerrecht* de aplicação e resulta de consequências políticas. Ainda, no mesmo Século, a *solidariedade* estava marcada nos contratos ou nos pactos construídos pelas coordenadas teóricas do direito positivo. Sua prática encontrava-se nestas condições. No Século XX, começou a se visualizar a comunidade internacional, com a fundação da ONU conjuntamente com objetivos os quais a *solidariedade* encontra-se como exigência implícita para manter a paz, a segurança, as relações de amizade entre as nações, realizar cooperação internacional em relação à solução de problemas internacionais de caráter econômico, cultural, bélico, social e humanitário⁷³¹, além de desenvolver e estimular o respeito aos Direitos Humanos, sem se fazer distinções de raça, de sexo, de idioma ou de religião. Porém, destaca-se a centralização da ONU na conjugação dos esforços das nações, com o objetivo de alcançar propósitos comuns (Art. 1, 1, 2, 3 e 4, da CNU). Trata-se de uma reação à violência da Segunda Guerra Mundial, na esperança de evitar a repetição de igual ou tragédia maior⁷³².

A *solidariedade* estatal ocorre a partir do momento em que distintos Estados munem-se de valores comuns e representações jurídicas semelhantes no sentido de mútua relação e agem em cooperação para concretizar o objetivo em tela. Não se trata,

mútuo na zona comum de atuação desta organização internacional. Logo, as normativas dela não podem ser consideradas proposições legislativas, mas normas obrigatórias a todos os membros, principalmente no condizente à paz, à dignidade humana, aos Direitos Humanos, à ajuda humanitária e outros valores propugnados pelas ONU; com isto, somente a *solidariedade* entre os Estados-membros pode manter a ONU como uma organização atuante, pois se tratam de Estados soberanos e independentes em sua jurisdição interna e interdependente solidariamente quando se trata da jurisdição interna da ONU. Detalhes em SAUER, *Souveränität und Solidarität*. p. 116-130. Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 24.

⁷³¹ Vide: COCCOPALMERIO, *Il diritto come diakonía*. p. 136-159.

⁷³² PIAZOLO, *Solidarität*. pp. 129, 131 e 133-134 e CNU. <http://www.un.org/es/documents/chapter1.shtml>. Acesso em: 15/03/2010.

com isto, da perda da soberania e da autonomia, mas da voluntariedade de assumir contratualmente um compromisso de auxílio mútuo, a formar uma “*Völkerfamilie*”⁷³³. Ela ultrapassa o simples interesse em contratos de cooperação com organizações internacionais, assenta-se atrás de condições que se impõe aos Estados membros e à união dos Estados. Esta *solidariedade*, mútua em interdependência, deixou aparecer princípios fundamentais comuns que organizam a comunidade internacional e fundamentam a proteção dos princípios denominados de competência de organizações internacionais, isto forma um esforço intensivo de trabalho conjunto. Esta cooperação altera aos poucos a consciência de responsabilização dos Estados pela segurança em relação ao futuro. Por meio desta coordenação, a dependência positiva foi introduzida na ordem jurídica internacional o componente de *solidariedade* dos Estados, pelo qual esse pensamento de *solidariedade* ultrapassa sobre a simplicidade do interesse cooperação governada⁷³⁴.

Atualmente, encontram-se situações complexas que necessitam de uma atuação *solidária* entre os Estados, seja ou não capitaneadas por organização internacional. Assim, encontram-se a violação dos Direitos Humanos, o problema ecológico e a diferença de desenvolvimento econômico entre o sul e o norte e do leste e do oeste e o problema da migração das populações pobres em direção aos países economicamente desenvolvidos⁷³⁵. Esses problemas são de desigualdades internacionais⁷³⁶ que se configuram em um desafio de *solidariedade* e de tolerância perante os Estados diretamente envolvidos, mas também é preciso compreender que os demais Estados estão indiretamente vinculados e que não existem mais entes estatais que possuem a prerrogativa de se absterem de colaborações para amenizar ou resolver estes e outros problemas. A *solidariedade*, ainda mais em grau mundial, é difícil, vagarosa e complexa de ser construída⁷³⁷.

Em todas as esferas, a *solidariedade* precisa estar ligada a algum princípio, pois sua forma isolada não possui características jurídicas. Assim, ela compõe a construção e a aplicação de outros princípios e institutos jurídicos. Ela, aplicada de forma isolada, pode descambar para o *solidarismo* tendendo a ser uma justificativa para algum tipo de doutrinação cristã ou não. Ao chegar a este ponto, rompe-se com sua concepção

⁷³³ KERBER, Solidaritätsprinzip. **HWP**. p. 1016.

⁷³⁴ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 136.

⁷³⁵ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 100-105.

⁷³⁶ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 89-99.

⁷³⁷ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 80-89.

principal de criar a ligação entre os *indivíduos* livres e iguais. Destarte, a *solidariedade* pode ser encontrada com o princípio federalista, na subsidiariedade⁷³⁸, na estruturação das finanças, no princípio democrático, na união entre os Estados [...]. Por meio da estrutura da *solidariedade*, estabelecem-se a relação do Estado, sociedade e *indivíduo* entre a marca da *liberdade* e da comunidade. A partir disso, podem ocorrer diversas relações como entre indivíduos singulares de maneira horizontal, entre Estados ou povos, como princípio de cooperação horizontalmente. Essas relações estão ligadas à norma jurídica vertical entre os cidadãos ordenados em subdivisões regionais, estatais ou supranacionais. Então, a *solidariedade* em termos de concepção e de âmbito depende de cada caso e da imagem feita pelo Homem no que concerne ao seu núcleo e à sua essência⁷³⁹, ou seja, a variação dos seus critérios determinará o seu sentido, como por exemplo: condições de sua constituição, conteúdo, objetivo, nível, disseminação [...] ⁷⁴⁰.

Em todas estas esferas nacional, regional e mundial exige-se a *solidariedade* como força de convergência à união. É preciso o esforço de abdicar determinados interesses particulares e acolher os interesses comuns ou interesses da *humanidade* (como os valores expressos nos Direitos Humanos)⁷⁴¹ para efetivá-los. Além de servir de ajuda mútua, a *solidariedade* reduz indiferenças e conflitos, é uma atitude positiva em relação à tolerância e compositora de uma ordem e um *bem comum*. Nestes contextos, a *solidariedade* assimilará a função de compor a interação entre os diferentes, sem que cada *indivíduo* tenha que se submeter ao *outro* nem abdicar da sua

⁷³⁸ O princípio da subsidiariedade possui semelhança com o princípio da *solidariedade* por possibilitar a continuação ou realizar a tarefa de outro ente de maneira coordenada e a somar com a atividade do *outro*. A *subsidiariedade* também é aplicada em outras relações. Ela descreve a construção da sociedade e do Estado de baixo para cima para transmitir a imagem do círculo social, revelando a organização e o juízo de valor, desde a unidade menor até a maior unidade (por exemplo: unidade de trabalhadores). A subsidiariedade nem sempre necessita originar-se da competência-da competência, ela pode estar contida na ajuda entre os membros da mesma unidade ou de unidades distintas, porém sem ter um vínculo de competência, constituindo assim a ajuda – no primeiro caso – e a autoajuda – no segundo. O *princípio da subsidiariedade* apresenta dois lados: o positivo e o negativo. O primeiro, a comunidade presta aos seus membros auxílio; o negativo é o reverso, ou seja, a comunidade nada permite fazer, o que seria contrário do auxílio. O *princípio da subsidiariedade* apresenta, fundamentalmente, uma tendência à descentralização e uma correção no coletivismo ao proteger o *indivíduo* diante da tutela, no qual o coletivo tem uma autorização como o *indivíduo*, numa relação de coordenação entre os dois a determinar o *princípio da solidariedade*, de forma a proporcionar a ajuda necessária. Esta compreensão leva a *subsidiariedade* sempre como um ato de *solidariedade*. Logo, o *princípio de solidariedade* pode ser considerado um princípio ordenador e o de *subsidiariedade* de competência. Os dois devem ser realizados juntos e as *responsabilidades* divididas conforme suas origens. A consequência negativa a ser evitada está na atribuição e assunção de responsabilidade a quem não a teria. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 82-84. HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 11-12.

⁷³⁹ Vide: BECK, **Risikogesellschaft**. p. 107-112.

⁷⁴⁰ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 22-23.

⁷⁴¹ SAUER, **Souveränität und Solidarität**. p. 93-95; BARRETO, Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. p. 418.

particularidade *individual* e cultural⁷⁴² – dentro da perspectiva da *dignidade humana*. Então, ela se constitui na possibilidade de todos os Homens serem reconhecidos como cidadãos do mundo em qualquer local e possuírem a Terra como sua morada, sem, no entanto, extinguir a diversidade cultural, pois ela enriquece a Humanidade e mantém a individualidade de cada um. Sem tal predisposição *solidária*, a união (nacional, regional e mundial) como um todo enfraquece e corre o risco de se dissolver. Logo, não se trata de um *bem comum* social, mas de um *bem comum solidário*, intermediado pelas éticas individual e social e estabelecido entre o *individualismo* e o *coletivismo*⁷⁴³.

4.5 Solidariedade no direito privado

O seu significado técnico-jurídico – no que tange ao direito civil – encontra-se circunscrito à pluralidade de **[a]** sujeitos ativos e passivos (ou de **[b]** credor e devedores ou, ainda, de **[c]** credores e devedor) em uma mesma relação jurídica, com uma finalidade⁷⁴⁴ em comum, caso contrário não há *solidariedade*. Destarte, **[a e b]** o devedor que pagar a um ou mais credores resolve a obrigação dos demais devedores, da mesma forma, se o **[c]** devedor pagar a um dos credores, os demais não poderão exigir a obrigação ao devedor. Depois de solvida a obrigação, tanto os credores como os devedores dividirão – ou não, conforme a natureza ou o acordo do negócio jurídico – os créditos e os encargos no que lhes concernem, se a obrigação for divisível⁷⁴⁵. No aspecto jurídico (*civilista*), a *solidariedade* origina-se de duas fontes: da *lei* e do *negócio jurídico* (Artigo 265 do CC). Na primeira preestabelecem-se os casos de incidência e, na segunda, as partes estipulam em negócio jurídico de caráter uni ou

⁷⁴² Isto equivale ao respeito e a manutenção das soberanias dos Estados, assim tem-se a necessidade, como fundamento, de um pensamento de cooperação e integração para formar e concretizar o interesse comum da humanidade e erguer um sistema pacífico de organização dos Estados. Isto foi um projeto de muitos teóricos, alguns deles: *Pierre Dubois, Georg v. Podebrad, Emeric Cruce, William Penn, Abbé de Saint-Pierre, Immanuel Kant, William Ladd, Jeremy Bentham, James Lorimer, C. Bluntschli, Pasquale Fiore e Walter Schücking*. SAUER, *Souveränität und Solidarität*. p. 57-58.

⁷⁴³ SAUER, *Souveränität und Solidarität*. p. 112-113; BAUMAN, *Modernidade líquida*. p. 41-42.

⁷⁴⁴ Poder-se-ia dizer que esta finalidade em comum se constitui, se ressalvas em *bem* ou *coisa comum*. Vide: HÖFFE, *A democracia no mundo de hoje*. p. 101-102; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 42.

⁷⁴⁵ Nota-se, no Artigo 266 do CC, que podem existir condições, prazos, ou locais de pagamento distintos em relação aos credores e devedores. Neste caso, a *solidariedade* não presume igualdade entre os credores ou codevedores, mas preserva e baseia-se em uma distinção.

bilateral⁷⁴⁶. Outro instituto jurídico que carrega a *solidariedade* é a previdência social ao recolher contribuições de todos para no futuro retribuir em forma de pagamentos⁷⁴⁷.

O direito tributário assemelha-se ao direito civil em face da possibilidade da ocorrência da *solidariedade*, ou seja, quando se encontra mais de um sujeito passivo na mesma relação tributária. O Código Tributário Nacional (CTN)⁷⁴⁸ estabelece a obrigação solidária às pessoas que possuem interesse comum na situação constitutiva do fato gerador da dita obrigação principal (Art. 124, I, do CTN) e àquelas pessoas designadas por *lei* (Art. 124, II, do CTN). Isto é uma norma geral aplicada a todos os tributos, mesmo que *lei* específica se omita em relação a isto. Logo, são obrigadas a pagar o tributo as pessoas com interesse comum no fato que originou o *fato gerador* da obrigação solidária, e também os *indivíduos* que não possuam interesse comum no fato gerador, mas que por *lei* são obrigados à submissão da *solidariedade* tributária passiva. Ainda, o CTN no Art. 124, § único, afastou o benefício de ordem, logo, nenhum dos sujeitos passivos poderá se valer deste benefício ao indicar bem de outro a fim de cumprir a obrigação tributária. Os efeitos da solidariedade estão dispostos no Art. 125 do CTN que, salvo disposição em contrário, são: **a)** o pagamento efetuado por um sujeitos passivos aproveita aos outros; **b)** a isenção ou a remissão do crédito tributário abrange a todos os obrigados, a não ser que a outorga tenha sido pessoal a um dos sujeitos passivos; neste caso, subsiste a solidariedade e a obrigação diante dos demais; **c)** a interrupção da prescrição em relação a um favorece ou prejudica a todos os demais obrigados⁷⁴⁹.

⁷⁴⁶ Vide: PONTES DE MIRANDA, Francisco Cavalcanti. **Tratado de direito privado**. t. 22. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1984. p. 317-361.

⁷⁴⁷ HÖFFE, A **democracia no mundo de hoje**. p. 102-103. A ordem social constitucional: SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 802-832; AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 673-703; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, **Curso de direito constitucional**. p. 483-523; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA, e SANTOS, **Curso de direito constitucional**. p. 531-600; MORAES, **Direito constitucional**. p. 827-862; MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 1364-1374; BULOS, **Curso de direito constitucional**. p. 1375-1455.

⁷⁴⁸ Sigla utilizada apenas neste trecho.

⁷⁴⁹ MACHADO, Hugo de Brito. **Curso de direito tributário**. 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2001. p. 119-121. Em relação aos tributos e ao princípio *republicano* pode-se elencar algumas características jurídicas que o direito tributário não pode dispensar numa *República* para estar adequado a ela. São: **a)** a proibição de vantagem tributária baseada em privilégios de pessoas ou de categoria de pessoas, então, trata-se da generalidade e igualdade da tributação. Todos que realizam o fato gerador devem pagar o tributo; **b)** igualdade da tributação, ou seja, tratamento isonômico a todas as pessoas físicas ou jurídicas que estejam na mesma posição. Isto serve para as *isenções tributárias*; **c)** capacidade contributiva (Art. 145, § 1º, da CF), ou seja, paga-se o tributo conforme a proporção da riqueza, para efetivar o princípio da igualdade e alcançar a *justiça fiscal*; **d)** competência tributária é o exercício da tributação que é prerrogativa das pessoas políticas, porém, no mesmo sentido da soberania, o povo é detentor de todas as competências e formas de poder. No entanto, a Constituição reservou ao Estado esta competência, as pessoas só podem ser tributadas em detrimento do interesse do Estado em razão do *bem público*. O Estado não pode instituir

4.6 Princípios jurídicos fomentadores da vida no mesmo mundo-da-vida: em direção à solidariedade

Os princípios expostos objetivam estabelecer uma ligação do Direito com a *solidariedade*. Trata-se de encontrar no ordenamento e na prática jurídica a *solidariedade*. Isto é importante na mesma proporção em que o *indivíduo* na *República* não está submetido a ninguém, somente à *lei* (diga-se: ao Direito), além do que, a *solidariedade* também deve abranger o estranho. Sem este elemento normativo, isso seria complicado, já que, o Estado, as integrações regionais e as mundiais precisam da previsão jurídica para coordenar as ações *solidárias*⁷⁵⁰. Por consequência, a ação do Homem no Estado reflete, também, os preceitos *jurídicos*, logo, não se pode desprezar esse componente normativo na constituição de uma *República cosmopolita*.

Além disso, a observação dos preceitos jurídicos que exigem uma postura intersubjetiva. Tal intersubjetividade, por si mesma, deve exigir a *solidariedade*. O Direito leva em consideração a existência de múltiplas subjetividades na sua prática, ou seja, não se baseia no modelo de um ser isolado. Com isto, ele se constitui de preceitos intersubjetivos, pois conecta dois ou mais sujeitos em seus mandamentos: um polo unido de direito e o outro encarregado do dever. Na concretização da relação mandamental, surge o Direito entrelaçando as condutas sociais de cada *indivíduo* envolvido neste processo de ordenação das *coisas* (*Sache*) no mundo-da-vida. Sem a mutualidade de ações/omissões (voluntárias ou não e de ofício ou não) dos envolvidos, não se chegaria à concretização. Neste sentido, o ordenamento jurídico impõe ordens voltadas à pluralidade de indivíduos que buscam atingir finalidades divergentes em um sistema jurídico de objetivo comum. Nestes termos, é possível retirar a *solidariedade*⁷⁵¹ própria do ordenamento jurídico, pois as partes perfazem o todo ao atingir o objetivo previsto em mútuo contato e reconhecimento intermediado pela própria função jurídica

tributação se não for, justificadamente, em benefício do soberano originário, o povo. CARRAZZA, **Curso de direito constitucional tributário**. p. 64-76. Na Constituição, *vide*: SILVA, **Curso de direito constitucional positivo**. p. 684-707; AGRA, **Curso de direito constitucional**. p. 617-641; ARAUJO e NUNES JÚNIOR, **Curso de direito constitucional**. p. 437-453; CHIMENTI, CAPEZ, ROSA e SANTOS, **Curso de direito constitucional**. p. 490-511; MORAES, **Direito constitucional**. p. 863-893; MENDES, COELHO e BRANCO, **Curso de direito constitucional**. p. 1343-1363; BULOS, **Curso de direito constitucional**. p. 1275-1311.

⁷⁵⁰ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 112.

⁷⁵¹ Aqui ela assume a forma de um ato de cooperação voluntário ou não. Aproxima-se da ideia do direito constitucional altruísta de CARDUCCI, **Por um direito constitucional altruísta**.

de integração social. Tal força social-integrativa é a fonte da *solidariedade* na sociedade⁷⁵². Esta funcionalidade é orientada pela base do ordenamento jurídico, no qual se destaca a sua orientação guiada pelo sentido dado a ele⁷⁵³.

O ponto de partida dos princípios jurídicos voltados à *solidariedade* encontra-se em ULPIANO. O fragmento D.1.1.10.1 estabeleceu os preceitos fundamentais do Direito, com isto, viver honestamente, não lesar outrem e dar a cada um o seu⁷⁵⁴ tornam-se os parâmetros decisivos para projetar a ideia de *justiça*, de Direito justo. Tal ideia serve de sustentação ao equilíbrio das relações sociais e da manutenção da harmonia da *República*, de forma a promover a *dignidade humana*. A *solidariedade* emergente do plano jurisdicional a partir do fato de distribuir o direito e o dever entre os *socii* com a exigência de que tais direitos sejam concretizados e tais deveres sejam cumpridos. No momento em que cada um assumir seu direito e seu dever, a relação formada corresponderá à ligação de interesses opostos que devem conformar-se *solidariamente* em direção à satisfação da ideia de *justiça*, culminada com a resolução do conflito, ou seja, a *solidariedade* é o elemento adicional para o melhor cumprimento e potencialização do Direito e das relações sociais nele implicadas.

No aspecto jurídico, a *solidariedade* encontra-se na *responsabilidade* de cada *indivíduo* assumir, mesmo que coativamente, o seu direito e cumprir o seu dever perante o *outro* e o *nós* de forma a contribuir decisivamente para a pacificação do ambiente coletivo. Por conseguinte, ao concretizar o direito reivindicado e com cumprimento do dever, está-se restabelecendo uma ordem constituída anteriormente pela *lei*, costume, moral [...]. Isto contribui na constituição da *res publica* pelo fato de que cada *eu* interage com o *outro* no *nós*, com o intuito de realizar seus projetos de vida, sem receio de ser ferido em sua *liberdade* e direitos. Com essa perspectiva, o *eu* poderá intervir, de forma desenvolvimentista, na *res publica* a fim de potencializar a sua própria vida e, munido de *solidariedade* (com a contribuição do aspecto jurídico), fomentar a dos demais *socii* como “ideal social” de uma ordem unitária – porém plural no seu interior –

⁷⁵² Vide: HABERMAS, **Faktizität und Geltung**. p. 59, 98 e 273; ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 143; ainda para uma visão geral de HABERMAS e a arquitetônica da sua ética do discurso, vide: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 109-112.

⁷⁵³ Neste sentido, surgem as inúmeras correntes *jusfilosóficas* que estabelecem a índole do Direito. Se um Direito natural é divina, política ou culturalmente justo, que dizer que o Direito se encontra a serviço do puro arbítrio ou de uma vontade devidamente constituída por inúmeros fatores e voltada a um objetivo fundamental.

⁷⁵⁴ DIGESTO DE JUSTINIANO, liber primus: introdução ao direito romano. p. 21.

e harmônica de todas as vontades⁷⁵⁵. A *República* atinge o ápice do seu significado quando todos possam contribuir para o seu desenvolvimento. Para isso, é preciso que as relações sociais desenvolvam-se favoravelmente à *pessoa humana*. Isto implica admitir que o Direito não seja uma questão de razão teórica ou cognoscitiva, porém de razão prática. Imerso nessa proposta encontra-se o objetivo de direcionar a compreensão das particularidades existentes diante da noção de uma harmonia entre todas elas⁷⁵⁶.

4.c A solidariedade como dever ser e como princípio jurídico

Ao considerar o Homem e a *comunidade* com características *solidárias*, estabeleceram-se os fundamentos para outras considerações, a partir da doutrina católica. Para essa doutrina, se o Homem é um ser *solidário*, ele deverá agir conforme sua natureza, ou seja, *solidariamente*. Infere-se o *princípio de solidariedade* que resulta no dever ético de o *ser humano* agir *solidariamente*; do *ser* retira-se o agir a corresponder o seu *ser*. Esta obrigação encerra uma *responsabilidade*, na qual ela deve existir e perceber a expectativa implícita da reciprocidade. Então, não precisa estar liberta do interesse próprio, ela compreende implicitamente uma obrigação recíproca. Após a doutrina católica, a *solidariedade* deixou de se restringir à caridade e assumiu a significação dentro de parceria de equiparidade jurídica retida no contrato jurídico de pensamento resultante em categoria de pretensão de um benefício puro. Em termos de *comunidade*, o *princípio da solidariedade* entrelaça relações sociais num tecido que atrela o *indivíduo* à *comunidade*, sem, no entanto, suprimir a *individualidade* nem enfraquecer a *comunidade*⁷⁵⁷.

Porém, a ação *solidária* precisa ser determinada para se delimitar qual o seu conteúdo, ou seja, o que é ou não o agir *solidário* ou a que corresponde o agir *solidário*. A regra de conduta precisa apontar o caminho e apresentar o objetivo da *solidariedade*, porém isso se torna difícil na medida da pluralidade da *sociedade*. Se a coletividade fosse uniforme poder-se-ia adotar o caminho do *valor relevante*, orientando a ação por

⁷⁵⁵ LARENZ, **Derecho justo**. p. 31. Cabe destacar que os princípios aqui expostos estão baseados em LARENZ. O autor alemão pretendia chegar no direito justo (correto) por meio de tais princípios, como alerta KAUFMANN, Arthur. A problemática da filosofia do direito ao longo da história. In: Arthur Kaufmann e Winfried Hassemer (Orgs.). **Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas**. Trad. Marcos Keel e Manuel Seca de Oliveira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 159.

⁷⁵⁶ LARENZ, **Derecho justo**. p. 31-32.

⁷⁵⁷ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 76-77.

meio de regras morais⁷⁵⁸ ou religiosas aceitas por todos. No entanto, a *res publica* não é e nem deve constituir-se dessa forma, a *dignidade humana* deve ser o valor máximo na *República*. Por conseguinte, a questão passa a ser como orientar a ação *solidária* para atingir a *dignidade humana*. Ao levar em consideração a pluralidade social, o *bem comum* pode ser o orientador dessa ação. Ele abarca todos os indivíduos e a coletividade, nele participa também o *bem de um indivíduo*. Além do mais, é possível ter-se um *bem comum* produto de coletividades distintas, correspondendo as diferentes realidades socioculturais e de círculos sociais de raios reduzidos até o raio mais amplo. Contudo, o *bem comum* não é a simples soma dos interesses isolados, pelo contrário, o *bem comum* de uma *sociedade* correspondente é a procura da possibilidade de trabalho conjunto fecundo em que os interesses pessoais não estejam contrapostos ao interesse comum da coletividade⁷⁵⁹.

O Estado é a que garantia do *bem comum* atualmente. Nele estão as condições propícias para o florescimento, a manutenção e o desenvolvimento deste *bem*, seja um *bem* de determinado setor social, seja do Estado nacional e seja no âmbito internacional/mundial⁷⁶⁰. Em face disso, não se pode pensar no *princípio da solidariedade* somente em termos de norma moral da ética social. Imprescindível conceber esse princípio como norma jurídica apta a coagir a fim de ordenar a vida social no sentido da *solidariedade*, já que esta faz parte da natureza política do Homem. A *solidariedade* é para ordem jurídica um princípio do *ser* (*Seinsprinzip*) jurídico-“natural”, podendo-se mover somente no espaço delimitado. Logo, a *solidariedade* afirma a dimensão do agir, a sua consonância deve estar alinhada sobre determinada ordem jurídica da *coletividade*. Ela compõe parte do itinerário para uma ordem justa – dentro do possível –, pois ela, também, influi na compreensão do *princípio de compensação da posição de valor*, ou seja, o mecanismo de compensação entre as diferenças sociais para a realização da justiça social. Ademais, é um princípio vivo,

⁷⁵⁸ Aqui cabe apenas ressaltar a questão levantada pelo antigo adágio romano: *Quid leges sine moribus?* (De que modo seriam úteis as *leis* sem a moral?) No sentido da *solidariedade* em uma *República* multicultural e plural, a moral seria redutora de pluralidade. Neste sentido, a ideia de justiça pode preencher o espaço da moral na *solidariedade*, a fim de instruir as ações *solidárias republicanas*. A justiça, logo, seria compreendida pelas diretrizes emanadas do *bem comum* e da representação de “vida com dignidade”. Destarte, *solidariedade* seria a ação justa ao caso concreto e individualizado com o objetivo de valorizar o *bem comum* no sentido de promover a *vida com dignidade* aos demais indivíduos. Vide: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 193.

⁷⁵⁹ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 77-78.

⁷⁶⁰ Em relação à ONU são os próprios Estados que a compõem que deliberam e tomam as medidas necessárias para criar, resguardar e manter o *bem comum* mundial. Vide: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 193-194.

capaz de reagir e modificar-se conforme as mudanças sociais, que implica alterar suas orientações *solidárias* conforme a necessidade social⁷⁶¹.

4.6.1 Os princípios jurídicos e suas funções

A ideia de *princípios* assume a perspectiva deontológica ao indicar a direção valorativa em que se situa a regra a ser encontrada e a ser observada. O *princípio* possui duas funções: a positiva consiste no exercício de influência nas decisões, regulando-as os conteúdos de tais decisões; e a negativa exclui os valores contrapostos e as normas abrangidas por estes valores⁷⁶². Logo, o *princípio* não é por si mesmo um mandato, senão a base considerada como critério de justificação do mandato, e sua generalidade possibilita a abrangência, em um mesmo *princípio*, de vários mandatos. O mandato em particular tem como fundamento imanente o *princípio*, que em conjunto com outros formam a estrutura de valores do edifício sociojurídico-político da *República*. Dentro do círculo *republicano*, é possível imaginar um estado comum de coisas fundamental que leve a *princípios* de Direito aceito, se não por todos, pela maioria⁷⁶³; ademais, um ambiente harmônico constituído pela pluralidade exige um grau de consenso sobre os valores fundamentais (ou regras jurídicas fundamentais), constitucionalmente postas, a serem respeitados formando elemento de referência unitário.

Os *princípios* jurídicos orientam valorativamente as ações com o objetivo de estabelecer a paz jurídica e a justiça. Dois objetivos potencializam o desenvolvimento livre da *República*, pois munem as *pessoas* de segurança e de liberdade para atuarem conforme a vontade designadamente à autorrealização e o desenvolvimento individual e coletivo. A paz jurídica não se resume apenas à ausência de guerra e de conflito, ela assinala a prevalência do Direito nas relações sociais, ou seja, o Direito como um mecanismo coercitivo a regular as interrelações. Para isso, é preciso estabelecer regras capazes de suportar a vida em coletividade dos Homens, e, também, a constituição de juízes capazes de decidir todos os casos conflituos que os interpelem. Além do mais, é preciso uma estrutura capaz de pôr em prática coativamente, em caso de inobservância, os mandamentos do Direito. Não se trata simplesmente de garantir as expectativas

⁷⁶¹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 78-81.

⁷⁶² Vide: ATALIBA, *República e Constituição*. p. 40-43.

⁷⁶³ LARENZ, *Derecho justo*. p. 32-41.

particulares, todavia de manter o mínimo (ou ausência) de temor, força e desconfiança nas relações entre os *socii*⁷⁶⁴.

A *justiça*⁷⁶⁵ não se restringe ao Direito, ela abrange todas as demais esferas culturais que se pode recompensar ou castigar. No restrito âmbito do Direito, a justiça refere-se, em *estrito senso*, à sentença que conduz a justiça constante do ordenamento jurídico legislado⁷⁶⁶. Mas em *amplo sentido* a justiça refere-se a dar e a tratar igualmente a todos de acordo com as particulares desigualdades (ou diferenças), embora isso nem sempre seja possível com o emprego do direito positivo, nem somente pelas isoladas noções de justiça comutativa e distributiva. Por isso, a situação concreta de cada caso conjuntamente com a *legislação*, os princípios de Direito e as noções de justiça contribuem decisivamente para alcançar a “paz” jurídica e potencializar a ação *humana* em prol do indivíduo e da coletividade. Para tal, se distinguem-se alguns princípios jurídicos contendedores de estímulos solidários.

4.6.2 Princípio do respeito recíproco

Este princípio extrapola as fronteiras do âmbito jurídico; nele se encontra a própria condição social da *condição humana*, seja com pessoas com ou sem laços sentimentais. Para este *princípio*, não importa a existência de algum laço sentimental, mas o reconhecimento do *outro* como *ser humano*. Disso resultam duas possibilidades a ser confirmadas nas relações recíprocas *interumanas*. A primeira indica que o mais forte submeta a sua vontade aos demais, inclusive a dos mais débeis, e não lhes dirija ordens e não se aproveite deles para os seus fins. De acordo com a primeira, a segunda focaliza-se na busca de todos em regular as relações sobre o alicerce da equidade e do reconhecimento recíproco do *outro*. Com isso, chega-se ao ponto de que o respeito recíproco estabelece a relação de igualdade, ou seja, ao respeitar o *outro* como a si mesmo, deve-se conceder ao *outro* o que deseja para si mesmo. Nisso se estabelecem as relações sociais sobre a base do Direito⁷⁶⁷.

⁷⁶⁴ LARENZ, **Derecho justo**. p. 42-46; ATALIBA, **República e Constituição**. p. 32-36; CALIL e OLIVEIRA, *Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública*. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 79-88.

⁷⁶⁵ Aqui não se adentrará nas diversas teorias da justiça nem naquelas que apregoam a inexistência de justiça. A função dela, neste momento, é estabelecer uma ideia comum na pluralidade de orientações culturais existente num mesmo espaço e sob a égide do mesmo tempo.

⁷⁶⁶ LARENZ, **Derecho justo**. p. 47.

⁷⁶⁷ LARENZ, **Derecho justo**. p. 55.

O *princípio do respeito recíproco*, na perspectiva *kantiana*, envolve o reconhecimento da *dignidade* nos demais *seres humanos* – como um valor inestimável – sem que possa ser objeto de negociação, ou seja, um valor absoluto. Cada indivíduo necessita ser respeitado e reconhecido pelo *outro* como um ser livre, constituindo a reciprocidade do mútuo reconhecimento que conduz à efetivação da *liberdade* e, por conseguinte, por intermédio do Direito, a estruturação da *República*. Para isso, o que se extrai deste *princípio* é o postulado jurídico de HEGEL: *sê pessoa*, respeita os demais como *peçoas*⁷⁶⁸. A *República* exige o fortalecimento e a efetivação deste *princípio* que implica atribuir a cada Homem ao menos o direito – correspondente ao fato de *ser pessoa* – de respeito e de incolumidade da personalidade. Desses direitos decorrem todos os demais direitos e deveres para com os outros⁷⁶⁹. O respeito à *pessoa* encontra-se impresso na *lei fundamental* (Art. 1º, III, da CF).

A exigência encontra-se no direito a ter direitos que, na perspectiva de ARENDT, é estritamente correspondida pela requisição de cumprimento dos deveres, logo, é necessário suportar voluntariamente os deveres, caso contrário, deve-se obrigar coativamente o cumprimento da obrigação. O direito de *liberdade* não faculta o abandono dos deveres obrigacionais. Em face disso, a pretensão de *respeito à dignidade humana* não é algo a ser atribuído, pelo contrário, possui um caráter predeterminado e indissociável ao *ser humano*. Este *princípio* não se circunscreve somente aos *Direitos Fundamentais* ou *Humanos*, mas atravessa todo o ordenamento jurídico, como no que se aplica ao direito contratual, quando ambos os contratantes desejam que as respectivas vontades tenham validade, assim, automaticamente há o reconhecimento da qualidade de *pessoa*⁷⁷⁰.

O *princípio do respeito recíproco* é constitutivo do ordenamento jurídico, sendo o seu caráter fundamental maior do que a maioria dos *princípios*. Isso se deve a sua pressuposição em relação aos demais, numa perspectiva semelhante à ideia de direito natural, de algo imanente à natureza *humana*. Isso força o reconhecimento da ligação desse *princípio jurídico* a todo o *ser humano*⁷⁷¹. A partir desse *princípio* geral ramificar-se-á a estrutura fundamental de *princípios jurídicos* ao abranger a esfera *privada* e a *pública*. Na primeira, prevalece o aspecto mais *individual*; na segunda, o aspecto social ou comunitário. Em ambas as esferas – como no Direito, na política, na economia, na

⁷⁶⁸ Este postulado encontra-se no § 36 do HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. p. 95.

⁷⁶⁹ LARENZ, *Derecho justo*. p. 56-60.

⁷⁷⁰ LARENZ, *Derecho justo*. p. 62-64.

⁷⁷¹ LARENZ, *Derecho justo*. p. 66.

moral [...] – a presença recíproca do *outro* é imprescindível e incontornável, portanto, sempre se está a incidir o *princípio de respeito recíproco*.

4.6.3 Princípios ligados à esfera individual

Os *princípios* compositores da esfera privada dos *indivíduos* orientarão a satisfação da vontade dentro do projeto de vida de cada um. É por meio deles que o *indivíduo* afasta qualquer obstáculo exterior a si próprio na satisfação da sua vontade. Porém, os empecilhos possíveis de serem afastados são aqueles que não compõem a ordem pública e não firam os mesmos *princípios individuais* dos demais coexistentes, afinal, os diversos interesses divergentes juridicamente protegidos devem ser exercidos sem entrar em conflito com os demais⁷⁷².

4.6.3.1 Princípios de autodeterminação e da autovinculação

O Direito prestigia a *autodeterminação* e a *autovinculação*, em geral, como reflexo da promoção da *liberdade*; sem a *liberdade* não seria possível a efetivação desses dois *princípios*. Um dos institutos jurídicos exigente da *autodeterminação* e *autovinculação* é o dos contratos. Para celebrar um contrato no sentido de ser reconhecido como válido e legítimo pelo direito positivo é necessário observar alguns requisitos em relação à forma. A *liberdade contratual* abrange aquilo que não é proibido legalmente, ou seja, uma ou mais partes se obrigam reciprocamente de uma determinada forma que não seja vedada nem seu objeto proibido por *lei*. A obrigação recíproca, em geral, sucede por meio de declarações de vontade correspondentes entre si no tangente ao conteúdo. Por meio das declarações, os contratantes trazem ao conhecimento dos demais a vontade que deve ter, entre eles, vigência jurídica. O contrato será realizado somente após os contratantes coincidirem em suas declarações e em seu conteúdo, com isto, reside na vontade a fundamentação a vinculação de cada contratante ao contrato⁷⁷³.

É a *autodeterminação*, constituída pela possibilidade de o contratante poder tomar a decisão livre da coação imediata, significa afastar o efeito de uma ameaça ou de

⁷⁷² Uma questão discutida, em relação aos princípios, é a existência ou não de uma hierarquia entre princípios e, em caso de conflito entre eles, deve ou não prevalecer um princípio sobre o outro. Também se questiona se existe uma posição de subordinação entre o princípio e a regra.

⁷⁷³ LARENZ, *Derecho justo*. p. 67.

um engano proveniente de outro contratante. Além de sua declaração inequivocamente coincidir com a sua e as demais vontades, ela pode fazer valer juridicamente os efeitos prometidos. É por intermédio da vontade que se vinculam os contratantes e se constitui o contrato. Sem o ato de *autodeterminação*, o contrato deixa de se constituir com sua plenitude, por consequência, ele padecerá com anomalia, pois não se pode vincular por uma vontade viciada – sem a autonomia de determinar-se. A vinculação dá-se, também, pelos pressupostos da vinculação e da confiança no cumprimento contratual do(s) outro(s), pois sem tais pressupostos seria um temeridade à vinculação, como consequência: *pacta sunt servanda*. Portanto, a conclusão do contrato, por meio da *autodeterminação*, ocasiona a *autovinculação* ao conteúdo contratual. Na conclusão do contrato, com o reconhecimento da *autodeterminação*, dá-se simultaneamente reconhecimento do *outro* como *pessoa*⁷⁷⁴.

A *autodeterminação* é o elemento que precede e conduz à conclusão do contrato, ou seja, a constituição do Direito exclusivamente entre as partes, a *autovinculação*. Ela não se restringe à esfera jurídica, também abrange a moral a partir do momento da promessa dada e aceita. Nesse aspecto, reside um mandamento moral em observar a promessa. Há a necessidade de diferenciar da declaração de vontade de uma promessa; a primeira anuncia uma intenção sem vincular outrem; na segunda, a promessa vincula outrem. No caso da declaração de vontade, o propósito anunciado pode ou não ser realizado sem ocasionar qualquer consequência; na promessa, a não realização acarretará a *responsabilidade* moral ou jurídica pelo não adimplemento. Na promessa deve estar expressa a confiança, pois sem ela a promessa perde seu sentido, sendo esta produzida por uma prática. Em termos socioumanos existe confiança por reconhecer no *outro* um Homem que se *responsabiliza* pelo que promete; a confiança é gerada por intermédio da promessa do *outro* que o vincula. Logo, a confiança simplesmente não pode ser a causa da vinculação. A confiança produzida pela prática é válida como um *princípio jurídico*⁷⁷⁵.

Leva-se em consideração a *autodeterminação* como uma capacidade essencial do Homem que possibilita o exercício da *liberdade*, mediadora das relações jurídico-sociopolíticas com os *outros*. Compreende-se esta *liberdade* não só a do Estado liberal, mas a do Estado social. Uma *liberdade* com aspectos liberais – de abstenção do Estado na interferência da esfera individual – e com aspectos sociais – de intervenção sócio-

⁷⁷⁴ LARENZ, *Derecho justo*. p. 67-68.

⁷⁷⁵ LARENZ, *Derecho justo*. p. 70-73.

econômica, a fim de promover um *bem-estar* e estimular uma maior *liberdade*. Nisto encontra-se incluído as limitações e proteções dos hipossuficientes, por exemplo: direito do consumidor, as crianças, os adolescentes e os idosos e direito do trabalho⁷⁷⁶. Surge a questão do princípio de equivalência dos contratos sinalagmáticos, pois a pressuposição da *autodeterminação* indica a igual equivalência dos polos da relação jurídica, justamente para que cada um exerça a sua *liberdade* sem uma coação imediata. Por conseguinte, esta questão envolve o preço e o salário justos, refletidos por diversos filósofos, juristas e economistas⁷⁷⁷. Tal questão localiza-se nos limites jurídicos, afeta a *autodeterminação* e, por conseguinte, a *autovinculação*. Ademais, este limite, no caso concreto, indicará ou não uma possível exploração do hipossuficiente. Nessas circunstâncias, o direito intervém e delimita a *autodeterminação*.

4.6.3.2 Princípio da boa fé (a confiança)

O *princípio da (auto)vinculação* realiza-se pela *autodeterminação* e pelo *princípio da boa fé*. A força vinculativa conta, seguramente, com a existência da *boa fé* nas relações jurídicas, pois deve existir em todas as relações sociopolítico-jurídicas componentes da *República*. A comunhão do mesmo e único *Welt* exige a *boa fé* para a manutenção das relações intersubjetivas sem desconfiâncias e inseguranças, estopim para conflitos. Por isso, o ordenamento jurídico protege a confiança suscitada pelo comportamento do *outro*. A confiança é pressuposto fundamental para constituir e manter a vida coletiva pacífica e para a conduta cooperativa entre os *socii*. O *princípio da boa fé* mantém vinculado o declarante à declaração não desejada, mas realizada sem vício algum. Se no caso o declarante a impugnar, ele responderá pelos danos à confiança. Em contra partida, este *princípio* determina que o declarante não responda no momento em que a outra parte conhecia ou devia conhecer as causas da impugnação. Isto desprestigia aquele que utilizou de torpeza ao concluir um contrato ou um contrato em que logo ele teria objeções, em relação à validade da declaração⁷⁷⁸. Assim, retira-se a possibilidade de o contratante ou o contactante empregar a torpeza para se beneficiar deste *princípio*, o que significa aplicar a *boa fé*.

⁷⁷⁶ LARENZ, *Derecho justo*. p. 74-75.

⁷⁷⁷ LARENZ, *Derecho justo*. p. 81.

⁷⁷⁸ LARENZ, *Derecho justo*. p. 90-91 e 93.

A questão do *princípio* da *boa fé* (como *confiança*) reforça a pressuposição da retidão exigida pelo Direito, relativo às relações intersubjetivas nas esferas privada e pública. Neste sentido, a confiança deve transcender à exclusividade dos negócios jurídicos, ou seja, toda a relação intersubjetiva – inclusive na política eleitoral-partidária – na *República* deve pressupor a *confiança* na declaração feita pela *pessoa*, a *boa fé* na constituição das relações juridicossociais e políticas e no cumprimento das obrigações ou na restituição dos prejuízos. Sob a abrangência deste *princípio*, a *República* exige de cada *pessoa* a aparência de confiança e de uma conduta de *boa fé*; há estabelecido um pressuposto de aparência da existência de uma vinculação (*responsabilidade por confiança* ou por *aparência*)⁷⁷⁹. Esta *responsabilidade* vincula privada e publicamente a *pessoa*, conforme sua declaração abranger aspectos privados ou públicos. No campo privado, este *princípio* estimula e facilita uma dinâmica de aquisição e disposição de direitos; no âmbito público, atrela⁷⁸⁰ declarações de compromissos para com os *outros* (mesmo sendo indeterminados).

O *princípio da confiança* possui um componente ético-jurídico que, na medida do possível, garante a segurança do tráfico e de outras relações na *Lebenswelt*. Ele resulta à medida que a criação da aparência jurídica é imputada àquele que produz desvantagem ao que confiou. A *boa fé* – que carrega o componente ético – consagra a *confiança* despertada de forma imputável, devendo ser efetivamente mantida se existir a crença nela. A *confiança* é suscitada ao imputar aquele que sabia ou devia saber que o *outro* confia. A *boa fé* avança em relação à aplicação da *confiança*, ela demanda o respeito recíproco naquelas relações jurídicas que exigem uma contínua colaboração, respeito ao *outro* e aos respectivos direitos, além de pressupor a intervenção honestamente do *outro* no ambiente social. Em face da *boa fé*, exige-se uma postura não contraditória no exercício do direito do interessado (*venire contra factum proprium*), tendo a outra parte se adaptado à postura do interessado. Aqui se invoca a ética da palavra ou da comunicação expressa por KANT, em que a honestidade da palavra possibilita o *indivíduo* manter sua *dignidade* e a *dignidade* do *outro*, degradada por

⁷⁷⁹ LARENZ, **Derecho justo**. p. 93.

⁷⁸⁰ No aspecto *público* **deveria** atrelar e *responsabilizar* as ações, declarações e promessas realizadas no cargo público – no momento eleitoral – ou de concurso de acesso a tais cargos, já que são conquistados por meio das promessas/palavras dos candidatos. Em determinadas circunstâncias somente estas palavras/promessas são o fator principal no processo seletivo. Isto significa retirar a política do campo da *irresponsabilidade* e afirmá-la como uma ação responsável pela *res publica* a refletir o *res populi*. Vide: LARENZ, **Derecho justo**. p. 96.

falsas promessas e mentiras a fim de obter proveito próprio. Isso implica coisificar a pessoa tratando-a como meio⁷⁸¹.

4.6.3.3 Princípios da culpa em Direito Penal e da responsabilidade por danos em Direito Civil

O *ordenamento jurídico* estipula ao *indivíduo* a reprovação de determinadas condutas, em geral, com o objetivo de preservar a *paz jurídica*, assim, ele determina os comportamentos inconvenientes, resguardado o interesse de cada um e o interesse comum a todos na coletividade. Para coibir os comportamentos inconvenientes, o Direito estabelece desvantagens jurídicas como imposições de penas àqueles que se comportarem inconvenientemente. As penas somente serão impostas quando se verificar determinados requisitos, porém o principal deles é que o ato praticado seja, além de ilícito, punível, objetivando a punição justa do caso concreto. A pena somente será aplicada se a culpa poder ser imputada a alguém, sendo a pena vista como justa e inevitável diante desta culpa. Isto indica o princípio no qual ninguém pode sofrer uma penalidade sem culpa individual e a penalidade deverá ser à medida da culpa⁷⁸².

A noção de culpa encontra-se estritamente vinculada à capacidade de a *pessoa* se obrigar *por si mesma*. A imputação das ações e das omissões e, de certa forma, as consequências delas fazem com que a *pessoa* se responsabilize. Contudo, no aspecto ético, a auto imputação e a autorresponsabilização estão ligadas aos fatos reais da vida moral, no aspecto jurídico, a culpa é produzida pela via da hetero imputação. A vinculação do ato às suas consequências encontra-se no âmbito da vontade ou do previsto, ou seja, ter a consciência da *responsabilidade*.

A consciência da *responsabilidade* está situada sob a exigência do dever, se tal ato não corresponde a estas exigências, o desvalor causado deve responsabilizar pelas consequências o autor do ato. A *responsabilização* pela culpa dá-se pelo agir doloso e pela negligência do autor do ato. A *responsabilidade* aparece após três fases de verificação da culpa: a primeira é a análise do comportamento da *pessoa* voluntário ou não, consciente ou inconsciente; a segunda diz respeito à imputação da *responsabilidade* pelas consequências posteriores ao ato; a terceira, a decisiva para o

⁷⁸¹ LARENZ, **Derecho justo**. p. 93-97; CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 611-612.

⁷⁸² LARENZ, **Derecho justo**. p. 99-101.

direito penal, é a imputação da culpabilidade⁷⁸³. Nestas fases existem diversos critérios dogmático-penais a serem observados com a finalidade de atribuir definitivamente reprovação ao agente, com a pena merecida.

Portanto, o *princípio da culpa* admite o castigo somente quando está fundamentada a reprovação da culpabilidade e a gravidade da pena deve corresponder à gravidade da culpa⁷⁸⁴. Além do mais, este *princípio* insere, neste contexto, a responsabilização por atos do indivíduo perante o *outro* e a *coletividade*, sendo que a pena (a reprovação) será equivalente ao ato repudiado. Pelo mecanismo da *culpabilidade* é possível personalizar a pena, retirando o *indivíduo* da generalidade e o lançando na individualidade, no sentido da regra de outro.

O *princípio da responsabilidade por danos em direito civil* possui objetivos semelhantes ao *princípio culpa* em penal. O fundamental é a *responsabilização* do autor do prejuízo na medida do dano causado, no entanto, o dano possui âmbito distinto do penal, pois o dano civil se refere à esfera privada dos indivíduos, enquanto o penal atinge a esfera pública, embora atinja imediatamente um indivíduo. A ideia de reparação está presente, mas a indenização não cumpre a mesma função da pena. Na indenização, o que prevalece é o dano sofrido por alguém em seus bens jurídicos. A indenização pode ser reivindicada quando alguém causar dano a outrem, sendo *responsável* pelo dano causado. Este dano pode advir da responsabilidade contratual ou da responsabilidade extracontratual. A primeira diz respeito à inobservância do contrato, ou seja, algum ato contrário aos objetivos ou a uma cláusula contratual; a segunda pode ter origem no dano produzido por uma infração jurídica, ao risco, segundo a *lei*, que se há de garantir outrem contra o dano. Nem toda a possibilidade de reivindicar a indenização surge da culpa. Existem casos cujo prejuízo deverá ser suportado por quem tinha o dever de cumprir no tempo e do modo estipulado na obrigação, independente da culpa do devedor da obrigação. Junto a isto decorrem diversos princípios acessórios como: *informação, boa fé, de proteção, de conservação* [...] ⁷⁸⁵.

Além das *responsabilidades civil e penal* cabe ressaltar a *responsabilidade* advinda da área administrativa, ou seja, a que diz respeito ao setor dos administradores do Estado – tanto em cargos políticos como em administrativos. Assim, todos que exercem funções públicas, em qualquer nível, devem ser juridicamente responsáveis

⁷⁸³ LARENZ, *Derecho justo*. p. 102-109.

⁷⁸⁴ LARENZ, *Derecho justo*. p. 113.

⁷⁸⁵ LARENZ, *Derecho justo*. p. 114-118.

pelos seus atos e os atos do Estado, em nome do qual agiu ou se omitiu. Neste último caso, o Estado – ou pessoas jurídicas de direito público ou as de direito privado que prestam serviços públicos – se responsabilizará de forma objetiva por ato de seu servidor, resguardado o devido direito de regresso nos casos de dolo ou culpa do servidor público (Art. 37, § 6º, da CF)⁷⁸⁶. A consequência da *responsabilidade do servidor público* deve permitir que qualquer *indivíduo*, grupo ou órgão público (previsto em constituição) possa chamar o servidor para prestar explicações⁷⁸⁷. Isto é uma consequência lógica (ou deveria) quando se trata de *res publica*, justamente pelo fato de que qualquer *indivíduo* é, por natureza, um agente fiscalizador⁷⁸⁸, sendo sua prerrogativa principal a denúncia ao órgão legítimo e competente para proceder legalmente a instauração dos procedimentos legais e da aplicação da pena se verificada a infração do servidor público.

4.6.3.4 Princípios da participação na comunidade

No âmbito do direito privado, existem contratos que criam relações jurídicas previamente delimitadas no tempo, cuja completa execução das recíprocas prestações as extingue. De forma distinta constituem-se as obrigações duradouras, as quais obrigam as partes a condutas prolongadas por determinado tempo – que pode ou não ser fixado anteriormente. Assim, se uma conduta prolongada exige atuação comum e coordenada entre as partes e uma apresentação comum diante de terceiros, está-se, juridicamente, diante de uma comunidade de pessoas, por conseguinte, uma organização. Uma primeira forma reflete a sociedade de direito civil em que a personalidade de cada sócio localiza-se em primeiro plano; por consequência, somente os sócios em conjunto podem atuar como sociedade, logo, com a saída de um a sociedade se extingue. O patrimônio social pode ser disposto por meio da anuência, também, de todos os sócios, com isso, tanto na atuação como na disposição desta sociedade civil a unanimidade é elemento

⁷⁸⁶ Vide: ATALIBA, **República e Constituição**. p. 75-76; MELLO, **Curso de direito administrativo**. p. 91-92.

⁷⁸⁷ ATALIBA, **República e Constituição**. p. 66.

⁷⁸⁸ Por óbvio que a fiscalização dos *populares* não pode ser feita de qualquer forma, nem possui poderes de impor qualquer punição, porém é por meio dela que os órgãos legítimos, constitucionalmente, podem tomar conhecimento das irregularidades dos servidores públicos, a fim de que se investigue, instaure o devido processo legal e se aplique a penalidade prevista em *lei*. O povo também, além do voto, tem a prerrogativa de fiscalizar e pedir esclarecimentos e denunciar quando achar necessário, desde que exista fundamento para tal pedido, afinal *res publica res populi*. Trata-se de um meio de preservar o *bem público* (ou *comum*). Vide: ATALIBA, **República e Constituição**. p. 73-74.

fundamental. Podem constituir-se relações jurídicas entre os membros e a sociedade civil de forma individual⁷⁸⁹.

O ponto fulcral está na substituição da esfera individual pela comum a fim de alcançar uma determinada finalidade. Assim, o pertencimento dos membros à associação ou à sociedade de direito privado calca-se numa decisão voluntária própria do membro. Ele participa no contrato societário ou no ato fundacional ou pelo ingresso posterior. Estas formas de vinculação, levando em consideração a voluntariedade do membro, garantem os princípios da autodeterminação e da autovinculação, o que gera a obrigação de acatar a decisão da maioria – podendo, com isso, afetar os seus próprios interesses. A vinculação à sociedade ou à associação não é eterna; o membro pode solicitar seu desligamento, porém seu rompimento de vínculo dar-se-á conforme as normas do contrato ou estatuto ao qual ele afirmou seu compromisso. Sua condição de sócio perfaz-se uma relação jurídica pessoal, da qual decorre a experiência pessoal de limitação de uma vida em comum e, ao mesmo tempo, a ampliação da participação na vida comum⁷⁹⁰.

O princípio da participação – no âmbito do direito *público* – com seu consequente direito de cooperação e conjuntamente com o princípio da igualdade assume uma função basilar na construção de um Estado *republicano*. Entende-se o Estado como uma associação de Homens organizada por *leis jurídicas*, aparentando uma corporação/associação. Logo, o Estado seria um conjunto de *indivíduos* sustentado pelos mesmos, ainda, moldado pela colaboração de todos nas formas estabelecidas por *lei*. Os cidadãos personificam o Estado por intermédio de sua totalidade, sendo que o Estado possui uma relação jurídica com cada um dos *membros* e desta relação originam-se direitos e deveres. No Estado, o membro não se vincula pela própria voluntariedade, mas por meio de *leis estatais* cogentes que o conecta à cidadania. Tal fato possui um caráter forçado e não se coaduna com o princípio de autodeterminação. Nos Estados totalitários existe um agravamento quando, por meio de suas *leis*, intervem profundamente na vida particular dos membros⁷⁹¹.

A ficção recorrida para legitimar a igualdade de todos os membros perante o Estado e a prerrogativa estatal de intervir exercendo coativamente suas ordens foi a ideia do *contrato social*. Pode-se deduzir, assim, de forma ideal, um contrato realizado

⁷⁸⁹ LARENZ, *Derecho justo*. p. 127-128.

⁷⁹⁰ LARENZ, *Derecho justo*. p. 128-129.

⁷⁹¹ LARENZ, *Derecho justo*. p. 132-134.

entre todos os membros, no qual se fixou regras de organização, direitos, deveres e a instituição de *status* de cidadão a cada indivíduo participante. Desse modo, aparenta-se que cada cidadão vinculou-se ao Estado por um ato voluntário, assemelhando-se à sociedade ou à associação de direito privado. O poder estatal justifica-se na obtenção e conservação da paz social como bem imprescindível para a sobrevivência. Para atingir a paz é preciso uma estrutura organizada sobre o fundamento de princípios jurídicos. O imperativo do Direito deve ser a realização desses princípios com os direitos e os deveres decorrentes. Disso ainda deve decorrer a coexistência dos *indivíduos* sem medo da força, como seres livres e vinculados somente ao Direito válido sem distinção/discriminação. Esta fundamentação estatal é aplicável aos Estados organizados segundo os princípios vigentes no Estado de direito⁷⁹².

O princípio da participação não é questionado nesse Estado, porém é a participação por meio da igualdade de direitos na formação da vontade o *indivíduo* experimenta a dilatação do seu campo de ação que equilibra a redução de outras possibilidades vitais. Tal princípio é fundamental na constituição, manutenção e desenvolvimento do Estado democrático, orientado pela maioria com limitações garantidoras da oportunidade da minoria alcançar a maioria nos próximos pleitos. A minoria não pode ser excluída do processo nem ter suas garantias ao direito restringidas, nem mesmo no condizente a qualquer direito de acesso à cidadania ou mesmo ao fundamental⁷⁹³.

4.6.3.5 Da igualdade e da proporcionalidade

Na senda privada, o princípio de participação adquire significado quando somado ao da *igualdade* que assinala aos membros da sociedade os mesmos direitos e deveres ao relacionarem-se entre si e com a sociedade. No entanto, podem ocorrer motivos sociais justificadores da necessidade de aplicar uma parcial desigualdade entre os membros, neste caso, o princípio da *igualdade* é substituído pelo da *proporcionalidade*. Segundo este último, a desigualdade não pode ultrapassar as causas objetivas que as justifique. Por conseguinte, a diferenciação realiza-se na medida concernente à causa da *desigualdade*. Logo, trata-se de uma igualdade relativizada, que

⁷⁹² LARENZ, **Derecho justo**. p. 135-136.

⁷⁹³ LARENZ, **Derecho justo**. p. 136-137.

busca corrigir a desigualdade com a medida da *proporcionalidade*, equilibrando a desigualdade entre os desiguais⁷⁹⁴.

Ambos os *princípios* completam a ideia geral de *igualdade*, assim, para entendê-la precisa-se distinguir *igualdade de medida* e *justiça igualitária*. A primeira a atribuir a mesma medida a todos os casos iguais sem aplicar critérios distintos. Daí resulta a regularidade do Direito, pois o judiciário não deve aplicar diferenciações entre os iguais. A *igualdade de medida* corresponde à aplicação de critérios aos casos que necessitam de diferenciações para se alcançar a *igualdade relativa*. Estabelecem-se critérios introdutores de diferenciações no estabelecimento das diferenças e estas, por sua vez, precisam ter justificações objetivas, pois a *igualdade* e a *proporcionalidade* também são *princípios* de justiça material. No âmbito do direito privado, tais princípios são relativizados, ou seja, muitas vezes flexibilizados conforme a vontade das partes. No âmbito público, não existe a possibilidade de flexibilização, é um imperativo que está indisponível à vontade dos indivíduos e do Estado⁷⁹⁵.

No círculo do direito público, a participação no Estado é algo imposto, ao contrário da participação em uma associação de direito privado, em que quem adere previamente sabe quais serão seus direitos e obrigações e aceita, muitas vezes, as desigualdades previstas nos estatutos. Em relação ao Estado, isso não ocorre, por isso, o princípio da *igualdade* torna-se fundamental (Art. 5º, *Caput*, da CF). Esse princípio é importante, principalmente, em se tratando de formação da vontade do Estado e na realização das *liberdades* que guiam a autorrealização e a participação na construção, na manutenção e no desenvolvimento estatal, como membro de uma coletividade. O princípio da proporcionalidade entra em cena para equilibrar a sociedade em face de suas desigualdades, num sentido de uma *justiça distributiva*⁷⁹⁶. O exemplo cabal vem do direito tributário com a *proporcionalidade* dos tributos que se referem à renda ou da política de governo saneadora de desigualdades socioeconômica conforme as necessidades diferenciadas com a realização de políticas públicas.

As desigualdades admitidas devem estar presentes na *lei* e o legislador deve levar em conta o aspecto objetivo dessas desigualdades, sendo que elas não devem ser

⁷⁹⁴ LARENZ, **Derecho justo**. p. 138.

⁷⁹⁵ LARENZ, **Derecho justo**. p. 138-139. O exemplo de *igualdade* no âmbito privado refere-se à família, em que o homem e a mulher exercem de forma igual os direitos e os deveres referentes à família Art. 226, §5º, da CF. Em relação à proporcionalidade encontra-se exemplo no Art. 1010 c/c o Art. 1072 do CC no tagente às decisões dos sócios nos negócios da *sociedade*, sendo as deliberações tomadas por maioria de voto, porém não se trata de um voto por sócio, mas pelo valor das cotas.

⁷⁹⁶ LARENZ, **Derecho justo**. p. 140-141.

guiadas por aspectos pessoais nem particulares das pessoas, mas pela particularidade objetivamente delimitada em categorias juridicamente relevantes, como pessoa física e pessoa jurídica, como servidor público e trabalhador da iniciativa privada [...]. São distinções que não recaem em particularidades, mas em generalidades. O princípio da *proporcionalidade* indica que a *liberdade* do indivíduo frente ao Estado só pode ser restrita ao mínimo necessário para garantir o *interesse público*. Imbricado nesse aspecto, encontram-se os *direitos fundamentais* que devem ser garantidos pelo Estado e protegido pelos *indivíduos*. Neste sentido existe a proibição da excessividade de forma a conectar a moderação e a medida justa⁷⁹⁷.

4.6.4 Nivelção social como princípio

A nivelção pretende reduzir as situações econômicas ou circunstâncias pessoais desfavoráveis a prejudicar para prática da autodeterminação do *indivíduo* no exercício de seus direitos com o objetivo de alcançar a igualdade de oportunidades. Trata-se da efetivação da política impositiva do *Estado social de Direito* na proteção aos hipossuficientes da população. Ela leva às ações *solidárias* da *comunidade* desde o momento em que esta presta auxílio àqueles atingidos pelas consequências de catástrofes, do declínio da atividade econômica inviabilizador da sobrevivência com os próprios bens ou de todos os fatos acarretadores de situações limites para os *indivíduos* sobreviverem e manterem sua autonomia⁷⁹⁸.

A *igualdade de oportunidades*, conforme os fatores sujeitos à política social, encontra demanda em proporcionar independência de todos os Homens. Ela constitui uma das tarefas do Estado moderno. Assim, embora abrigado pelo Direito e constitucionalmente previsto, cabe ao legislador determinar como será realizada e quais os tipos de política em que o Estado deve investir para proporcionar o *nivelamento social*. Cabe destacar que as políticas escolhidas para o nivelamento não podem oportunizar a criação ou a acentuação de outras *desigualdades*. A *igualdade* é *igualdade na liberdade* e esta é *liberdade nas diferenças*, logo, a *igualdade na liberdade* é

⁷⁹⁷ LARENZ, **Derecho justo**. p. 141-145. O exemplo imediato desta moderação e medida justa encontra na aplicação da punição penal em que o condenado possui o direito de ter que se submeter a uma pena adequada ao seu ato ilícito, ou seja, a sociedade possui o direito de vê-lo penalizado e o infrator de ser penalizado com a pena justa e adequada especificamente ao seu ato delituoso (Art. 5º, XLVI, da CF, Arts. 59 até 68 do CP).

⁷⁹⁸ LARENZ, **Derecho justo**. p. 146-147.

igualdade de oportunidade⁷⁹⁹. Assim, o *Estado social de Direito*, acentuado de forma *republicana*, possui a tarefa de possibilitar a *liberdade* para todos, não para poucos, e evitar a *igualdade* na não-liberdade. Como exemplo de medidas de nivelamento: o aparato da segurança social; o acesso à justiça universal para todos; a educação pública gratuita de qualidade em todos os níveis; leis trabalhistas que estabelecem os benefícios para que o trabalhador possa sobreviver com o mínimo necessário [...] ⁸⁰⁰.

4.5 .A terceira geração/dimensão: sua solidariedade

Em face da importância dos Direitos Humanos/Fundamentais busca-se trazer à superfície as características solidárias da terceira geração/dimensão desses direitos. Isso se deve à característica de cada geração se assemelhar ao lema francês *liberdade, igualdade e fraternidade (solidariedade)*. Assim, a primeira estaria voltada à ideia de *liberdade* liberal da política clássica, da cidadania como direito de defesa do *indivíduo* contra o Estado – com *status negativus* frente ao Estado. A segunda geração baseia-se nos direitos econômicos e culturais – com *status positivus* – voltada à igualdade. A terceira concentra-se nos direitos dos Homens e dos povos voltados à coletividade e à *solidariedade* com desenvolvimento, com paz, com meio ambiente saudável e com autodeterminação – chamados direitos de *solidariedade*. A terceira geração/dimensão, ainda discutível, realiza-se com o *indivíduo* ligado ao Estado e conectado aos demais *indivíduos* no Estado, nos grupos de interesses na comunidade internacional. Logo, os direitos de *solidariedade* são a representação da vida do Homem na comunidade, por isso, estimulam a união de forças para a realização social dos coexistentes. A *solidariedade* não é um Direito Humano de classes, pois para sua realização é necessária a relação com o *outro ser humano*⁸⁰¹ sem fronteiras classistas.

A terceira geração/dimensão dos Direitos Humanos desenvolveu-se sobre intenção de um direito ao meio ambiente saudável, à paz, à propriedade comum do mundo e, acrescentado mais tarde, o direito sobre a comunicação. Isso baliza os direitos desta geração. Porém, existe reconhecidamente a necessidade de desenvolvimento destes direitos conforme surgem os problemas que desafiam a ordem jurídica existente e exigem mudanças a fim de amenizar ou solucionar os novos problemas. Um exemplo

⁷⁹⁹ VON WEIZSÄCKER, *Der Garten des Menschlichen*. p. 244.

⁸⁰⁰ LARENZ, *Derecho justo*. p. 146-149.

⁸⁰¹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 142-144.

está na introdução desta terceira geração no *Völkerrecht* por meio da ONU⁸⁰² e outro está nas Organizações das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), que é uma tentativa de implementação do direito *solidário* a fim de concretizar esta geração. Para isto, as relações entre os Estados devem ser governadas pelo princípio da *solidariedade* e da amizade. Esta é a nova tendência do Direito Internacional que avança do direito de coexistência em direção ao direito de cooperação, no sentido de *solidariedade*⁸⁰³.

A *solidariedade* é o conceito básico para a concretização da terceira dimensão, pois dentro dela estão compreendidos todos os direitos que a formam. Ela é, também, a pressuposição fundamental para a realização. Deve-se isto a sua característica de esforço mútuo para as respectivas concreções, pois sem tal mutualidade dificilmente serão realizados (plenamente). O direito ao desenvolvimento tenta relacionar as necessidades fundamentais humanas à imposição da posição fundamental dos Direitos Humanos. Inseridos na noção de necessidades fundamentais encontram-se quatro materiais e duas imateriais ambas reunidas; as materiais são: saúde, moradia, trabalho e alimentação; as imateriais são: participação e formação (*lato sensu*) (Art. 55 CNU). O direito ao desenvolvimento é um meio que possui o objetivo de satisfazer as necessidades fundamentais, logo, somente por meio da solidariedade entre Estados e entre *indivíduos* é possível estender tal direito a todos – como indica o compromisso impresso no Art. 56 da CNU, em que todos os membros se comprometem em atuar conjunta ou separadamente para realizar os objetivos do Art. 55 da mesma Carta⁸⁰⁴.

O direito à paz dirige-se à *humanidade* e não somente ao *indivíduo*. A linha de ligação entre o mandamento de paz e os Direitos Humanos está nos compromissos firmados entre os Estados e povos⁸⁰⁵ a fim de constituir a obrigação fundamental de manter a paz e exigir sua realização. A questão discutível é quem possui a legitimidade

⁸⁰² O Art. 13 (1) da CNU atribui à Assembléia Geral a possibilidade de promover estudos que possuam as seguintes finalidades: **a)** estimular a cooperação internacional na esfera política e estimular o desenvolvimento do direito internacional; **b)** estimular a cooperação internacional em matérias: econômicas, sociais, culturais e sanitárias, além de ajudar a efetivar os Direitos Humanos e as liberdades fundamentais, sem fazer qualquer distinção. CNU. *Vide*: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 145.

⁸⁰³ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 144-145 e 154.

⁸⁰⁴ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 146.

⁸⁰⁵ *Vide*: Art. 6º do Pacto Internacional sobre os Direitos civis e políticos de 1976 http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/pacto_internacional_sobre_os_direitos_civis_e_politicos.pdf. Acesso em 05/06/2010; resolução 39/11 de 12 de nov. 1984 da UNO (Declaração sobre o direito dos povos à paz) <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/467/38/IMG/NR046738.pdf?OpenElement>. Acesso em 05/06/2010.

para realizar a paz⁸⁰⁶. O direito ao meio ambiente saudável⁸⁰⁷ esclareceu que o Homem é objeto de proteção e não o meio ambiente. Em relação ao compartilhamento do mundo, volta-se ao pensamento que precisa ser determinado para todos os Homens, regiões e riquezas para todos os Estados, ou seja, dentro disto, recai a utilidade das águas profundas dos oceanos, do espaço aéreo, dos pólos terrestres [...], mas também a terra cultivada e natural da *humanidade* em geral como meio ambiente, a flora, a fauna ou o clima. A maioria desses componentes são considerados, atualmente, *bens comuns mundial* e encontram-se consolidados em tratados⁸⁰⁸.

Cada direito de terceira dimensão envolve a prática da *solidariedade* para concretizá-los. Nota-se a dinâmica social na sua definição, pois nenhum deles consegue permanecer na esfera do direito individual, ou seja, para que se expanda aos outros indivíduos e dos demais é necessária a intervenção, também no mesmo sentido, como num esforço conjunto – tal pertence mais a esfera estatal do que individual⁸⁰⁹. É imprescindível a possibilidade real de aplicá-la, pois sem a viabilidade de sua efetivação ela terá um simples caráter apelativo. Ela precisa deixar claro para quem está endereçada, qual identidade de proteção tem essa posição especial dos Direitos Humanos e como ela pode ser executada. Por ser direito que envolve a coletividade – tanto o possuidor do direito quanto o possuidor do dever – tem um *status* de *Völkerrecht*. Com esta orientação da terceira dimensão/geração, surge a

⁸⁰⁶ Este questionamento atualmente suscitado em torno da diferenciação do amigo e do inimigo só é justificável para estabelecer a paz por meio da força. Enquanto prevalecer a dicotomia entre amigo e inimigo sempre existirá agressividade e violência. Neste sentido, não há legitimados para estabelecer a paz, salvo todos aqueles que desejam a paz. Assim, a legitimidade está em quem deseja e se esforça pela paz, ao reconhecer uma conduta contra a paz ter-se-á o estabelecimento da parte ilegítima. Quem deseja paz não emprega meios de violência, além de respeitar e tolerar as diferenças entre os indivíduos e as culturas. A prática da *solidariedade* em direção à paz é reveladora desta proposta. Assim, aqueles que unem esforços para obter em conjunto um ambiente pacífico são legitimados, caso contrário, mesmo sob a divisa da conquista da paz, ao empregar violência por meio de ações *solidárias* há a perda da razão legitimante e configura-se a ilegitimidade. É preciso reconhecer que agressão é agressão em ambos os sentidos e não se pode incluir legítima defesa quando esta ultrapassa os limites de cessar a agressão injusta. Não se adentrará na questão da justiça ou injustiça da agressão que serve de base para a legítima defesa para se alcançar a paz, porém, deixa-se destacado que a agressão, no seu ato extremo, o assassinato, é o fenômeno morte para ambos os lados, é o fim da vida, de qualquer vida.

⁸⁰⁷ Vide a conferência da ONU no Rio de Janeiro em 1992 http://www.onu-brasil.org.br/doc_cdb.php.

⁸⁰⁸ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 147.

⁸⁰⁹ Por isso a *República* deve estar voltada ao povo. Se os Direitos Humanos de terceira geração/dimensão estão voltados à perspectiva politicossocial e estatal, é preciso que o povo exerça a soberania do Estado e o guie, conforme acordos com os demais entes estatais, em direção à realização desta dimensão de Direitos. Afinal, tais direitos protegem a *dignidade humana* em âmbito coletivo. Além disso, tal direito está voltado mais aos Estados do que ao povo. É preciso levar em consideração ainda que a garantia dos Direitos Humanos competem em parte ao Estado, mas também à região, às organizações internacionais e ao Homem em geral, ou seja, compete ao povo, aos grupos, ao Estado e aos organismos internacionais. A realização desta dimensão paira sobre o reconhecimento de uma *responsabilidade* solidária da comunidade internacional dentro de premissas da igualdade jurídica e da mutualidade de uma compreensão fundamental da justiça. Vide: PIAZOLO, *Solidarität*. p. 149 (e nota 4) e 125.

responsabilidade, na esfera internacional, do dever dos Estados agirem *solidariamente*, como uma orientação fundamental. Isso inclui a *solidariedade* dos Estados ricos para com os Estados pobres com o objetivo de ajudar os últimos a realizarem em suas circunferências os Direitos Humanos⁸¹⁰.

De forma geral, a *solidariedade* vem em três complexas questões da ordem internacional: **1)** a violação de norma de *Völkerrecht*, principalmente a dos Direitos Humanos; **2)** na esfera de problemas ecológicos e na forte queda-crise do desenvolvimento econômico; **3)** na questão dos movimentos de migração e de refugiados dos países pobres ou em desenvolvimento para os países desenvolvidos e industriais. Esta é a tônica da aplicação da *solidariedade*, interna ou externamente ao Estado, em relação aos direitos de terceira dimensão/geração⁸¹¹.

4.6 Solidariedade para além do Direito

Este conceito de obrigação se expande para as relações extrajurídicas no Século XVIII, sem a alteração do seu núcleo conceitual. Assim, a *solidariedade* infere, sociopoliticamente, um vínculo **recíproco** de pessoas e coisas **independentes**, inclusive com a adesão ou apoio à causa, à empresa e/ou ao princípio de outrem. Ela carrega vinculações estreitas involuntárias (no caso dos familiares), vinculações voluntárias (no caso da sociedade empresarial) e vinculações fortuitas (no caso das comunidades ou das pessoas que estão em situações de emergências e perigo)⁸¹². Ela parte da ideia de que todo o Homem necessita de ajuda ao depender mutuamente, sendo a *solidariedade* a condição incontornável ao aperfeiçoamento e valorização de qualquer indivíduo⁸¹³. No sentido moral, significa a vinculação do indivíduo aos interesses e às **responsabilidades**

⁸¹⁰ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 147-148 e 152-153.

⁸¹¹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 154.

⁸¹² Para HÖFFE, a *solidariedade* não é solicitada em todos os casos de emergência, assim, aqueles que causaram a situação de emergência possuem o dever de prestar auxílio – por uma questão de justiça. Porém, se a situação de emergência foi causada pelo próprio necessitado de auxílio, a ajuda advinda de outrem será traduzida como imperativo de amor ao próximo. No entanto, existem os casos nos quais não se possui culpado ao se atribuir ao acaso, neste sentido, deverá entrar em cena a ajuda recíproca específica para as situações de emergências, a solidariedade. HÖFFE, *A democracia no mundo de hoje*. p. 99. A *solidariedade* proposta neste trabalho possui um arco mais amplo do que a *höffeana*. Não se trata somente de encontrar do agir imbuído de amor ao próximo, de caridade ou no impulso do estado de emergência ou de perigo, nem de responsabilizar quem deu causa, também de promover, por meio da ação ou omissão corriqueira, o próximo em sua *dignidade*. Esta *solidariedade* exige o espírito de *ser-estar-á-com-os-outros* dividindo o mesmo *Welt*, permitindo que cada *indivíduo* busque, constantemente, seu espaço de autorrealização/autonomia. Ela exige, por exemplo, que em sua atuação no *espaço comum* evite ao máximo os conflitos e busque promover, na medida do possível, a esfera digna do *outro*, no *nós*. Portanto, não se trata de caridade (esmola) ou misericórdia. Vide: ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 12.

⁸¹³ FROMM, *Análise do homem*. p. 93.

do indivíduo, da comunidade, da nação e, até, da *humanidade*, pois há uma espécie de compromisso de responsabilização recíproca⁸¹⁴. Nisso surge uma espécie de dependência recíproca a aflorar a responsabilidade entre indivíduos distintos na concretização de interesses comuns, de forma a estimular a cooperação mútua⁸¹⁵.

Destarte, a *solidariedade* possui a característica de um *agir* ou se omitir em conjunto de alguém – tanto no aspecto negativo como no positivo⁸¹⁶. Com isso, ela introduz os elementos prático e finalístico a complementar a teoria *kantiana* do *imperativo categórico* e, ainda, fortalece a noção *aristotélica* de *zoón politikón*, ao atribuir à essencialidade *humana* o elemento básico de *ser-estar-aí com os outro no mundo*. É possível identificar alguns pontos da *solidariedade* que ainda não se tornou um *imperativo categórico*. Tem haver com os laços emocionais mútuos, ou seja, quanto mais fortes e transparentes forem estes laços, menor será o risco de se encontrar aproveitadores da comunidade *solidária*, assim, a *solidariedade* está mais presente no círculo social da família do que no círculo do Estado ou no *Welt*, ainda nas relações pessoais de amizade do que nas anônimas. No tangente à coletividade, ela está mais presente nas sociedades tradicionais e estáticas do que nas modernas, dinâmicas e fragmentadas. Em função disso, na sociedade de massa, é complicado desenvolver a *solidariedade*⁸¹⁷.

A expressão do significado de *solidariedade* passa, incontornavelmente, pelas lições de DURKHEIM, pois para ele sem *solidariedade* seria impossível a existência humana. Como condição de existência, a *solidariedade* não seria somente a facilitação da vida em sociedade, nem puro fato, porém seria também um dever moral a reclamar para si a posição de princípio superior da ordem social⁸¹⁸. As suas considerações são centrais em relação à coletividade, ou seja, existe um esforço de explicar o funcionamento e a coesão social perante a conexão entre o Homem individualizado e a

⁸¹⁴ HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 99.

⁸¹⁵ Noções retiradas do dicionário FERREIRA, **Novo Aurélio Século XXI**. p. 1879.

⁸¹⁶ O aspecto negativo indica a solidariedade em malefício de alguém ou algo (por exemplo: a degradação da natureza) e o positivo em benefício de alguém ou algo (por exemplo: ajuda mútua em caso de calamidade pública).

⁸¹⁷ HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 102.

⁸¹⁸ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 99 e 104-106; WILDT, **Solidarität**. **HWP**. p. 1010. CANOTILHO ao destacar alteração da epígrafe do Art. 63º da Constituição portuguesa infere a mudança de “Segurança Social” para “Segurança Social e Solidariedade”. Significa que o direito à segurança social impõe o elemento *solidariedade* na política. As políticas públicas realizam os direitos sociais orientados pelo princípio estruturante da solidariedade. Destarte, a política de *solidariedade* social constitui-se em um conjunto de dinâmicas político-sociais através das quais a coletividade (como um todo) gera, desenvolve e implementa instituições protetivas de envergadura econômica, social e cultural, p. ex.: sistema de segurança social, o sistema de pensões de velhice e invalidez, o sistema de proteção à criança e ao adolescente... CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 511-512.

solidariedade social. Esta é a base do trabalho do sociólogo no seu livro *Divisão do Trabalho Social*, isto é, a questão da autonomia do indivíduo em relação à sociedade e sua dependência a ela. Aqui, ele encontra a participação das consciências coletiva e individual, que em face de determinadas condições prevalecerá uma em detrimento da outra⁸¹⁹. Com base nisto, o sociólogo distingue duas formas de *solidariedade*: a mecânica e a orgânica.

Na *solidariedade* mecânica os indivíduos são semelhantes, pois diferem pouco entre si. Eles, em regra geral, possuem os mesmos valores, sentimentos, possuem as mesmas crenças e identificam os mesmo objetos sagrados, por isso, integram se à sociedade. Geralmente pertencem às coletividades de pouca complexidade e diferenciação internas, logo, a pluralidade de valores não constitui a tônica da coletividade⁸²⁰. A forma oposta, segundo DURKHEIM, é a *solidariedade* orgânica; por sua vez, o consenso desta resulta da diferenciação ou se expressa por seu intermédio. Os indivíduos são diferentes no que tange aos valores, às crenças, aos símbolos [...]. O consenso nesta *solidariedade* realiza-se – embora num primeiro momento pareça contraditório – pela diferenciação, como se os indivíduos fossem os órgãos de um ser vivo, que possuem funções distintas, mas no seu todo contribuem para a manutenção da vida do corpo, sendo cada um igualmente indispensável; destarte, o elemento de integração é a diferenciação do trabalho⁸²¹.

Os tipos de *solidariedade* revelam o modo de consenso ou integração entre os indivíduos. Não implica inexistência de segmentos distintos numa sociedade arcaica de *solidariedade* mecânica, entretanto, indica que os segmentos bastam a si mesmos e possuem uma característica peculiar em relação aos demais. A união destes segmentos pode formar a totalidade da coletividade arcaica e ainda manter a marca da *solidariedade* mecânica. A questão consiste em uma ligação de divisão do trabalho está concentrada numa autoridade central, sendo assim, embora existam vários segmentos eles, no global, não se diferenciam. A consciência coletiva em face à *solidariedade* mecânica domina os indivíduos de forma extensiva da sociedade, tendo na figura do

⁸¹⁹ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 27; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 98-99.

⁸²⁰ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 27-28; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 99-100.

⁸²¹ ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. Trad. Sérgio Bath. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 287-288; ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 28-29; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 100.

violador das regras sociais um inimigo público. Os rigores da pena são, em regra, a expressão social da indignação pela violação⁸²².

Na *solidariedade* orgânica, para o sociólogo, existe um enfraquecimento da consciência coletiva, expressada nas reações coletivas contra as violações das proibições sociais. Existe uma maior margem de interpretação individual para as regras sociais. Nas sociedades de divisões do trabalho mais avançada, como a moderna, as exigências de justiça se encontram em forma geral ou universal, embora não sejam previstas de forma unívoca. Assim, a *solidariedade* é a união apesar da diferença e da desigualdade, ela pressupõe a diferenciação⁸²³. O Direito restitutivo objetiva restabelecer os estados das coisas, ao invés de punir no sentido de vingança. Ele, como característica da *solidariedade* orgânica, tem a finalidade de organizar a cooperação entre os indivíduos. Como exemplo, tem-se o direito constitucional, o administrativo, o comercial, e os demais ramos jurídicos que organizam a coexistência e coesão ordenada de indivíduos diferenciados⁸²⁴. DURKHEIM entende que o indivíduo nasce da sociedade e não o inverso, destarte, a história e a estrutura social incidem nos indivíduos de tal forma que minimamente se assemelham uns com os outros⁸²⁵.

Em relação ao aspecto coletivo, enfocado por DURKHEIM, pode-se acrescentar as considerações *höffeanas* de acontecimentos coletivos, no respeitante aos tipos de *solidariedade*. HÖFFE destaca que a *solidariedade* cooperativa (1) procura riscos individuais num âmbito de previsão individual, porém que possam ser debelados coletivamente, por representar um risco à coletividade, como: doenças, acidentes, desemprego, segurança urbana [...] – este modelo constitui-se, por exemplo, pela previdência social; (2) a *solidariedade* chamada antagonônica revela a defesa de interesses de uma coletividade em face da *outra*, no sentido de defesa contra inimigo ou de sobreposição a um outro grupo – este por uma coletividade disposta a enfrentar o inimigo; (3) a *solidariedade* contingente busca a superação de eventos imprevisíveis

⁸²² ARON, *As etapas do pensamento sociológico*. p. 290-291 e 294; ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 28.

⁸²³ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 33.

⁸²⁴ Em relação à dinâmica do Direito nestes dois tipos de *solidariedades*, pode-se resumir da seguinte forma: **a)** *solidariedade* mecânica com consciência coletiva produz direito repressivo e exige restituição; **b)** *solidariedade* orgânica com divisão do trabalho produz direito restitutivo e exige integração. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 104.

⁸²⁵ ARON, *As etapas do pensamento sociológico*. p. 291-292; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 102-104; HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 16-18.

como as catástrofes naturais – este pela ação solidária prevalecendo enquanto o infortúnio não tenha atingido seu fim ou as desgraças amenizadas⁸²⁶.

A *solidariedade* insere a necessidade de não se manter apático ao *ser humano* no agir cotidiano, ela revela e exige a dimensão do agir prático-responsável no sentido de promover a *dignidade humana*. Não se reduz à simetria de reciprocamento entre iguais e ao ato de boa vontade nas catástrofes ou qualquer outra ação no sentido excepcional da relação entre os *socii*, pelo contrário, os indivíduos mais fortes devem interceder junto aos mais fracos e estes junto aos mais bem providos de acordo e na proporção da necessidade e da capacidade intercessora. Com isto, as partes devem interceder mesmo que não usufruam de contraprestações⁸²⁷. Portanto, esta postura constitui na *República* a dinâmica intersubjetiva adequada para o seu desenvolvimento e sua manutenção, com o desígnio de acolher as diferenças sociopessoal-culturais num mesmo ambiente propício à harmonia pública, seja no ambiente *citadino, nacional, regional* ou *internacional*.

A *solidariedade* advinda da luta reivindicatória dos trabalhadores resta arrefecida, sua coesão social apenas serve de modelo para o aperfeiçoamento, pois este tipo de *solidariedade* está calcada no modelo *durkheimiano* da *solidariedade mecânica* baseada entre os Homens que se reconhecem como iguais e próximos. Ademais, agem em recíproca relação, a qual se encontra, normalmente, em uma *comunidade*. Assim, ela fica restrita a estes requisitos e exclui uma infinidade de relações sociais, principalmente, na sociedade atual. Nem mesmo a *solidariedade mecânica* satisfaz as atuais exigências, por conseguinte, não se refere à ação dos membros sociais em grupos na *sociedade*, pelo contrário, a sua tendência, em face da questão da concepção de risco, é pôr todos os *socii* no movimento de *solidariedade social*. Com isto, está-se a envolver todos de todos os círculos sociais ([...] cidade, [...], Estado, [...], país, [...], continente, [...] e mundo) neste processo *solidário*, ou seja, não se identificam grupos, interesses comuns, funções especializadas (como a dos órgãos do organismo) [...], apenas a universalização da *solidariedade social* a recair em diversas direções em favor de toda a

⁸²⁶ HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 99-100.

⁸²⁷ HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 100. HÖFFE deixa clara a posição intermediária da *solidariedade* entre a justiça que obriga e o amor ao próximo de uma ação altruísta. Na *solidariedade* se possui a expectativa de obter-se uma contraprestação do ato solidário, porém não se sabe quando, como ou se terá esta contraprestação. *Vide*: HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 101; ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 113. Embora não se exija uma ação altruísta, também não se deseja vincular totalmente a *solidariedade* a uma contraprestação obrigatória, mesmo que esta contraprestação possa advir de *outro* sem ser daquele beneficiado pelo ato de *solidariedade* prestado. A dinâmica social *republicana* que se propõe é justamente visualizar na *solidariedade* uma atitude mais sociopolítico-jurídica do que utilitarismo positivo, ou seja, mais comunitária do que individualista.

extensão da *humanidade* – porém não se exclui os dois modelos *durkheimiano* nem outras formas⁸²⁸.

Os atores *solidários* assemelham-se por estarem todos sob as mesmas condições de risco e se organizam em esferas estatais e/ou para-estatais em forma de instruir participações conscientes das coexistentes. Assim, constitui-se o (moderno) sistema de *segurança social* em que todos participam por meio de contribuições e pelo pagamento de impostos, possuindo direitos e deveres. Contudo, cabe destacar que tal *solidariedade* está assentada numa norma social e numa infraestrutura moral de *segurança social*, apesar de manter intacto o progresso do processo de individualização. Esta ordem de ajuda social é basilar para a concepção própria de uma sociedade e para a constituição de sua moral, porém, como fundamento, surge a questão da motivação da manutenção – ou coesão – da *sociedade*⁸²⁹. Com isso é possível apontar para a motivação principal da manutenção da coesão ou da base social e, também, para a da *solidariedade*.

Outro mecanismo de *solidariedade* empregado, atualmente, para suprir as dificuldades de se competir na economia liberal é a *economia solidária*. Ela não vem substituir o sistema capitalista por completo, mas torna-se um dos possíveis mecanismos para enfrentar as dificuldades dos hipossuficientes na competição, saindo da exclusão para a inclusão no mercado econômico. Para isso emprega-se a dinâmica *solidária* da cooperação. O exemplo é o cooperativismo⁸³⁰ ou cooperativas formadas por pluralidade de produtores e erguidas para que todos possam potencializar os seus negócios. É um modelo que precisa também lidar com a heteronomia das particularidades *individuais* e não se fechar em uma comunidade autônoma. A economia solidária, nesse aspecto, utiliza a *solidariedade* como elemento de ligação entre os participantes a fim de reunir potencialidades para alcançar os respectivos objetivos⁸³¹.

A partir de DURKHEIM, surgem três caminhos ou linhas de discussão. No primeiro caminho surge o importante problema da coesão social da *sociedade*, isto reportar-se ao *funcionalismo*, como segundo caminho (de TALCOTT PARSONS) compreende como uma questão moral. Para o início do terceiro caminho, a problemática estabelece-se no entendimento de DURKHEIM da impossibilidade de *solidariedade*

⁸²⁸ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 120-121.

⁸²⁹ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 121-123.

⁸³⁰ Cooperativismo como alternativa, *vide*: SCHNEIDER, José Odelso. A economia sociossolidária e o cooperativismo: alternativas socioeconômicas para o Brasil. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade. Por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 131-165.

⁸³¹ *Vide*: LISBOA, **Amarrando o arado a uma estrela**. p. 41-89.

sem a *justiça*, isto a caracteriza como uma sociologia, uma ética e uma filosofia social. A problemática agudiza-se na medida em que a resposta se torna múltipla. Então, uma caracteriza a integração da sociedade sobre a base de normas e de valores; a outra assevera a integração como trabalho da força *autopoiética* dos respectivos sistemas; uma terceira imputa a ação comunicativa a força integradora; ainda, encontra-se o sentido de integração em momentos estimulantes de separação social ou de conflito, pois isto serve para contribuir, dentro de condições determinadas, a integração social. As correntes representantes dessas teorias, por vezes, referem se direta e por outras não à *solidariedade* como coesão social – aqui surgem duas ideias: a integração social e a integração do sistema⁸³².

A integração social mostra-se sobre a integração da sociedade por meio da ligação social modos distintos; ela é uma ligação sem coação, ou seja, integração social considerada como uma relação bem sucedida da liberdade e do compromisso. A integração do sistema tende à ligação dos cidadãos pela coação funcional, ela resulta da consciência da sua existência em uma sociedade complexa e moderna e da intervenção sobre a mídia do dinheiro, o poder político e do direito, cuja tese, à LUHMANN, é a da diferenciação funcional dos sistemas e subsistemas a comporem o todo do organismo. Não se trata de uma norma moral, o sistema assegura a integração social sobre sua coação funcional, neste sentido, o argumento da solidariedade como coesão social será supérfluo. Contra esta visão encontra-se a concepção de que uma integração social ou cultural ou solidária seria incontestável. DURKHEIM já deduziu a *solidariedade* como consciência moral advinda da diferenciação da sociedade por meio da divisão do trabalho, com isto, fica evidente que a *solidariedade* como coesão social tem um componente moral⁸³³. Destarte, para evitar, no desenvolvimento da sociedade, uma desarticulação da conexão social, a divisão do trabalho serve de valor moral, pelo qual conscientiza o Homem da sua dependência social. Assim, a divisão do trabalho serviria de fonte principal da *solidariedade* social e, ao mesmo tempo, de base para a ordem social⁸³⁴.

O funcionalismo normativo e suas correntes derivadas – como a nova teoria dos sistemas – põem em dúvida que a divisão do trabalho conduza para a *solidariedade* orgânica; ela segue outro rumo, ela tem, por consequência, o conflito social. Na

⁸³² ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 123-124.

⁸³³ Não se deduz a moral da ciência, mas o sentido está na exploração da ciência da moral. ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 125; WILDT, *Solidarität. HWP.* p. 1010.

⁸³⁴ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 124-125.

perspectiva *parsoniana* a integração social indica a coordenação das partes dos sistemas funcionalmente diferentes e uma de quatro funções fundamentais do sistema social⁸³⁵. A comunidade social é considerada o subsistema integrativo da sociedade, sendo que a *solidariedade* fundamenta-se sobre a obrigação de valor de um grupo e nisto assenta-se, talvez, a função geral da comunidade social, a produzir um sistema normativo com unidade e coerência coletiva. O problema está no princípio motivacional da *solidariedade* social em uma grande sociedade, ou seja, em uma coletividade pluralista de grande escala. Para tal problema surgem dois caminhos resolutórios, o primeiro foi a instituição da sociedade civil com a instituição de um *status comum* de cidadão, por conseguinte, surge a *solidariedade* nacional; o segundo alicerça-se na estrutura psíquica assimiladora da sociedade como um *sobre-eu*, perfazendo uma espécie de *superego freudiano*⁸³⁶. A crítica a este tipo de visão *superegoica* é o possível sentido de opressão que a sociedade pode exercer⁸³⁷.

No caminho da sociedade civil, a cultura civil e a cidadania são a consciência coletiva e as instituições apropriadas para uma *sociedade*. Nestas significações prestam-se, por conseguinte, a cidadania como espaço normativo e institucional da *solidariedade* orgânica, no sentido *durkheimiano*. No aspecto funcionalista *luhmanniano*, a *solidariedade* possui espaço na *societal communities* (comunidade societária) de PARSONS num sistema de interação a se formar dentro da assistência e a mostrar uma fronteira própria dentro da sociedade. O meio de diferenciação dos sistemas de interação e do sistema da sociedade resultou proveitoso para a *solidariedade* efetuar a coesão social. No sentido contrário, mostrou-se que os movimentos sociais se *solidarizavam* nos respectivos grupos, porém não no todo social, assim formar-se-iam comunidade societárias, que se assinalam por meio de uma mediada adequada na integração ou *solidariedade* e um *status* particular entres os membros. A pressuposição de aptidão de existência de cada sociedade é a manutenção da *solidariedade* entre seus membros e a integração de seus subsistemas distintos. O problema da conservação da *solidariedade* não pode, hoje em dia, ser mantido pela *fraternidade*. Na sociedade moderna, precisa-se conter a *solidariedade* entre coletividades distintas com interesses

⁸³⁵ Seriam: *adaption, goal attainment e pattern maintenance*. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 125.

⁸³⁶ O *superego* (supereu) possui suas raízes no isso, assim as suas funções são de juiz e censor do *eu*. Com isto, é uma espécie de eu dividido e separado do restante a observá-lo e a julgá-lo. O *eu* seria o representante do mundo externo o *superego* estaria colocado no mundo interno, ordenando-o. O conflito entre o eu e o ideal estão relacionados à oposição entre o real e o psíquico, entre o mundo externo e o interno, isso no sentido de Sigmund Freud. ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 744-746.

⁸³⁷ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 125-126; WILDT, **Solidarität**. HWP. p. 1010-1011.

parciais contemporâneos e suas *solidariedades* de coletividade específicas⁸³⁸. Todavia, sua argumentação é possível devido à diferenciação de conceitos de *solidariedades* distintas. Ainda, sob a esteira *luhmanniana*, abrangem-se alterações históricas da *solidariedade* e reconduz a integração social à integração do sistema⁸³⁹.

Outra linha importante para uma visão da *solidariedade* é o utilitarismo na sua variação do agir dentro da utilização dos *bens coletivos*. Isto consiste na geração pela *solidariedade* do *bem coletivo* que, de modo algum, não seria atrativo para o Homem, pois, devido a sua racionalidade atual, esse *bem* não teria serventia sem seu próprio proveito – o problema está na cooperação na perspectiva da ação coletiva. A contestação disto está na aceitação da ponderação racional e na imposição do próprio interesse, a oposição do *bem coletivo* e do estímulo seletivo não resistiria à inspeção empírica. Logo, faz-se necessário adicionar como acessório para a teoria da *rational-choice* a teoria da norma social, tal norma fornece uma motivação de ação importante, justamente, por ela não ser reconduzível à racionalidade ou a outros mecanismos de otimização. É evidente que cada sociedade ou comunidade possui suas próprias características ao ponto de cada elemento integrante assimilar os outros de distintas formas e, por conseguinte, a partir da mistura dos elementos criar a sua idiosincrasia. O altruísmo, a norma social, a inveja e o interesse próprio contribuem para produzir a ordem, estabilidade e cooperação em forma complexa e interativa. Portanto, cada realidade coletiva possui seus aspectos bons e ruins⁸⁴⁰.

A socialização está aliada à concepção de cosmos polarizado entre o bem e o mal, o amor e o ódio, a harmonia e a desarmonia, a cooperação e a competição [...]. As forças atrativa e repulsiva são essenciais à sociedade e delas as relações sociais necessitam. Porém, as desavenças não são consideradas negativas (até certo nível), pelo contrário, elas ativam uma reação defensiva na sociedade que se mostra na *solidariedade* para amenizá-las. Com uma realização de troca entre estas duas categorias o resultado deve ser positivo para a sociedade. A tese do conflito social (LEWIS COSER) traz alguns elementos justificadores da teoria. As funções dos conflitos sociais contribuem para consolidação da participação dos grupos. O conflito produziria e conteria a identidade e a fronteira da sociedade e dos grupos, já o conflito

⁸³⁸ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 107.

⁸³⁹ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 126-127.

⁸⁴⁰ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 127-129. Inclui-se a atividade organizada de grupos estruturados em economia solidária como em cooperativas. Essa alternativa econômica vem sendo empregada pelos economicamente mais frágeis na tentativa de amenizar os efeitos da dinâmica capitalista. LISBOA, *Amarrando o arado a uma estrela*. p. 48-53.

com outros grupos contribui para a criação e a afirmação da identidade do grupo, além disso, contém a linha divisória que o separa do *ambiente* social. O conflito purifica as impurezas do grupo ao mantê-lo em união e funciona como válvula de proteção institucional, outrossim, é importante destacar o conflito não genuíno. O não genuíno origina-se da negação ou frustração por meio do processo de socialização ou após por meio da obrigação advinda do papel do adulto⁸⁴¹.

A relação mais estreita causa conflito mais forte, sendo assim, o conflito interno dos grupos tem funções purificantes prevenindo a separação. Entre os estranhos, a confiança reside no conflito, em decorrência disto produzem-se uniões e coalizões com a união das partes do conflito. Circunstâncias determinadas são capazes de formar a unidade dos opositores – ou não – em prol de um interesse comum. Contudo, há uma reunião em torno do conflito a fim do reconhecimento de ambos os lados do domínio das normas⁸⁴², logo, do conflito surge, com estas condições, a coesão social. A confrontação é a característica de coesão entre estranhos, é justamente o momento de reconhecimento e de particularização do *indivíduo* em sua autonomia. A sociedade moderna de *indivíduos* encontra sua base também nesta forma – trata-se do reconhecimento das diferenças, pois estas são inextinguíveis. O contrapositor possui o mesmo direito no *espaço público*, tendo este fato a necessidade de ser respeitado. Isto requer a igualdade, o reconhecimento da igualdade política, ou seja, é o aprender tolerar e conviver com a prática do reconhecimento do *outro*. Em última instância é o fator originário da *solidariedade*⁸⁴³.

O conflito pode ser construtivo dentro de determinadas condições, quando as partes conflitantes precisam capacitar-se ao conflito, ou seja, instruírem-se no trato com agressões e com o medo gerado pela situação conflitiva, além de aprofundar o

⁸⁴¹ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 129-130.

⁸⁴² ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 130-131.

⁸⁴³ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 136 e 160-161. A questão do estranho não se restringe apenas ao problema do desconhecido e do conflito pelo reconhecimento de duas individualidades. O estranho (estrangeiro) hoje, como anteriormente – agravado pela nacionalização do Estado moderno –, é fonte de antipatia, de xenofobia e de agressões, principalmente, quando se trata de trabalhador imigrante. No caso do turismo, por exemplo, a antipatia transforma-se em simpatia – aqui prepondera a economia. Mas ela não é o único fator de estranhamento, tem-se a religião, os costumes, a política, a filosofia de vida [...]. A intensidade do estranhamento dependerá das pessoas e das circunstâncias envolvidas. O ponto principal deste fenômeno social está na sua intensidade, o estranhamento existiu e existirá enquanto existir *relações interindividuais*. Assim, o estranhamento não pode ultrapassar os limites da condição de *ser humano do outro*, ou seja, atingir a *dignidade*, os direitos e os deveres. Principalmente num ambiente *republicano* em que se pressupõe a coexistência da diferença. A *solidariedade*, como ação *republicana*, tornaria a ambivalência estranho *versus* conhecido tolerável e respeitável, ao amenizar os fatores de conflitos ao mútuo respeito e o reconhecimento da diferença, não seria mais do que relacionar a diferença com a igualdade. *Vide*: p. 162-167.

significado do conflito. De outro modo, a concepção do consenso (*Teoria do consenso – WOLFGANG WEIGAND*) possui, também, alguns parâmetros de entendimento de *solidariedade*. Logo, pode-se estabelecer quatro espécies de aceitação e, em traços gerais, visualizar o seu aporte principal, a saber: aceitação da estabilidade como elemento da sociedade, ou seja, achar ou erguer uma estrutura equilibrada (aceitação do equilíbrio); aceitação da funcionalidade deste elemento para a sociedade; aceitação do consenso dos cidadãos sobre valores determinados; e a aceitação da historicidade, isto é, a transformação deste elemento, pois seria elemento contraditório, neste caso, a perpetuidade do elemento. Este elemento da sociedade contribui com alterações positivas ou negativas (aceitação da disfuncionalidade ou da produtividade), já que cada sociedade contém elementos de coação exercida entre os coexistentes (aceitação da coação)⁸⁴⁴.

Tais tendências teóricas apresentam ângulos distintos para observar a coesão social e a *solidariedade*, no entanto, ambas captam parcialmente as inclinações sociais. Parcialmente devido à característica plural hodierna da sociedade, isto afasta a concentração em um polo e abre oportunidades ao polo oposto de também se fazer presente nas reflexões sociais. Por conseguinte, a coexistência e a interação da diversidade produzem tanto o conflito quanto o consenso. Sem o primeiro não existiria a diferença, sem o segundo não se teria a coexistência. As interações internas, nos polos, como as externas, entre polos, revelam a *solidariedade* produzida pelo conflito e o consenso e, de alguma forma, oferecem os elementos para se estabelecer uma *solidariedade* geral tanto com o conflito como com o consenso. Os dois devem permanecer em níveis toleráveis à coexistência dos opostos; no momento da dominação de um, o outro desaparecerá e a pluralidade transformar-se-á em unicidade de conflito ou de consenso. A partir disto podem surgir sistemas totalitaristas e *solidariedades*, possivelmente, desfavoráveis ao gênero *humano* em alguma de suas múltiplas características.

Hodiernamente presenciam-se situações claras de consensos e de conflitos, de tal forma que se misturam e, inclusive, ocasionam impasses de como resolver os problemas, dificultando a tomada de posições. Assim, o conflito entre os Estados sobre as medidas a serem tomadas para amenizar a degradação do *Umwelt* está calcado no consenso de que tal degradação é real e poderá ocasionar catástrofes intensas de

⁸⁴⁴ ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 132.

proporções globais, pondo em risco a própria habitabilidade do *mundo*. Existe também o consenso da necessidade de reduzir a (distância-)desigualdade entre (países ou/ pessoas) ricos e pobres, porém existe o conflito de como efetuar essa redução. Duas perspectivas amplas, mas que encerram *em si* simultaneamente o conflito e o consenso, sendo que em ambas encontram-se o impasse em vários níveis da esfera pública, desde entre dois indivíduos até entre representantes de Estados ou de blocos regionais.

Nota-se: do micro ao macro o sufixo *inter* permeia o consenso e o conflito, pois ambos são sempre originados de *intersubjetividades*. Neste sentido é possível estabelecer três propostas para sair do impasse a fim de concretizar o consenso e dirimir o conflito – isto num constante movimento circular entre consenso e conflito. Existe a possibilidade do armistício, a da sujeição dentro de uma ordem jurídica comum e/ou da democracia⁸⁴⁵. Exclui-se a primeira proposta e inclui-se parte da segunda e a terceira em seu todo. Por conseguinte, a *República*⁸⁴⁶ possui os mecanismos jurídicos e políticos para estabelecer a democracia dentro de uma ordem jurídica sem que essa ordem se realize pela sujeição dos indivíduos, mas que a própria ordem – que o obriga – seja por eles construída *república-democraticamente* (ROUSSEAU) em comunhão solidária.

Contemporaneamente, a *solidariedade* vivencia uma crise em conjunto com o Estado social. A sua crise fiscal cujo modelo de *solidariedade* social estatal está organizado sofreu e sofre com períodos de estagnações não previstos no crescimento econômico, além do aumento do número de pessoas que necessitam da assistência social e com a diminuição dos contribuintes. Por consequência, o sistema de segurança social é prejudicado seriamente em seu rendimento, afetando a *solidariedade*. A tendência atual desse sistema é oposta ao expansionismo, ela caminha em direção ao seu retraimento com a orientação da autonomia individualista de um Estado (*neo*) *liberal*. Assim, a dinâmica *solidária* necessita tomar outros contornos de forma a amenizar o caráter individualista e os reflexos na *sociedade civil*. Nessa direção, inclui-se a *solidariedade* dentro da recompreensão *republicana*, contudo, significa pensar em forma(s) de *solidariedade(s)* capaz(es) de enfrentar as exigências atuais e ao mesmo tempo estimular o avanço das condições *cosmopolita* em prol do Homem⁸⁴⁷.

⁸⁴⁵ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 135.

⁸⁴⁶ Este é o espaço público no qual se desenvolve a sociedade civil com o Estado, a economia, a família etc. Nele é o local da desunião e do conflito, porém da concreta e genuína *solidariedade*. O Estado fornece o espaço necessário e jurídico para a resolução do conflito. ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 136.

⁸⁴⁷ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 145-146.

4.7 A prática da solidariedade na Lebenswelt

A *solidariedade* pode manifestar-se por inúmeras formas⁸⁴⁸, porém sua prática não pode ser restrita a uma forma nem estagnar na abstração do discurso retórico. Com isto, ela pode ser encontrada no apoio pessoal ou psicológico, material ou simbólico⁸⁴⁹. Ela necessita da flexibilidade de variações conforme as situações exigem, pois as situações aptas a serem aplicadas à *solidariedade* variam em forma, em intensidade, em tempo e em local. Estas devem ser as características principais da *prática da solidariedade* numa *República*, cujos problemas não se reduzem ao meio ambiente ou ao conflito entre trabalhadores e empregadores, ao reconhecimento de grupos minoritários, ao invés disso, são disformes e cheios de especificidades, abarcando, inclusive, as situações não conflitivas, mas cooperativas.

É decisivo criar uma consciência *solidária* em todos os participantes de relações intersubjetivas, para que se possa erguer na *res publica* a *solidariedade* como *virtù* do *indivíduo*. Isso significa que todos são corresponsáveis pelo *bem público* – inclusive pelo *outro* quando participante da relação intersubjetiva em *âmbito público*. Nasce, com isso, um dever de *solidariedade* que serve para potencializar os direitos invioláveis do *ser humano* e não para violá-los⁸⁵⁰. A corresponsabilidade, diferente da *responsabilidade*, que é *individual*, é coletiva e abrange a todos sendo realizada por meio da *solidariedade*⁸⁵¹. É preciso encontrar meios de estabelecer a *solidariedade* num sentido *republicano*, mesmo em um ambiente tomado pelo *individualismo* e por uma cultura de competição e autonomia (*sociedade do indivíduo*), porém a ação individualista precisa se coadunar à solidariedade civil a fim de viabilizar a vida política, cultural, social, democrática [...] ⁸⁵².

A prática da *solidariedade* pode ser orientada por inúmeros elementos, por isso, o elenco exaustivo dos casos de prática solidária é praticamente impossível, pelo seguinte: **(a)** variação no tempo: o que era *solidariedade* pode não ser mais e o que é poderá não ser; **(b)** a diferença cultural: determina o que é *solidariedade* ou e o que não é. Para isso, não

⁸⁴⁸ Em face o disso, a *solidariedade* baseia-se, fundamentalmente, em: o ser humano no sentido de *ens sociale*; no acordo da posição de interesse; no pensamento ou orientação comum; na ação comum espontânea ou planejada; no arranjo ou acordo entre dois lados; na norma pre-estabelecida; no sentimento específico. Estes fatores, geralmente, não recaem isoladamente na produção da *solidariedade*, mas em conjunto e atuando nas respectivas áreas de influência. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 183-184.

⁸⁴⁹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 86; HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 14.

⁸⁵⁰ VENTURA, *La fedeltà alla repubblica*. p. 53-54.

⁸⁵¹ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 187 e 195.

⁸⁵² Vide: ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 147-148.

se tornar totalmente disperso e relativo, deve-se estabelecer alguns elementos/parâmetros para uma prática *solidária*: **1)** a *solidariedade* exige a obrigação de uma conduta, que envolve mais do que respeito ao *outro*, mas o fornecimento de condições para o aperfeiçoamento ou melhora; **2)** ela encontra base na harmonia de ações; **3)** ela pressupõe um entendimento sobre o *bem comum*, sobre o salutar e o direito; **4)** a *solidariedade* pressupõe um reconhecimento do *outro*, uma disposição de estar em coletividade também com estranho a fim de realizar-se; **5)** ela é a força que evita a dissociação do sistema social com base nos interesses contrapostos e conflitivos, no egoísmo individual ou coletivo e com base em outras causas de instabilidade; **6)** a *solidariedade* não significa unidade ou igualdade, mas harmonia coordenada por um trabalho de comunicação comum; **7)** para a *solidariedade* entre os Homens e entre os Estados é importante que ela não seja causada forçosamente, ela deve ser voluntária e autodeterminada. Em face dessas orientações, cria-se a possibilidade, mesmo de forma ampla, determinar as estruturas fronteiriças do que é ou não *solidariedade*. Existem outros elementos favorecedores da delimitação da *solidariedade*, embora estejam ligados às ideias de simpatia, de compreensão, de caridade/solicitude, de comunidade de interesses e de necessidades de meios de vida [...]: **8)** a vontade fundamentada no trabalho em conjunto, no sentido de um apoio mútuo; **9)** a doação voluntária; **10)** a possibilidade direta de comunicação; **11)** a gratidão efetiva que pode ser induzida sobre diferentes maneiras; **12)** respeito e reconhecimento do outro em sua autonomia; **13)** a mutualidade, ou seja, duas vontades aliadas em torno de uma situação em que cada um possa calcular as consequências de forma clara e correta; **14)** a orientação do interesse voltado, no sentido de uma concepção ampla, ao *bem comum*; **15)** a ligação bem sucedida com o Direito. Contudo, torna-se possível apresentar alguns aspectos de fatores que podem ocasionar/desencadear, em termos, movimentos de *solidariedade*. Retira-se então: o simples respeito à autonomia individual em uma vinculação comunitária, a igualdade jurídica formal com o acréscimo mais ou menos forte de igualdade fática, o prosseguimento do interesse individualizado e a possibilidade de organização autônoma e de união, a independência do sujeito da regulação cooperativa da questão própria em um grupo social ou defrontação de um grupo social, o interesse pessoal do elemento de preocupação e de *responsabilidade* para com o *outro*. Acima de tudo está a exigência de justiça social⁸⁵³.

Encontra-se a *solidariedade* no movimento de interação, numa ação ou omissão, que exige o reconhecimento do *outro* inserido no *nós*. Aqui se afasta a indiferença e se inclui a tolerância⁸⁵⁴ (estimulando a alteridade), voltada a pôr em interação as diferenças/pluralidades no mundo-da-vida em prol do *humano*. Esta prática precisa ser inclusiva da diferença, ao ponto de se enquadrar na pluralidade de *situações culturais* e de multiplicidade de *indivíduos*. Assim, a questão da *solidariedade* não se **reduz** à

⁸⁵³ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 177-180.

⁸⁵⁴ A tolerância pode, de forma geral, ser passiva, quando apenas se suportar a presença do diferente coexistindo passivamente, ou seja, o deixar fazer; a ativa, envolve uma posição de aceitação do *outro*. O cerne da tolerância está na conjugação dos diferentes interesses e formas de vida no sentido material ou simbólico de apoio. Nas relações internacionais, a tolerância, após a bipolarização do mundo, tomou maior dimensão e, atualmente, é uma palavra significativa na construção de integrações regionais e mundiais. A sua distinção com a *solidariedade* está nos seguintes pontos: **1)** a *solidariedade* possui uma maior abrangência do que a tolerância, ou seja, sua ideia é mais ampla; **2)** a *solidariedade* necessita da tolerância como pressuposto da ação *solidária*, logo, o solidário, antes de o ser, já está imbuído de tolerância (passiva ou ativa); **3)** na *solidariedade* – pelo menos, na ideia que aqui proposta – tem elementos jurídicos, a tolerância não tem diretamente. De maneira próxima, *vide*: PIAZOLO, *Solidarität*. p. 60-62.

filantropia, ao amor ao próximo⁸⁵⁵, à amizade ou a algum ato guiado pela norma moral, nem à ajuda ao desvalido. Nela estão envolvidos atitudes cívicas em sentido amplo, que envolve as ambientais, as paisagísticas, as econômicas, as políticas, as jurídicas, as religiosas e as laicas, as de etiqueta ou as de trato social, as higiênicas, ou seja, todo o tipo de comportamento social que acarrete qualquer tipo de consequências (mal-estar ou bem-estar) para alguém ou/e classe específica e, principalmente, para toda a coletividade (*humanidade*). Ela também não pode servir, em face do exposto, de justificativa para a formação de grupos ou de comunidades fechadas, segregárias e discriminadoras. Neste sentido, a auto-organização não deve fechar-se ao ponto de impedir a inclusão de elementos e fatores novos, deve-se manter a abertura compatível ao ingresso da diferença⁸⁵⁶, afinal não se trata de *ser solidário* com pessoas determinadas, mas com todos sem distinção. Para se coadunar à *República*, será necessária a existência de abertura ao exterior com o reconhecimento de outras formas de culturais e de outros grupos. Neste sentido, a *solidariedade* deverá interagir com a desigualdade, e, certamente, pela variedade de significados que ela assume, não poderá ser reduzida nem a se conformar a um modelo. Ela terá que se adaptar a cada caso concreto, pois qualquer redução implica em prejuízo de sua função e seu objetivo⁸⁵⁷. No

⁸⁵⁵ O amor ao próximo aflora originalmente do contexto bíblico e seu núcleo conceitual e original encontra fundamento na ética cristã como aptidão, capacidade de amor ao *outro* como irmão – inclusive ao inimigo –, pois todos são oriundos de Deus. Isso se constituiria no primeiro passo para ir em direção ao *outro*. Atualmente, o amor ao próximo é mais uma utopia, justamente por estar enraizado num sentimento profundo construído em sua essência sobre sentimento comum. Isso se torna complexo pela diversidade, não só religiosa, mas por outros fatores, tornando esse sentimento escasso. A *solidariedade* e o amor ao próximo igualam-se no referente ao incluir o *outro* na perspectiva do *eu*. A diferença das duas está em: a primeira é motivada por um pressuposto comum e é delimitada por determinado círculo social; o amor ao próximo não pressupõe algo em comum (só a generalidade *humana*) e não está limitado a nenhum círculo social, ou seja, é universal. Além disso, a *solidariedade* abrange concretos problemas, o amor ao próximo não, ainda, a *solidariedade* une diretamente os *indivíduos* enquanto o amor ao próximo, na sua formação cristã, é intermediado pela divindade. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 62-63. Discorda-se – a fim de estabelecer o sentido da *solidariedade* (aqui) – que a *solidariedade* tenha que estar vinculada a um pressuposto comum e que esteja circunscrita algum círculo social. É necessário compreender a *solidariedade* como algo direcionado ao gênero humano e à universalidade, pelo seguinte: (a) coexistência das diferentes culturas e (b) dilatação do círculo social ao âmbito mundial (ou universal). O (a) não impede as particularidades de cada grupo e suas respectivas ações *solidárias*, apenas, indica a necessidade de ser *solidário* com o estranho e até com o inimigo. O (b), motivado pelo processo de globalização, mostra a imprescindibilidade de uma *solidariedade* reduzida aos grupos ou interesses comuns, solicita uma ação aberta à esfera global. A distinção entre estes dois modelos de interação *interindividual* é a existência do sentimento ou do respeito pelo *outro* como *ser humano*; no amor ao próximo, o sentimento existe; na *solidariedade*, o respeito existe sem que seja acompanhado pelo sentimento. Poder-se-ia exemplificar da seguinte forma: “amo ao próximo por gostar/admirar (nutrir algo positivo) do gênero humano, pois todos descendem de um mesmo vetor”; “sou *solidário* pelo dever de promover o gênero humano em sua *dignidade*”; se por um lado o sentimento move a ação, por outro o dever (responsabilidade) é o impulso.

⁸⁵⁶ A visão utópica e romântica das cidades pequenas (aldeias) de uma comunidade *solidária* esbarra na intolerância para com o estranho. Vide: PIAZOLO, **Solidarität**. p. 125.

⁸⁵⁷ ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 141 e 143.

entanto, a desigualdade que deve ser combatida pela *solidariedade* é aquela derivada de circunstâncias nem culturais nem naturais, mas a desigualdade forjada pelas circunstâncias artificiais da economia e da política.

A *solidariedade* busca a promoção do *outro* na medida em que enriquece o *eu* e aperfeiçoa o social. É um auxílio mútuo (*lato sensu*) em âmbito público, com o sentido de plenipotenciar a vida de cada *indivíduo* e, por meio disto, promover a construção de uma sociedade estimuladora do melhor de cada *indivíduo*⁸⁵⁸. Não se exige a mesma intensidade *solidária* existente no seio da vida privada⁸⁵⁹, mas uma *solidariedade* própria que corresponda às exigências de manutenção do *indivíduo* com dignidade na *esfera pública*. Com isto, ela deve possuir níveis distintos ao levar em consideração todas as condições do sujeito ativo e passivo da *solidariedade*. Significa sopesar as necessidades, as peculiaridades e as condições destes sujeitos, que modificam as suas posições sociais conforme as circunstâncias⁸⁶⁰. Além do mais, as novas formas de socialização exigem uma *solidariedade* pensada com base na complexidade, na heterogenia, nas inúmeras exceções e na necessidade de um autogoverno democrático dos cidadãos⁸⁶¹. Entretanto, a ligação tênue construída pelo sentimento de amizade não suporta as exigências de criação de ligações *republicanas* entre as *pessoas*. A *solidariedade* pode responder, de forma mais efetiva, a tarefa de criar as conexões coexistencialistas⁸⁶². Aplica-se aí a *razão prática* (*praktische Vernunft*) conjuntamente com a *racionalidade valorativa* (ou *Wertrationalität*), como exige a prática do Direito, direcionado pela ideia de *justiça*.

⁸⁵⁸ Nas últimas décadas do Século XX surgiram novas formas de engajamento e o número de redes de entidades sem fins lucrativos e associações de ajuda e de representação dos grupos hipossuficientes de diversas categorias, como os consumidores, os homossexuais, as mulheres vítimas de violência doméstica, as crianças, os portadores de deficiências, os doentes, os dependentes químicos [...]. Essas entidades desenvolveram e desenvolvem de auxílio para esses grupos no sentido de defender os respectivos interesses na promoção do *bem-estar* e reconhecimento dos hipossuficientes na sociedade. *Vide*: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 50-52.

⁸⁵⁹ Reconhecendo também a diferença HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 492.

⁸⁶⁰ Deve ser levada em consideração a *cultura*, a *história*, a *política*, a *economia*, a *religião*, a *condição social*, a *nação*, a *região* [...], enfim, todas as características relevantes para escandir o grau de *solidariedade* dos sujeitos ativo e passivo. Destarte, um africano, na posição ativa, não possuirá o mesmo grau de *solidariedade* para com um europeu, na posição passiva, do que este último para com o primeiro (em polos invertidos). Porém isto não é absoluto, devem-se levar em consideração as circunstâncias fáticas e pessoais. Aqui pode ser incluído a ideia, expressa em BECK, da vulnerabilidade social de um determinado grupo ou povo, logo, deve-se levar em conta as “feridas culturais” formadas no passado, a localização política e econômica entre os grupos, os povos e os Estados. *Vide*: BECK, **Die Neuermessung der Ungleichheit unter den Menschen**. p. 27-28.

⁸⁶¹ AGRA, **Republicanism**. p. 75-80.

⁸⁶² ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 140.

A dinâmica prática da *solidariedade* vai ocupar dois pontos cruciais na *res publica* ao atuar na *res populi*. Ela constituirá as interações interindividuais constitutivas próprias de uma *comunidade*⁸⁶³ que possui finalidades comuns – mesmo generalizadas –, ou seja, uma cooperação entre os atores sociais (inclusive as instituições) em que a participação de todos constitui, decisivamente, os destinos da *República*, ao serem *responsáveis* por ela. No âmbito individual, ela não se compara com o sentimento e ações nacionalistas. Ela exige uma prática sem distinguir o cidadão estrangeiro e o nacional⁸⁶⁴ – nas devidas proporções e distinções – rompendo ou, pelo menos, amenizando com o *individualismo* imperante e a segregação cultural na esfera social. Isto dá-se devido à necessidade *republicana* da comunhão de vontades. Assim, para uma *República* forte, não basta uma união de vontades ocasionais; é imprescindível o consenso produzido conscientemente que leve em consideração as realidades envolvidas hoje em dia na composição *individual*, ou seja, o bairro, a cidade, a microrregião, a nação, a macrorregião (continente) e o mundo em sua totalidade. Deve-se isto à diluição de fronteiras espaciais entre estas realidades no tangente aos benefícios e aos malefícios⁸⁶⁵.

Em face disto, a perspectiva da *solidariedade* assume uma posição estratégica na *Lebenswelt* em processo de globalização, pois ela contribui na manutenção de um elemento de conexão entre os múltiplos polos na rede de interações existentes do *indivíduo* passando pela *cidade*, pelo *Estado*, também abrange a *região* e culmina no

⁸⁶³ A *comunidade* e a *sociedade* podem se referir à família (ou aldeia), à rua, ao bairro, à cidade, ao Estado-membro, ao Estado, à região continental e ao Mundo. Enfim, todos os círculos sociais se enquadram na noção de *comunidade* e de *sociedade*, da mais simples até mais complexa. Cabe destacar, no entanto, que o significado de *comunidade*, aqui, é uma comunhão de indivíduos integrados num espírito de **cooperação** – embora possuam interesses próprios –, a *sociedade* uma junção de indivíduos imbuídos em um espírito de **competição** – embora possam possuir interesses comuns –. Isto se deve a prevalência, na comunidade, do *interesse comum* e, na sociedade, do *interesse individual*. Em relação à *ação solidária*, o interesse do *Individuum* passa a ser remetido ao interesse próprio, sendo tal ação exteriormente *solidária* e interiormente egoística. Vide: ZOLL, **Was ist Solidarität heute?** p. 14. Vide: BAUMAN, **Globalização**. p. 21.

⁸⁶⁴ O problema da migração e do convívio com o estrangeiro e sua cultura distinta. Logo, a *solidariedade* empregada nestas circunstâncias deve levar em consideração as particularidades existentes em cada caso. Porém, ressalta-se a migração e seus problemas se constituem em parte de uma *solidariedade* moderna. HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 117-120.

⁸⁶⁵ Chama-se atenção para sete elementos que esclarecem e condicionam a *solidariedade* – embora não seja um elenco taxativo. Assim: **1)** crescimento natural da semelhança; **2)** convencimento da participação comum; **3)** dependência da divisão do trabalho; **4)** frequente interação; **5)** justiça; **6)** espontaneidade e organização; **7)** comunhão de esforços contra inimigo ou ameaça externa. Estes fatores são acompanhados por outros e pelas circunstâncias dos casos concretos. Tais circunstâncias procuram amenizar o universalismo sem, contudo, afastá-lo da posição de parâmetro, por exemplo: **8)** modelo de valor e orientação, **9)** crescimento econômico, **10)** desenvolvimento do rendimento, **11)** fatores demográficos e **12)** estrutura familiar. HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 18-20 e 50. PIAZOLO, **Solidarität**. p. 184.

mundo, ou seja, abrange a *humanidade*. Nesse sentido, a *solidariedade* se constitui em dever genuíno da *República* ao lado dos deveres *jurídicos* e dos deveres como *virtudes* meritórias. Porém, não se exige um indivíduo *virtuoso*, sem vícios, medos, interesses privados – um “*super-homem*” – [...], imbuído de altruísmo ao ponto de sacrificar sua própria vida (interesses etc.) para promover a vida do próximo. Pelo contrário, na *res publica* todos os tipos de índoles coexistem e devem possuir espaço, desde que se enquadrem nos limites jurídicos. Por causa da participação de todos na *res publica* é preciso ter um elemento de coesão capaz de manter as relações sociais entre as inúmeras diferenças em um equilíbrio harmônico aptas a estimular o desenvolvimento socioumano.

Não se trata somente de uma prática *estatal* equivalente ao Estado assistencialista e/ou social nem, somente, por uma distribuição de riqueza por meio de impostos e programas sociais, mas da intervenção de cada *indivíduo* em seu microcosmo, de entidades civis organizadas e livres (sem ou com fins lucrativos, nacionais ou internacionais), o setor privado com sua responsabilidade social (inclui-se a ambiental) e, sem dúvida, do próprio Estado nacional, Estado estrangeiro e organizações internacionais⁸⁶⁶. Neste sentido, a ação *solidária* deve corresponder à capacidade do agente e à necessidade do carente⁸⁶⁷. Não existe critério universal para estabelecer o grau de empenho solidário, somente o caso concreto com a avaliação das condições peculiares das partes. Por isso, cabe estabelecer, com HÖFFE, alguns critérios para atingir coeficiente de *solidariedade*. **(A)** Se as carências são superiores à capacidade de ajuda, a prioridade se estabelece na maior necessidade, se as necessidades forem de igual grau, priorizam-se os carentes mais próximos, em face dos mais distantes; **(B)** as prestações solidárias devem ser eficientes e cuidadosas; **(C)** deve-se promover a auto ajuda do carente, a fim de muni-lo com as habilidades necessárias a sua independência ao invés de mantê-lo indefenidamente; **(D)** a ajuda – uma perspectiva da *solidariedade* – deve ser devida, sob pena de estimular o parasitismo e a imprudência decorrente da desídia⁸⁶⁸.

⁸⁶⁶ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 116-117.

⁸⁶⁷ Carente aqui possui o sentido daquele que está abaixo das condições mínimas para exercer sua autonomia na *res publica*, que implica economia, educação, saúde, cultura etc. Solidarizar-se estas condições com o *outro* significa promover o *outro* e, por conseguinte, galgar à coletividade. Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 115.

⁸⁶⁸ HÖFFE, *A democracia no mundo de hoje*. p. 492-494.

A *solidariedade* deve consistir em mutualidade de ações, ou seja, o necessitado deve ser *solidário* ao ponto de revelar a sua real condição para que os demais se *solidarizem* na medida justa e de forma eficaz, com o objetivo de evitar a exploração e, por consequência, o arrefecimento e a rejeição do ato de *solidariedade*⁸⁶⁹. Não se trata de filantropia, porém de uma atitude imanente à divisão do mesmo *Welt* com as inúmeras *individualidades*. Não há necessidade de levar em consideração a caridade, não se resume à atitude do samaritano, deve-se ser circunstancialmente normal agir *solidariamente*, em direção à constituição de uma *virtù republicana*. Também, não se trata da exclusão da caridade do agir socioumano, apenas estabelecer a caridade numa posição de sentimento⁸⁷⁰ e a *solidariedade* como um(a) dever (*virtù*) republicano(a), ínsito à necessidade do *ser humano* de agir radicalmente em prol de si mesmo e da comunidade nas diversas áreas de atuação⁸⁷¹. É a consequência da necessidade de interagir com o *outro* de forma a estimular a convivência pacífica num mesmo espaço, ao ponto de ser – por esta ação *solidária* – estimulado o desenvolvimento *individual* e coletivo.

A *prática da solidariedade* não pode se resumir às relações intersubjetivas diretas – entre indivíduos, entre indivíduos e Estado ou entre Estados –, também deve atingir a esfera indireta das *pessoas*, como a manutenção do meio ambiente (*Umwelt*), a conservação das cidades e dos equipamentos *públicos* e particulares. Assim, são práticas *solidárias* a fiscalização por cada cidadão, dos órgãos dos Estado e dos servidores públicos no cumprimento dos seus respectivos deveres conforme os regulamentos, as *leis* e a constituição e a denúncia quando tais deveres forem violados. Também, o exercício consciente e sério do voto no momento da eleição dos representantes de todas as instâncias e o cumprimento de outros deveres cívicos como: o serviço militar ou a prestação de serviço civil e o cumprimento das *leis*, com o a exigência da realização dos respectivos direitos. Ainda, a colaboração, quando e no que for possível, em ajudas humanitárias em favor de vítimas de catástrofes naturais e/ou sociais, além da ajuda direcionada a um indivíduo ou família, inclusive ao imigrante – não só de caráter econômico. Ela também deve ser parte da rotina das relações econômicas, sem prejuízo ao interesse privado, mas que o interesse do *outro* e o *público* possam ser favorecidos. Trata-se de satisfazer o interesse privado sem avançar e prejudicar o interesse do *outro* e

⁸⁶⁹ Vide: HÖFFE, A *democracia no mundo de hoje*. p. 494.

⁸⁷⁰ Com base em PETER KROPOTKIN, ZOLL, *Was ist Solidarität heute?* p. 59; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 94-97.

⁸⁷¹ BECK, *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*. p. 28-29.

o *interesse público* e, ainda, se possível, promover os dois últimos interesses. Atuar de forma a proporcionar e a manter relações de respeito e de harmonia entre os concidadãos diuturnamente⁸⁷² a fim de estabelecer um ambiente social propício ao desenvolvimento de cada individualidade sem prejuízo de nenhuma outra em liberdade e em igualdade.

Uma das questões (se não a questão) é o problema ambiental em que todos estão inseridos e que sua solução e/ou redução não passa por uma atitude isolada de um Estado ou indivíduo, mas da prática coordenada de todos que estão no mundo. As condições da vida no mundo estão ameaçadas cabalmente pela avidez do Homem ao explorar os recursos naturais, embora ele necessite deste mesmo meio ambiente para sobreviver. Não se pode compreender a *sociedade* sem a natureza nem a natureza sem a *sociedade*, assim, devem ser afastadas as teorias que consideram a natureza como estranha ou como não-social. A questão do meio ambiente diz respeito ao próprio problema do Homem, da sua história, da sua condição de vida, da sua constituição econômica, cultural e política⁸⁷³.

A problemática ambiental tornou-se paradigmática nos últimos anos, não diz somente respeito ao equilíbrio de relações sociais imediatamente, porém da própria condição de vida de todos os *seres humanos* e de todas as demais espécies de animais e vegetais (inclusive organismos vivos de composição mais simples ou monocelulares). Destarte, a proteção ambiental é um gesto de *solidariedade* abarcadora de todos os círculos sociais e gerações futuras⁸⁷⁴, do indivíduo até cooperação internacional. A *prática protetiva* precisa da *solidariedade* e pode ser realizada de inúmeras formas, desde a atitude individual de consumir produtos biodegradáveis e ecologicamente produzidos, passando pela fiscalização estatal e deve chegar até sanções internacionais para aqueles Estados mais poluidores, independente das respectivas posições sociais e internacionais no cenário político-econômico. Isto insere uma perspectiva *republicana* nova em relação à *solidariedade*, no caso ambiental, não existem características

⁸⁷² Uma espécie de guia do agir em sociedade pode ser encontrada no elenco do Art. 3º da CF. Neste caso, cada indivíduo, em face da sua intervenção social, levaria em consideração a promoção da justiça, da liberdade e da *solidariedade*, direcionando ao desenvolvimento nacional que tende a erradicar a pobreza e reduzir as desigualdades.

⁸⁷³ HÖFFE, *A democracia no mundo de hoje*. p. 496-497; BECK, *Risikogesellschaft*. p. 107 108.

⁸⁷⁴ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 115-116.

uniformizadoras de grupo ou de classe – como, por exemplo, no movimento dos trabalhadores⁸⁷⁵ –, pois são consequências que **abarcam a todos sem distinção**⁸⁷⁶.

Tanto no aspecto *individual* como no estatal, as respectivas autonomias não reduzem à *responsabilidade* de manter o meio ambiente preservado. Significa reconhecer que o meio ambiente é um *bem público internacional*, portanto, não pertence aos indivíduos, aos grupos ou às classes nem aos Estados⁸⁷⁷ específicos, mas a todos. Ele é *res populi*. O problema ecológico, como outros, não possui fronteiras nem tempo, atingindo a todos indiscriminadamente e prejudicando as futuras gerações⁸⁷⁸. Deixa de ser um problema particular ou individual para tornar-se coletivo interestatal-mundial. A soberania reivindicada perde sentido, pois nem sequer, nestas condições, se a possui⁸⁷⁹. A *República* exige uma ação *solidária* justamente pelo fato de o meio ambiente se constituir em *bem público* mundial. A proposta de *República Mundial* de HÖFFE inclui um direito ambiental mundial e assistência jurídico-ambiental aos Estados que

⁸⁷⁵ Vide: HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. p. 115.

⁸⁷⁶ Avaliam-se os atuais e os futuros efeitos da intervenção do Homem na natureza e seus respectivos impactos. Embora essas consequências possam estar ocorrendo e sendo sentidas de formas distintas nas diversas regiões do mundo e, ainda, os indivíduos sintam – conforme suas condições socioeconômicas – tais consequências de forma distintas, pode-se chegar ao momento em que a melhor condição socioeconômica e os melhores mecanismos de contenção de tais efeitos não sejam suficientes para manter salubre a vida dos indivíduos. Com isto, todas as diferenças socioeconômicas se esvaem, porém os mais desfavorecidos estão expostos aos maiores sofrimentos e prejuízos do que aqueles preparados (na medida do possível) para bruscas alterações ambientais. Isto está na quarta tese de BECK, **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen**. p. 39.

⁸⁷⁷ HÖFFE se refere apenas ao meio ambiente, e, por meio dele, desconstitui a teoria da soberania estatal. No entanto, cabe destacar – ao mesmo tempo suscitar a discussão – a necessidade de se desconstituir a teoria da soberania estatal, também, em relação aos elementos que causam a degradação do meio ambiente. Neste sentido deve existir reciprocidade (diga-se: *solidariedade* na *res publica mundial*), ou seja, ao retirar da soberania de qualquer Estado os recursos naturais é preciso retirar de quaisquer Estados os recursos capazes de degradar o meio ambiente. Sendo assim, armamentos nucleares, indústrias poluidoras, produção de lixo, petróleo, recursos econômicos para combater a degradação ambiental, extinção de práticas predatórias em áreas territoriais protegidas por um Estado ou em áreas internacionais [...]. Não é suficiente a restrição da posse dos recursos naturais, agora é necessário evitar o acúmulo de elementos degenerativos do meio ambiente. Vide: BECK, **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen**. p. 29-30.

⁸⁷⁸ As gerações contemporâneas não devem preservar somente o *Umwelt*, mas pensar em deixar uma herança ampla como cultura, economia, sistema educacional, político, ou seja, uma infraestrutura civilizacional desenvolvida a fim de receber as gerações seguintes. HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 500. ARENDT destaca o *espaço público* como espaço que deve durar a vida dos *seres humanos*, não apenas gerações. ARENDT, **A condição humana**. p. 64.

⁸⁷⁹ A questão da soberania é um aspecto delicado desta questão, dentre outros. Ela não pode ser pensada de forma totalitária, em que tudo aquilo que se encontra sob o manto da soberania é passível de ser tratado de qualquer forma. Ela deve ser relativizada, ao ponto de conceber que, embora tudo esteja sob o seu manto, alguns elementos são intocáveis ou para manejá-los é preciso dar ciência e/ou da concordância que transpasse o manto soberano. Isto não significa a motivação para interferir na soberania alheia, porém para garantir a proteção e a manutenção do *bem* em questão. Por isso, a importância do agir *solidário*, pois é um agir coordenado, inclusive entre *soberanias* distintas, assim, se ameniza a probabilidade de intervenção em outras soberanias, se potencializa, ao mesmo tempo, a proteção contra a degradação e a solução do problema do *bem* transcendente à soberania. Isto, de certa forma, pode ser visualizado, por exemplo, no Art. 5º, § 4º, da CF e pode ser citada ainda o Art. 2, 5 e 7 da CNU.

enfrentam problemas ecológicos⁸⁸⁰. Trata-se de estruturas que envolvem todos os círculos sociais existentes coordenadas, atuando entre si, em prol da manutenção, da exploração e da recuperação do meio ambiente⁸⁸¹ possibilitando a melhora na qualidade da manutenção das condições da própria vida⁸⁸².

A *solidariedade* pode ser orientada em sua finalidade tanto pelo altruísmo quanto pelo egoísmo, sendo que na maioria dos casos a reciprocidade do altruísmo e do egoísmo com a *solidariedade* é uma mistura eficiente. Em todo o caso, deve-se obter, por meio da *solidariedade*, um excedente, já que algo equivalente a nada não pode encontrar-se no centro de uma disposição *solidária*. A percepção da *solidariedade* deve pautar-se por um valor universal enquanto reconhecimento de membro da família *humana* em que cada um em sua comunidade está voltado e comprometido com o destino da *humanidade*⁸⁸³.

⁸⁸⁰ HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 497-498.

⁸⁸¹ HÖFFE propõe uma série de critérios ecológicos de exploração e reposição dos recursos naturais. *Vide*: HÖFFE, **A democracia no mundo de hoje**. p. 499.

⁸⁸² Não se trata, somente, do meio ambiente, mas de todas as perspectivas em que duas ou mais individualidades estão envolvidas. A *solidariedade* deve acompanhar as relações interindividuais em qualquer círculo social, inclusive, o mundial. KANT não foi o primeiro a pensar uma *República* mundial nem o último, porém ele com CÍCERO (no *De legibus*) – séculos antes – visualizaram um componente comum entre todos os seres humanos que habitam a Terra, qual seja, “lei universal da natureza” capaz de tornar as diferenças em igualdade – pelo menos, no ponto fundamental: a natureza racional e social do *ser humano*. A compreensão disto pode ser a abertura ao Estado Mundial. Tal *lei* coloca todos em igualdade ao ponto de todos terem o direito de ser reconhecidos como Homem a possibilitar o criação/uso da *cidadania mundial*. DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 48-49.

⁸⁸³ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 191; LISBOA, **Amarrando o arado a uma estrela**. p. 87.

CAPÍTULO V

A REPÚBLICA COMO ABERTURA AO COSMOPOLITISMO

O esforço de repensar a *República* possui a finalidade de estruturar uma das inúmeras respostas possíveis à crise do Estado (como um todo)⁸⁸⁴. Além disto, enfrentar a crise *humana* de co- e de existência no *mesmo* e *único mundo*. Diversas questões atravessam no meio destas duas crises, o que faz a discussão ultrapassar os limites do Estado e chegar aos confins *humanos*. No entanto, não é possível abraçar todos os aspectos que dela possam surgir em uma reflexão, logo, ao trazer o cosmopolitismo à *República*, visualiza-se um ambiente em que a pluralidade e a diferença de fatores possa conjugar-se e construir, por si mesmas, um mundo-da-vida comum. Por isso, a forma *republicana* é, aqui, considerada a mais adequada para acolher as atuais exigências da comunidade *local, regional, nacional, continental*⁸⁸⁵ e *mundial*⁸⁸⁶. Não existe outro

⁸⁸⁴ Cabe destacar, neste momento, a característica da *ação humana* de iniciar algo novo, no entanto, não significa partir do nada. Para que a ação possa assumir seu lugar é preciso remover ou destruir algo assentado para que as coisas sejam mudadas. Isso seria impossível sem a mobilidade mental de sair de onde se está e imaginar como as coisas poderiam ser diferentes do que de fato são. Porém, isso não se realiza pela negação dos fatos, pois seria uma mentira/ilusão, mas a partir da realidade pode-se pensar em novos rumos e novas coisas. É preciso ter a consciência de que o *ser humano* é livre para reformar a *Lebenswelt* e começar algo novo. Sem a prerrogativa libertária da mente de afirmar ou negar a existência, a ação seria impossível, é exatamente a ação a substância compositora da política. ARENDT, **Crise da República**. p. 15.

⁸⁸⁵ Para uma perspectiva de um *republicanismo europeu*, vide: VIROLI, **Republicanesimo**. p. 97-102.

⁸⁸⁶ O maior círculo social é o mundial, porém é possível pensar em círculos menores que o local e intermediários entre local-regional, regional-nacional, nacional-continental e continental-mundial. A questão desses espaços remete à ideia de patriotismo no que se refere à segmentação de espaço de identidade uniforme (pelo menos, nos aspectos gerais) entre os *socii*, ou seja, elementos comuns de forte ligação afetiva entre os indivíduos, a criar um círculo social específico (por exemplo: a nação). Isto pode ser um fator complicador e facilitador para o *cosmopolitismo*. Complicador quando a identidade criar elementos de discriminação das culturas estranhas a ela. Facilitador quando a identidade permitir o acolhimento do diferente. O patriotismo, portanto, pode ser um elemento de exclusão – no primeiro caso – e de inclusão – no segundo caso –; no entanto, neste último, o diferente será introduzido na identidade nacional mantendo suas características e recepcionando respeitosamente os costumes e tradições nacionais. A *virtù* civil, em muitos escritores republicanos, manifestar-se-ia pelo amor à pátria. O *republicanismo clássico* tinha o amor à pátria uma paixão com caráter caritativo (*caritas reipublicae* e *civium*). O *bem público* (de certa forma) era posto sobre o *privado*. Esta paixão surge nos cidadãos que compartilham a *liberdade republicana*, pois dividem bens de relevante importância como as *leis*, a *liberdade*, os *conselhos públicos*, as *memórias das vitórias e derrotas*, a *esperança* e o *medo*. Em suma, um conjunto de fatores que unem os cidadãos e traduzem em igualdade civil e política, em atos de serviços e de cuidados para com a *res publica*. Entre os Séculos XV e XVI, o patriotismo indicava a igualdade como um princípio de *solidariedade* baseado no pertencimento à comunidade. Já no Século XVII, esta palavra possuía um significado político distinto, embora ainda hoje se refira à *caritas reipublicae* e à *civium*. *Pátrie* deixa de ser o local de nascimento para transformar-se em um *état libre* do qual se é membro, tendo a *liberdade* e a *felicidade* protegida pela *lei*. O iluminismo a *pátria* designava a *República*, deixando os indivíduos ao alvedrio do déspota, pois ele ao proibir a participação de alguns indivíduos na vida da comunidade os deixaria apátrida, sem a proteção das *leis* da comunidade. Para ROUSSEAU, a *pátria* não pode subsistir sem liberdade, liberdade sem *virtù* e *virtù* sem cidadão. Ainda, diferencia *pátria* de país, tendo a primeira a necessidade de ter *liberdade* e *cidadãos*. A pátria ganhou

regime – dos tradicionais e dos existentes –, se levado a sério, que possa amalgamar uma conjunção ampla de fatores incidindo num mesmo espaço e tempo dialeticamente constituenda, além de estimular o vínculo entre os *indivíduos* de uma história geral comum pelo fato da vida em conjunto⁸⁸⁷ – tal vida em comum se estende por diversos círculos sociais até ao mais extenso, o mundo.

A *República* é cosmopolita por *responsabilizar* cada *ser humano* com suas peculiaridades pela criação, pela manutenção e pelo desenvolvimento do *espaço público* (espaço da diversidade cultural), não admitindo a restrição de direitos às *pessoas* que compõem – os chamados – grupos minoritários. Elas pertencem os mesmos direitos e deveres em relação à *res publica*. A *res publica* é *res populi*, na qual todos são livres e igualmente considerados de acordo com suas desigualdades. Logo, não se trata apenas de recolher democraticamente a vontade ou decisão da maioria, é impedir, também, que ninguém – mesmo(s) [um] membro(s) da minoria – seja depreciado em sua *dignidade*, pois a *República* torna-se plena por meio da valorização *de todos os seres humanos*⁸⁸⁸. Esta, por sua vez, exige a manutenção das peculiaridades de cada *indivíduo* – ou personalidade – isto implica respeitar o diferente ao organizar a pluralidade para que cada um possa ser *si mesmo*. Sem o exercício da liberdade na igualdade do *cidadão*, a *res publica* não se realiza. Onde existir servidão não existirá *res publica*, assim, a dominação fere a *igualdade* de todos na *liberdade* e estimula a desigualdade e o privilégio⁸⁸⁹. Deve-se ao fato do *indivíduo* ser súdito e não cidadão, pois se o cidadão for ferido em suas prerrogativas da cidadania, neste caso, a *res publica* deixa de ser *res populis*. Ela tornar-se-á *res privata* e o cidadão (o *povo*) tornar-se-á súdito (submisso e objeto)⁸⁹⁰.

significado além do território e abarca uma série de elementos que envolvem os cidadãos entre si, como sentimentos e *leis* em comum, ou seja, ela se constitui em um lugar comum, onde se deve cumprir os deveres de cidadão; quando se está em outra *pátria* deve-se cumprir os deveres e exigir um tratamento *digno*, que defenda a *liberdade*. Antes de ser um cidadão se é um *ser humano*, e isso significa que as obrigações com o *ser humano* antecedem as da *pátria*. Neste caso, não importa se está ou não em uma pátria estrangeira. Logo, a *pátria* não rompe com a causa global *humanidade*, ao contrário, esta causa deve ser sustentada em primeiro lugar na própria *pátria*. Ela é o *médium* entre o indivíduo e *humanidade*, assim, exige-se que a causa da *humanidade* seja posta em prática na *pátria*, para que se possa contribuir com as pátrias vizinhas e com a *humanidade*. Com isto, a concepção de nacionalismo que justifica qualquer atrocidade em virtude de qualquer argumento ou sentimento patriótico perde a legitimidade. A medida do patriotismo na *res publica* se encaixa na medida da *humanidade*, antes o *ser humano* depois o *cidadão*. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 69-76; AGRA, **Republicanismo**. p. 62.

⁸⁸⁷ BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 33 ao chamar a atenção à ideia de Charles TAYLOR.

⁸⁸⁸ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 59.

⁸⁸⁹ SCHACHTSCHNEIDER, **Res publica res populi**. p. 83.

⁸⁹⁰ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 93-94. Em consequência disso, a ideia de alguma coisa que tenha existência em si mesma possua valor absoluto deixa de ter validade. *Kantianamente* esta coisa teria um

Destarte, estruturar-se-ão três instâncias que sustentarão a *República cosmopolita*. Com efeito, a primeira instância é a exigência da constituição *republicana* aos Estados. A segunda consiste em elevar o *indivíduo* de cidadão nacional ao cidadão mundial, ao acompanhar a *República*. A terceira baseia-se na conformação das fronteiras para ação *republicana* de cada *indivíduo* com a finalidade de expressar na *res publica* a *dignidade humana* a partir do seu próprio fundamento, o *ser humano*. As três instâncias transitam pelos espaços do Direito e do Estado (com a visão *republicana*), pelo direito internacional (com perspectiva do *Weltbürgerrecht*) e pelos Direitos Humanos (com o viés do agir voltado à promoção da *dignidade* humana no ambiente *republicano*) e se entrelaçam, em mútua combinação, a viabilizar o cosmopolitismo. Cada instância, então, corresponde a um aspecto da estrutura necessária para estruturar a *res publica cosmopolita*. Em suma, a primeira forma e os valores que devem assumir o Direito e o Estado (a *República*); a segunda o cidadão não mais nacional, mas mundial pelo fato de ser *ser humano*; a terceira, a responsabilização de cada *indivíduo* na construção, na manutenção e no desenvolvimento de uma *res publica mundial*, que não pode ser desvinculada da estatal.

A abertura ao *cosmopolitismo* dar-se-á por meio do recorte de dois *Definitivartikel* da *Zum ewigen Frieden*⁸⁹¹ de KANT. Os *Definitivartikel* em questão são o primeiro e o terceiro; o primeiro indica que as constituições dos Estados devem ser *republicanas* e o terceiro diz respeito ao dever de *hospitalidade*. Cada *Artikel* corresponde a uma etapa para culminar na terceira, no agir *republicano*: o primeiro

fim em si mesma e seria a base de leis determinadas sendo que nela encontrar-se-ia o *imperativo categórico*. Nela se encaixa o Homem (o *ser racional*) como um *fim em si mesmo*, porém não como meio para o uso arbitrário da vontade. Assim, em todas as ações dirigidas ao próprio ou a outrem deve levar em consideração o *ser humano* como *fim em si*. Ainda, no reino dos *fins*, todas as *coisas* possuem um preço ou dignidade. Quando ela possuir um preço pode-se substituí-la por qualquer outra equivalente, porém quando nenhum preço a equivala então ela possui dignidade. Se o Homem é um *ser* com o *fim em si mesmo*, nada pode substituí-lo, nem fazê-lo perder a dignidade. KANT, **Fundamentação da metafísica dos costumes**. p. 65 e 71-72; CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 14-15. GREEN destaca também que o Homem não pode ser usado para a consecução do *fim* de *outrem*, porém ele mesmo deve utilizar-se como *meio* para um *fim* simultaneamente *seu* e dos *outros*. JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 95. Tanto em KANT quanto em GREEN o Homem não pode ser *meio*, sendo que em KANT, salvo outra interpretação, *nem de si mesmo*. No segundo *filósofo*, o Homem pode encontrar-se como *meio* de *si* em direção à finalidade social, o que implica agir com o objetivo de beneficiar a si e/ou a outros por meio de *si mesmo*. Pode ser visualizada, nesse sentido, uma ruptura do *individualismo kantiano* e a introdução da perspectiva da *sociabilidade*, também a *solidariedade*.

⁸⁹¹ A palavra *Friede* (paz) encontra-se voltada à política e junto com o adjetivo *ewig* (eterno) formam um conjunto, hoje em dia, temeroso por desconhecer a realidade política. Porém o texto clássico de KANT (*Zum ewigen Frieden*) traz no título – como HÖFFE destacou no título – um ideal desprezado, que, no entanto, é desejado. Assim, tais palavras conjuntas assumem uma conotação profunda de *filosofia política* que compreende a *filosofia do direito e do Estado*. HÖFFE, **Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal**. p. 6; ZACZYK, *Freiheit und Recht – Immanuel Kant zum 200. Todestag*. In: **JuS**. p. 99; CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 27.

tende a revelar o modo de governo e de vida social necessária para ir-se em busca da *dignidade humana*, ou seja, tal constituição *republicana* apresenta-se, *kantianamente*, como constituição funcional de paz⁸⁹²; o segundo, inserido no contexto do primeiro, indicará a abertura ao *cosmopolitismo*, no sentido de expor a necessidade de praticar uma ação reconhecadora e integradora das diferenças. A questão principal não está na estrita interpretação destes dois *Definitivartikel* nem na projeção das concepções *kantianas* que não refletem modelos para uma *polis* ou sociedade justa, pois apenas indica aos Estados ideias formais como modelos constitucionais⁸⁹³. Porém, é partir de suas noções que se assevera a constituição da *República* em direção ao *cosmopolitismo*. Tem-se em conta que *Zum ewigen Frieden* advoga uma união entre os Estados com a única finalidade de evitar a guerra e assegurar a paz⁸⁹⁴, porém tal projeto não é realizável na direção do externo ao interno, pelo contrário, a *paz* precisa ser consolidada internamente para se expandir ao espaço externo. Por isso, a constituição interna (no sentido amplo) inicia o percurso para a *paz* externa, já que seu objetivo era manter a independência e autonomia dos Estados, uma *Weltrepublik*⁸⁹⁵.

Este é o corte a ser feito, pois a *Zum ewigen Frieden* é um projeto elaborado com o pensamento de paz em âmbito mundial – em detrimento do estado ou possibilidade de guerra – e sem ela (a *paz*) o *cosmopolitismo* é impensável. Não existe *cosmopolitismo* sem a pluralidade e é inviável esta com a agressão (desconsideração do) ao diferente⁸⁹⁶. Logo, não se trata de questionar o *cosmopolitismo*, mas sim de estruturar a *República*

⁸⁹² DREIER, *Kants Republik*. p. 180.

⁸⁹³ PINZANI, Alessandro. Os demônios e as facções. Kant e Madison sobre paixões e instituições. In: **CRÍTICA**. v. 11, n. 33. Abril. Londrina, 2006. p. 134 e para a crítica à tese *kantiana* da participação do povo, *vide*: p. 146.

⁸⁹⁴ ZACZYK, Freiheit und Recht – Immanuel Kant zum 200. Todestag. In: **JuS**. p. 99. O escrito *kantiano* não é um modelo de contrato de paz, pois ele não pretende transportar um estado de guerra em estado de paz. Seria um contrato originário no sentido de princípio legitimador para cada contrato possibilitando a todos a constituição de contratos de paz entre os Estados. Por isso, o subtítulo *Ein philosophischer Entwurf*. SANER, Hans. Die negativen Bedingungen des Friedens. In: Otfried Höffe (Hrsg.). **Zum ewigen Frieden**. 2. Aufl. Berlin: Akademie, 2004. p. 45-46.

⁸⁹⁵ KANT, *Zum ewigen Frieden*. p. 16-21; DREIER, *Kants Republik*. p. 180-181 e *vide* p. 188-189; SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 126-127.

⁸⁹⁶ A *paz* em questão não é a ausência de conflito ou de agressão, pelo contrário, é a existência de conflitos toleráveis à manutenção da estabilidade social e da *dignidade humana*. Por exemplo, significa que guerras não são toleráveis, pois não conseguem manter a estabilidade nem a *dignidade*. Assim, o conflito não precisa ser visualizado como uma batalha de vencedores e perdedores, ou seja, com o caráter distributivo, pelo contrário, pode ser visto com o caráter integrativo. No sentido de BELLAMY, não existem conflitos insolúveis, mesmo a forma radical (por exemplo: o conflito pelo reconhecimento da identidade coletiva) possui a possibilidade de compromisso. Neste sentido é importante determinar os critérios de escolha das questões admissíveis e o modo permitido de argumentação para formar o compromisso. Destaca-se o *princípio de reciprocidade* como nuclear. Tal *princípio* exclui os fanáticos e demanda o critério *audi alteram partem* que requer a *virtù* civil como a civilidade, a caridade, a coragem e a honra. Isto tudo informa e forma a política democrática. BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 19 e 27.

para facilitar o encaixe *cosmopolita* no Estado. Por isso, não se imiscuirá nas concepções *cosmopolitas*.

Outrossim, esta obra *kantiana*⁸⁹⁷ traz a concepção de *paz* no âmbito da política interna e externa⁸⁹⁸. Os três definitivos artigos abarcam, independentemente, distintas perspectivas fundamentais juridicopolíticas relacionadas entre si com a *finalidade da paz eterna*⁸⁹⁹. O primeiro focaliza a relação do indivíduo dentro da comunidade jurídica, num ângulo do *Staatsrecht*. O segundo artigo tangencia o aspecto de um único Estado em uma comunidade jurídica inter ou supranacional (*Völkerrecht*). O terceiro consiste na relação do *indivíduo* com o Estado estrangeiro (*Weltbürgerrecht*)⁹⁰⁰. É uma obra que contém o fundamento da teoria do direito público e o desenvolvimento de uma utopia (atualmente a melhor palavra seria: ideal⁹⁰¹), não só *kantiana*, de um ideal para a política e para o Direito internacional, principalmente contemporânea⁹⁰².

A escolha dos *Definitivartikel* possui, fundamentalmente, a sua razão de ser, ou seja, o primeiro trata da constituição *republicana*, no sentido de tê-la como mecanismo de abertura para o mundo. Ele remete à noção de *res publica res populi* apropriada para responsabilizar cada indivíduo pela constituição de sua realidade. O *cosmopolitismo*, por meio do *republicanismo* (ou o *cosmopolitismo republicano*), não dependerá de

⁸⁹⁷ O pensamento *kantiano* em si é de importante contribuição, justamente, pela sua virada copernicana, em que o *homem* não conhece o mundo passivamente, mas forma o conhecimento do mundo de forma ativa. Isso causa a ruptura com o pensamento anterior em que o conhecimento estava firmado na simples apreensão dos dados. O destaque é a forma ativa de construir o conhecimento do mundo, o que implica reverter tal atividade na constante construção do conhecimento do mundo *republicano* por meio da *razão*. Além disso, KANT investigou e cunhou o princípio da ação boa do Homem consistente na filosofia prática baseada na liberdade. ZACZYK, Freiheit und Recht – Immanuel Kant zum 200. Todestag. In: **JuS**. p. 97-98. Esses elementos são decisivos na conjuntura *republicana*.

⁸⁹⁸ DREIER, **Kants Republik**. p. 178-180.

⁸⁹⁹ A paz eterna que abranja a todos é discutida há centenas de séculos, como é possível ver no elenco ofertado em HÖFFE, **Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal**. p. 11-14.

⁹⁰⁰ As dimensões do *Staatsrecht*, do *Völkerrecht* e do *Weltbürgerrecht* podem ser relacionadas às concepções históricas da paz. Não se está tornando linear tal história, porém buscando uma conexão entre tais dimensões jurídicas e a paz. Justamente, por meio do propósito de se atingir a paz, essas categorias foram pensadas. Então, ao *Staatsrecht* consistiria na concórdia entre os cidadãos. Ao *Völkerrecht* encontrar-se-ia o fim dos conflitos de conquistas de um Estado sobre o outro. Ao *Weltbürgerrecht* corresponderia a paz advinda da ordem cósmica da época cristã. Claro que estas correspondências dizem respeito à época anterior do direito natural, pois com ele estas esferas jurídicas foram reforçadas. Assim, a *pax* interna ao Estado foi solucionada com a proposta do *estado civil* oriundo do *contrato social*. O *Völkerrecht* e o *Weltbürgerrecht* ainda são motivos de reflexões e inúmeras propostas, porém o primeiro dos dois encontra um desenvolvimento maior em face de poder ser ligado à Organização das Nações Unidas (ONU). MERLE, Jean-Christophe. Zur Geschichte des Friedensbegriffs vor Kant. Ein Überblick. In: Otfried Höffe (Hrsg.). **Zum ewigen Frieden**. 2. Aufl. Berlin: Akademie, 2004. p. 31-37. Para uma panorâmica histórica da *paz* (pp. 31-42). SCIACCA destaca que *jus cosmopoliticum* é concebido por KANT como um direito público dos povos (*Völkerstaatsrecht*), não um *Völkerrecht* (*jus gentium*) como o direito internacional. SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 128.

⁹⁰¹ Vide: HÖFFE, **Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal**. p. 17.

⁹⁰² HÖFFE, **Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal**. p. 6-10.

decisões políticas de uma minoria elitista (em sentido amplo), mas de manifestações individuais e coletivas em relação ao *outro*, por conseguinte, levando em consideração a maioria à pluralidade.

O *dritte Definitivartikel* alude ao dever de hospitalidade; neste artigo é possível retirar duas consequências principais a fim de observar sua importância: **(a)** este dever indica que o Estado possui a soberania⁹⁰³ no seu território até o limite da *dignidade humana* do visitante (por conseguinte, do cidadão); neste sentido, o Estado soberano deve agir dentro dos limites dos Direitos Humanos/Direitos Fundamentais com o cidadão estrangeiro. A soberania territorial, em relação à pessoa humana⁹⁰⁴, não é ilimitada, pois todos deverão ser reconhecidos como *seres humanos*. A outra perspectiva **(b)** é justamente reconhecer que o mundo não possui dono, ou seja, se o *ser humano* está jogado no mundo deve-se respeitar as *condições humanas* que são peculiares a cada indivíduo em particular, e de cada Estado (ou círculo social) de forma geral. Isto implica atrelar os Estados à ideia de *República mundial*⁹⁰⁵.

5.1 Todas as constituições dos Estados devem ser republicanas (Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden) – a primeira instância

A pretensão de elevar a ideia de *República* como tópico do desenvolvimento ou do enfrentamento dos problemas por meio do Direito se constitui uma tentativa de repensar, com o auxílio da história e das instituições forjadas pelo seu movimento, um caminho adequado à crise vivenciada pelo Estado e, principalmente, pelo *ser humano*.

⁹⁰³ Em relação à intervenção de um Estado no outro (principalmente na constituição) acaba-se por revelar as condições de fraqueza do intervido e as intenções de domínio do interveniente o que fere a autonomia e a independência do povo. KANT, **Zum ewigen Frieden**. p. 5-6.

⁹⁰⁴ Nessa limitação inclui-se a questão ecológica e todos os elementos que são potencialmente lesivos aos *outros* Estados.

⁹⁰⁵ No caso das Monarquias existentes, principalmente as europeias, o regime não impede de atrelá-las as *Repúblicas* e aos dois preceitos extraíveis dos *Definitivartikel*. Isto se deve à abertura democrática existente e ao respeito aos Direitos Humanos. No fundo, a presença do monarca é a única coisa que as diferencia das *Repúblicas*, pois estes monarcas possuem um papel mais diplomático-figurativo do que de governo, ou seja, não é por meio deles que se realiza o Estado monárquico, mas pelo povo por meio da democracia ao facultar a este a escolha de seus representantes parlamentares. Com isto, não há uma obrigatoriedade do regime ser *republicano* se os valores da *República* forem os fundamentais do Estado, no entanto, no caso da Monarquia, os princípios monárquicos devem ser restritos à família real e os serem basilares, como hereditariedade do trono e alguns poucos privilégios no que diz respeito ao simbolismo. No mais, o Estado deve consistir na democracia majoritária, na proteção à minoria, na *liberdade*, na *igualdade*, na *publicidade*, nos direitos fundamentais, na constituição, no direito, no acesso dos cidadãos aos cargos públicos eletivos ou não [...]. Esta monarquia seria a vigente no Brasil se a população no plebiscito, previsto no Art. 2º da ADCT, tivesse optado por ela. Para mais argumentos, *vide*: SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 131; DREIER, **Artikel 20**. p. 14-16.

A *República* traz consigo a exigência e, ao mesmo tempo, oferece determinadas condições (ou direitos). Estas, por sua vez, possibilitam ao povo decidir o seu destino ao compor, por meio da vontade da maioria, conjuntamente com a ressalva da minoria, o próprio mundo-da-vida. Por consequência, implica responsabilizá-lo por suas ações e suas escolhas⁹⁰⁶, trata-se de valorizar a *liberdade republicana* do indivíduo. Por isso, ela exige e, ao mesmo tempo, oferece determinados pressupostos condicionais, a saber: o primeiro é o *princípio da liberdade dos socii na sociedade*, o segundo é a *dependência (princípio da legalidade)* de todos, como cidadãos, diante da legislação e, por fim, a igualdade dos cidadãos perante a *lei* (e constituição instituída)⁹⁰⁷. Estas são condições mínimas a vigorarem na *res publica*, além da própria ação dos *socii* no sentido de realizar a concepção *republicana*⁹⁰⁸.

O primeiro artigo impõe a todos os Estados uma constituição *republicana*, assim, a partir disto poder-se-ia estruturar um federalismo mundial – já que se trata da *Zum ewigen Frieden* de KANT, projeto direcionado a manter a paz entre os Estados⁹⁰⁹. Porém, nem todos os Estados acolhem ou poderão acolher o conceito *republicano*, logo, não se teria um *cosmopolitismo* universal (um Estado federal universal). Além do mais, esta imposição de universalismo *republicano* pode ferir algumas particularidades culturais, o que ocasiona uma contradição com a própria pluralidade *republicana* desejada. Neste caso, a fim de evitar segregações de Estados não *republicanos* ou, pelo menos, de constituições não *republicanas*, é preciso levar em consideração as condições do detentor do poder originário, que deve ser o mesmo da *res publica*, o povo. Se o Estado é monárquico e o povo se autogoverna, possui *liberdade, igualdade*,

⁹⁰⁶ Pontualmente significa assumir o controle da *res publica* por meio da participação ativa na política e na vida da comunidade no dia a dia. O que se deseja é introduzir um princípio prático republicano na esfera de cada indivíduo existente no mundo, responsabilizando-o por sua ação ou omissão diante da *res publica*. Não se trata somente de uma *responsabilização civil, penal, trabalhista, tributária* [...], mas de cunho *constitucional*, com reflexos politicossociais. Portanto, dotar-se de consciência pelas circunstâncias e de estímulo para agir sobre elas.

⁹⁰⁷ KANT, *Zum ewigen Frieden*. p. 10-11; SCHACHTSCHNEIDER, *Res publica res populi*. p. 89; CATTANEO, *Dignità umana e pace perpetua*. p. 57. Para SCHLEGEL, este esclarecimento não é satisfatório, pois se a dependência jurídica assenta-se no conceito da constituição do Estado, então a constituição *republicana* não teria nenhuma característica específica. Assim, sem o princípio de divisão da constituição do Estado em seus diversos modelos, questionou o filósofo, se esgotaria por meio das características da *liberdade e igualdade* o conceito de constituição *republicana*. SCHLEGEL, *Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)*. p. 12.

⁹⁰⁸ Vide: BIGNOTTO, *Problemas atuais da teoria republicana*. p. 37; BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p. 162-164.

⁹⁰⁹ O objetivo não está em aplicar a ideia *kantiana* de *República*, mas em torno de alguns aspectos tratados por ele elaborar a proposta *republicana*. Assim, para a viabilidade ou não a *Kants Republik*, vide: DREIER, *Kants Republik*. p. 175-178. Destaca-se que a ideia de *Weltrepublik* é racional. A sua legislação tem origem na legislação interna de cada *peessoa*, justamente, o Direito como possibilidade de *liberdade do outro*. SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 132.

solidariedade, acesso aos Direitos Humanos e todas as implicações decorrentes disto, o governo também deve possuir uma dinâmica estrutural compatível com a *republicana*, ou seja, democrática, baseada na legalidade, constitucional, na separação de poderes⁹¹⁰ [...]. Com isso, o Estado não *republicano* estaria apto a compor o federalismo mundial – por sua vez *Weltrepublik* –, pois não contradiria a essência *republicana* que esta no *ser humano*, elemento nuclear de toda a estrutura⁹¹¹.

A *República* guarda em si uma espécie de “pureza originária”, que nasce do conceito de Direito em que a perspectiva tem como exigência desejada à *ewigen Frieden* – na visão *kantiana* –, pois a determinação dos cidadãos exige isto, o término do conflito (guerra) tendo suas consequências devastadoras a necessidade de serem afastadas, que se instaurem as condições mínimas dos desvalidos melhorarem e que os privilegiados, causadores de conflitos interna e externamente, possam perder sua superproteção. Este movimento deve levar à igualdade tanto formal quanto material. Diante da *República* – e sua *constituição* – um súdito não é um cidadão do Estado, nem o Estado é uma *res publica*, pois o soberano não é sócio no Estado, mas proprietário do Estado⁹¹². Na *res publica* deve-se viver como *cidadão* e não como súdito, por conseguinte, não se deve obediência ao Homem, cujo governo se origina pela hereditariedade ou em virtude de circunstâncias arbitrárias e desiguais, somente deve-se obediência à *lei*. Esta obediência deriva do fato de a *lei* ser a expressão da vontade dos cidadãos emandas pelos representantes eleitos pelos próprios cidadãos, ou em última instância a *lei* é legitimada diretamente pelo próprio cidadão (*plebiscito*, *referendo* e *iniciativa popular* – respectivamente Art. 14, I, II, III, da CF). Assim, a obediência à *República* (a sua *lei*) não significa abandonar a dignidade, pelo contrário, implica afirmá-la plenamente⁹¹³.

Com base nisso, a ideia *kantiana* de *res publica* se torna atualizada, por se afastar da concepção de ROUSSEAU ao ter uma característica especial, ou seja, é uma

⁹¹⁰ CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 58-59.

⁹¹¹ Ainda na senda *kantiana*, poder-se-ia invocar a própria ideia da autonomia do Estado, e ao compará-lo como um *indivíduo* com autonomia (liberdade) aplica-se uma das fórmulas do imperativo categórico: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” KANT, **Fundamentação da metafísica dos costumes**. p. 66. Encaixa-se assim o não-*republicano*, porém ele precisa estar de acordo com a essência *republicana* da *dignidade humana* com todas as suas consequências. Vide: BACCELLI, **Critica del republicanismo**. p. 145 nota 27; CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 618.

⁹¹² KANT, **Zum ewigen Frieden**. p. 11.

⁹¹³ VIROLI, **Repubblica: un ideali di liberta**. p. 154-155, VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. VII-VIII na esteira de CÍCERO e ROUSSEAU.

República erguida e mantida pela evolução. A tensão entre os princípios racionais em torno do direito justo e as relações reais ocasionou a não legitimação dos princípios de sua filosofia do Estado correspondente da ordem estatal, pois não são compatíveis à possibilidade de *revolução*. Porém, não há uma apologia do existente, as alterações necessárias são obtíveis sem a revolução e a subversão, mas por meio da reforma baseada em justos objetivos e em princípios. Os Estados devem se estruturar e se modernizar de dentro para fora. É um progresso para o que se entende à época de melhor. O sentido disso é efetuar uma reforma por intermédio da evolução, ao invés da revolução violenta. Para esse cenário próprio de evolução o *filósofo* utilizou para designar a *República* locuções distintas como: *republikanischen Verfassung*, *Republikanismus* e *republikanischen Regierungsart*⁹¹⁴.

Na esteira *kantiana*, destaca-se que a *constituição republicana* não se confunde com a democrática⁹¹⁵. Assim, as formas de um Estado (*civitas*) podem ser constituídas de diversas maneiras, porém, especificamente no que tange à democracia, o poder soberano está com o povo. Por meio disto é possível que na forma democrática possam ser encontradas duas variantes: a *republicana* (da *liberdade*) e a *despótica* (da não-*liberdade*). Nota-se que para KANT não é possível a coexistência da despótica e da *republicana*, diferente ocorre com a democracia que é compatível com a *aristocracia* e a *autocracia*. Trata-se da aplicação do critério da quantidade (e qualidade) de “indivíduos” onde está concentrado o poder soberano. De outro modo, o critério para classificar a *República* e o despotismo envolve outros elementos, como a *autonomia da vontade*. Em relação ao *despotismo*, ainda em termos *kantianos*, dá-se pela consumação do Estado de *leis*, contraposto à vontade pública, em que o regente aplica a sua vontade privada⁹¹⁶.

A democracia é compreendida como despótica a partir do momento em que ela se fundamenta no poder executivo e que a maioria se opõe contra os poucos ou um. Nesse caso, o “todo” deliberante não são todos (em sentido estrito), a minoria ou um

⁹¹⁴ DREIER, **Kants Republik**. p. 170-171. KANT suscita as seguintes combinações em relação ao poder: **1)** lei e liberdade sem poder resulta em anarquia; **2)** lei e poder sem a liberdade resulta em despotismo; **3)** poder sem liberdade e lei resulta em barbárie; **4)** poder com liberdade e lei resulta em *república*, entendendo-a como Estado Constitucional e Estado de Direito. CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 55.

⁹¹⁵ O modo de governo da *liberdade*, ou seja, o *republicano*, é denominado hoje como *democrático*, segundo JASPERS, **Wahrheit, Freiheit und Friede**. p. 11. Essa identidade ocorre, porém considera-se, aqui, uma redução do sentido do *republicanismo*.

⁹¹⁶ KANT, **Zum ewigen Frieden**. p. 13-14. Como *Antistaat*, vide: SCHLEGEL, **Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)**. p. 29. A divisão bipartida *kantiana* pode ser uma generalização que deságua na tripartida de ARISTÓTELES, vide a referência em: DREIER, **Kants Republik**. p. 174 (nota 87).

não se inclui nesse “todo”⁹¹⁷. Destarte, é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a *liberdade*. Além do mais, tal democracia – da *Zum ewigen Frieden* – não pode ser compreendida nos moldes atuais como a representativa⁹¹⁸ – que se encontra na *Metaphysik der Sitten* (vide: Capítulo I, 1.6) –, mas aquela da assembléia democrática não calcada na *lei geral*, porém em regulações concretas as quais nem todos se encontram em igualdade, o que aconteceria na *República*⁹¹⁹.

Em contraposição, encontra-se a *República* como princípio do Estado de separação do poder executivo do legislativo. Com isto, reafirma-se a necessidade da não concentração de poderes, mas a sua divisão. Todas as formas de governo que não são representativos são não-formas (*Unform*) ou disformes, devido o legislador e o executor poderem ser um e a mesma pessoa, simultaneamente. O ponto nodal encontra-se no menor grau de personificação do poder do Estado (o número de dominadores). Por conseguinte, quanto maior for a representação dos cidadãos, maior é a determinação da Constituição do Estado de se erguer o *Republicanismus*. Também possibilita a crença em reformas sucessivas a guiarem, por meio da participação de todos em distintos movimentos de mudança. A “única, justa e perfeita” (a melhor possível) constituição de um Estado é difícil na *Aristokratie* e na *Monarchie*, embora estas também possam conter valores *republicanos*, ao levar em conta o sistema de representação⁹²⁰.

Neste momento, a democracia encaixa na *República*, assim evita-se uma democracia despótica, mas uma voltada à *volonté générale*, constituída pela autonomia da vontade dos indivíduos. Logo, a representação e a autonomia encontram-se fundamentadas, respectivamente, na democracia e na *República*, uma implica na outra e vice-versa. A recomendação *kantiana* de todos os Estados serem *republicanos* está ligada às qualidades da *República* ser a *casa* de todos, o ambiente comum a todos, por isto, ela é capaz de reconhecer a diversidade etnocultural – tanto no âmbito nacional como internacional⁹²¹ – atribuindo-lhe significado valorativo, pois não entram em conflito os valores comuns nem com a consciência *republicana* de todos⁹²².

⁹¹⁷ PREUB, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 13.

⁹¹⁸ Vide: BACCELLI, **Critica del republicanesimo**. p. 118.

⁹¹⁹ A visão democrática *kantiana* possui restrições para ser aplicada atualmente devido ao critério de autonomia para o exercício do direito de cidadania, assim como o estado de desigualdade da mulher com sua exclusão do sistema, pois possuía o mesmo *status* da criança. DREIER, **Kants Republik**. p. 168-170.

⁹²⁰ KANT, **Zum ewigen Frieden**. p. 14-15; DREIER, **Kants Republik**. p. 174-175 (e nota 89).

⁹²¹ Para SCHLEGEL, em relação ao republicanismo universal é preciso os seguintes elementos: a) policiamento de todas as nações; b) *republicanismo* todo policiado; c) fraternidade do todo *republicano*; d) autonomia de cada Estado e isonomia entre todos. SCHLEGEL, **Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)**. p. 25.

⁹²² DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 49.

Além do mais, mantém-se a *liberdade* (valorizando os seus diversos aspectos) possível a todos os *indivíduos*, pois, como destacou ROUSSEAU, a *liberdade* não pode ser denegada sob pena de renunciar, conjuntamente, à qualidade de Homem e afastar os direitos da humanidade. Decorre, também, a renúncia dos próprios deveres sendo impossível qualquer reparação diante da desistência de tudo o que ocasionaria a subtração de toda a moralidade às ações, logo, tal renúncia vai de encontro à natureza do Homem⁹²³.

5.1.1 A intersecção com a autonomia da vontade

A autonomia da vontade por si só é um tema controverso e de múltiplas possibilidades de abordagem e conclusões, isto ainda é radicalizado com as interfaces do Estado e do Direito. No entanto, é incontornável estabelecer parâmetros gerais com o objetivo de clarificar a conduta, ou seja, visualizar a *liberdade* “*republicana*” na igualdade e na *solidariedade*, sem levar em conta a autonomia. Logo, a autonomia da vontade está ligada à ideia de *liberdade* a partir do momento em que, na esfera da *filosofia do direito kantiana*, ela é um direito de cada Homem, desde que as *liberdades* permaneçam dentro da *lei geral* – esta *lei* não é a parlamentar. A autonomia é a capacidade de dar *lei* a si mesmo, por isso, tem-se a *liberdade*. Quem se submete às *leis* de outrem são heterônomos (escravos). É o reconhecimento de que cada *indivíduo* é o melhor juiz de seu próprio interesse, sem que isso o isole do interesse coletivo⁹²⁴.

Assim, sua concepção compreende, ao lado da independência, a *liberdade* como autodeterminação. Tal direito não pode ser postulado, porém ele precisa ter sua validade na realidade da vida do *ser humano*. Por isso, tal validade não pode ser criada por um (*monarquia*), nem pela minoria (*aristocracia*), mas pelo (por) todo(s), sob pena de ser violado tal direito de *liberdade*⁹²⁵. A *razão* (*Vernunft*), como *razão prático-jurídica*, indica um caminho a viabilizar a convivência de todos com suas respectivas autodeterminações. Por conseguinte, não pode um sujeito único dominar, porém todos em união ao mesmo tempo de sua própria criação, ou seja, o ponto nuclear deve ser a

⁹²³ ROUSSEAU, **O contrato social**. p. 15.

⁹²⁴ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 185; MAZZEI, **Un patto “di specie particolare”**. p. 20-26; PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanism y democracia liberal? In: **Isegoría**. p. 92.

⁹²⁵ Cabe destacar *kantianamente* que o Estado não deve melhorar o Homem, pois não é a norma estatal que tem essa função, seu cumprimento deve-se pelo medo da penalização. A adequação normativa consiste no aspecto exterior, justamente pelo fato dela ser observada mesmo contra a vontade daquele que a observa. DREIER, **Kants Republik**. p. 157.

liberdade da pessoa⁹²⁶. A garantia jurídica de *liberdade de pensamento* tem importância fundamental no emprego das opiniões e da formação de um consenso e, principalmente, é elemento fundamental para a expansão da *personalidade*⁹²⁷.

O pensar *autônomo* não se refere ao problema do intelecto, mas à *responsabilidade* do agir *autônomo*, da capacidade de construir relacionamentos discursivos. O *indivíduo* será livre conforme sua habilidade para discursar e captar o discurso fornecido na relação intersubjetiva. Estará, também, suscetível à influência discursiva do *outro*, a qual o *indivíduo* pode se sujeitar ao discurso sem deixar de ser *responsável* por suas próprias decisões e ações devido à consistência da própria percepção originada de um *indivíduo livre*. As razões discursivas do *outro* que movem o *eu* são os motivos pelos quais o *eu* deseja ser movido, impulsionado⁹²⁸. Por consequência, a liberdade de expressão em todas as suas formas é um *princípio jurídico-político* que trata o *ser humano* como Homem e não como máquina e o estimula a ser capaz de agir em *liberdade*⁹²⁹.

Esta concepção de Direito permite que cada um construa seu próprio “mundo”, compartilhando-o com os demais na medida em que precisa coexistir num mesmo espaço delimitado. Trata-se de um sujeito racional cuja *liberdade* é manejada em função da *liberdade* do *outro*. Destarte, a *liberdade* não é apenas o silêncio da *lei* nem a falta de restrições é sinônimo de *liberdade*. A problemática da *liberdade* atinge o exercício de

⁹²⁶ ZACZYK, Freiheit und Recht – Immanuel Kant zum 200. Todestag. In: **JuS**. p. 98. Nota-se isso na definição de Direito de KANT, que indicava uma reunião de arbítrios dentro de uma *lei geral* erguida pela *liberdade* de todos. Vide: KANT, **Metaphysik der Sitten**. p. 34-35 (§ B.); CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 33 e 36-39; MAZZEI, **Un patto “di specie particolare”**. p. 41-42; BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 66-71. Aqui estaria assentado o princípio da liberdade do Estado constitucional *republicano*, sendo o direito inato apenas um único, o de liberdade, por causa da *humanidade* de cada Homem. Com isso, a *liberdade*, a segurança e defesa da *liberdade* encontram no Direito o ponto central e legítimo. Assim, o Direito é um mandamento racional, exatamente devido à carência de ter o *indivíduo* que coabitar o mesmo *Welt* com *outros*, correspondendo sua coexistência em *liberdade*. Com um detalhe: não se pode ser livre, quando nem todos são. Por isso, a ideia de constituir-se a própria legislação de maneira a manifestar a autonomia do sujeito. Isto decorre da formulação da concepção de dignidade de essência racional, que não permitiria a obediência à outra *lei* a não ser aquela dada a *si mesmo*. Daí decorre o imperativo categórico do *querer agir conforme uma máxima apta ao mesmo tempo a tornar-se lei universal*. KANT, **Fundamentação da metafísica dos costumes**. p. 59. Trata-se da expressão da autonomia e da autodeterminação, porém, isto leva, na sua filosofia do Estado, à legislação basear-se, não só no aspecto individual, mas também abranger a autolegislação no aspecto coletivo. Encontra-se, neste ponto, a justificação do poder legislador, que deve, então, pertencer à vontade reunida do povo, sendo compatíveis a vontade individual com a vontade geral. Portanto, o fundamento legitimador e o legislador encontram-se na vontade reunida do povo. DREIER, **Kants Republik**. p. 160-168. Sobre a segurança por meio do Direito, vide: ATALIBA, **República e Constituição**. p. 169-187.

⁹²⁷ Vide: KANT, Immanuel. **Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften**. Hamburg: Meiner, 1999. p. 58-60 (nota: 1).

⁹²⁸ PETTIT, **Teoria da liberdade**. p. 98.

⁹²⁹ CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 1-4 e 8; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 185-187.

escolha dentre a variedade de possibilidades sem a interferência do Estado. Significa preservar a autonomia do *individuo* a fim de viabilizar a perseguição do seu projeto de vida, o seu próprio bem e a sua realização como Homem, além de interferir na *esfera política* da coletividade. A função da *liberdade* é desenvolver a *si mesmo*⁹³⁰. Foi justamente para estabelecer este grau de *liberdade* que KANT justificou a passagem do estado de natureza de propriedade (*em sentido amplo*) provisória ao estado civil (Estado) de propriedade peremptória⁹³¹. Esta passagem é constituída pela vontade geral e não sobre a base da vontade especial. Erguem-se com o constitucionalismo ocidental moderno, informado pelas Revoluções norte-americana e francesa, as *liberdades públicas*, constantes do rol dos *direitos fundamentais*.

Em torno disso, as Constituições edificam mecanismos para garanti-las diante de qualquer ameaça do poder estatal ou de *outrem*. Sem as *liberdades públicas* as estruturas complexas e onerosas de uma constituição perderiam sentido, como ocorre nos regimes totalitários. Estas *liberdades* fornecem e garantem as condições básicas para a que o povo exerça sua soberania de forma efetiva e sem ameaças do poder do Estado. Aliás, o ente estatal deve desenvolver suas atividades no sentido de mover os obstáculos que impedem a realização da *liberdade*, já que esta diz respeito ao máximo poder de todos os membros da sociedade, em igual medida, de obter o melhor de *si mesmo*. Espera-se dele, então, as condições de vida que resultem na *liberdade (freedom)* e que promova as condições de exercício da *liberdade (liberty)*⁹³². A inviolabilidade do direito à *liberdade*, à vida, à igualdade, à segurança e à *propriedade*⁹³³, além de todos os direitos constantes do Art. 5º da CF e aqueles que poderão a eles serem agregados pela abertura do Art. 5º, §2º, da CF, cria uma insuperável barreira ao Estado que não os pode violar. Sob esta proteção, a titularidade da soberania mantém-se com o povo⁹³⁴. Ainda,

⁹³⁰ Isto segundo STUART MILL em: JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 137.

⁹³¹ CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 66.

⁹³² JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 101 e 103. A palavra *freedom* condiz com a liberdade de *ser*, como objeto da vontade, a *liberty* corresponde ao exercício da *liberdade*, numa dimensão material. p. 103; LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 153.

⁹³³ A propriedade privada deve ser visualizada conjuntamente com sua função social, ou seja, uma função voltada ao *bem público* e não somente ao *bem de poucos*. A *função social*, então, necessita da qualidade de *solidariedade* e de beneficiar a *esfera pública*, não propriamente ao Estado, mas a *esfera pública* compreendida como o mundo político. Por isto, as regras (Arts. 5º, XXIII, 170, III, 173, §1º, I, 182, § 2º, 184, *Caput*, 185, II, *in fine*, 186 da CF e Art. 421 do CC) determinantes da *função social* da propriedade, do contrato (...) não podem apenas se restringir à transmissão de propriedades. Para GREEN, a propriedade da terra está ligada à capacidade de produção, pois a considera *bem* socialmente relevante por ser fonte de riqueza para a coletividade. Trata-se de um ponto de vista de filosofia social em atenção ao *bem comum* como categoria moral. JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 150-151.

⁹³⁴ A compreensão de povo não pode se restringir à noção moderna do povo, como a etnia, o idioma, a linha estamental/familiar, a nacionalidade... Com as circunstâncias globalizadas e multiculturais a noção

sob a proteção destes direitos, encontram-se todos os indivíduos (nacionais ou estrangeiros) Art. 5º *Caput* da CF⁹³⁵.

5.1.2 A liberdade republicana: ponto inicial

A *liberdade*, para os pensadores *republicanos* contemporâneos, não se reduz à não-interferência de outro *indivíduo* ou de instituição, como aduz a concepção da escola liberal⁹³⁶. Ela não se refere (apenas) à interferência na ação livre que o *indivíduo* deseja e/ou pode realizar, porém é obstaculizado na sua realização⁹³⁷. Trata-se de outra espécie de intervenção; na realidade, diz respeito à dependência. Esta é a dominação, que depende da vontade arbitrária dos *outros indivíduos* ou das instituições opressoras capazes de puni-lo sem legitimidade ou motivação justa e, mesmo assim, permanecer impune⁹³⁸.

de povo deve se aproximar da exposta noção de cidadão de formação cosmopolita. Logo, o povo será a reunião dos cidadãos. O cidadão também não se restringe àqueles *indivíduos* titulares de direitos políticos, mas o *ser humano* em geral, que de forma transitória ou não se encontra no território *republicano*. Destarte, o povo deve ser real e não ideal, que esteja em permanente realização no seio do diálogo democrático. *Vide*: MORAIS, Crise do Estado e democracia: onde está o povo? – 2. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. p. 214-218.

⁹³⁵ ATALIBA, **República e Constituição**. p. 163-168.

⁹³⁶ Nota-se que a função do Direito em proteger o *indivíduo* de outros também se encontra em alguns teóricos fundadores do liberalismo, como LOCKE. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 36. A renúncia aos direitos naturais, para LOCKE, em face do Estado, é parcial, pois compreende apenas o direito de fazer autojustiça. Era justamente esta a causadora da degeneração do *estado de natureza* em guerra. Assim, ao invés de renunciar a todos os direitos, os associados conservavam todos, salvo um único. Por conseguinte, os poderes do Estado acham-se bem limitados, pois o aspecto importante da vida do Homem era desenvolvido nos âmbitos das instituições econômicas, da família e da religião, ou seja, fora do Estado. Estas partes da vida do Homem não devem ser atrapalhadas pela instituição do poder civil que deve apenas cumprir a função que os Homens renunciaram, ou seja, agir como juiz imparcial nas contendas exurgentes na vida familiar, na econômica e na religiosa. Destarte, o Estado não deve se preocupar com a situação econômica dos cidadãos, com a educação ou com a salvação eterna. O Estado age conforme a fórmula *rule of law*, respeitando os direitos naturais. BOBBIO, Norberto. **Locke e o direito natural**. Trad. Sérgio Bath. 2 ed. Brasília: UnB, 1998. p. 223; BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 37-41.

⁹³⁷ Essa *liberdade* inclui também a concepção *republicana* de *liberdade*, no entanto, sua concepção encontra-se na *liberdade* como autonomia da vontade/independência. *Vide*: AGRA, **Republicanesimo**. p. 81-88.

⁹³⁸ VIROLI elenca alguns exemplos pertinentes que demonstram situações de dominação sem punição ao dominador – de restrição à *liberdade*: (1) um tirano ou oligarquia a oprimir sem incorrer nas sanções previstas em *lei*; (2) uma mulher maltratada pelo cônjuge sem ter a possibilidade de resistência nem obter reparações; (3) o trabalhador que não pode se rebelar contra os abusos do superior ou do patrão; (4) um pensionista que depende do arbítrio de um funcionário para receber sua pensão que legitimamente tem direito; (5) um doente dependente da boa vontade do médico para ser examinado; (6) estudante que depende do arbítrio do docente e não da sua qualidade; (7) um cidadão que pode ser preso pelo arbítrio do juiz. São casos em que existe o arbítrio que domina. Este sobrepõe sua vontade arbitrária sobre o dominado, punindo-o como o desejar. Porém, para livrar tais indivíduos destas situações de dominação é necessário estabelecer uma *lei* (Direito) em que os oprimidos tenham mecanismos para protegerem-se do tirano, do marido, do patrão, do funcionário, do docente e do juiz. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 19-20 e 38-39; PETTIT, **Teoria da liberdade**. p. 189-190; BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da**

Isto inclui o tratamento injusto em sociedade, como ofender os cidadãos que deveriam ser agraciados por atos em prol da *res publica* ou suspeitar daqueles em que se deveria confiar e, ainda, impedir o alcance das condições mínimas de sobrevivência e tendo a *liberdade* restringida ou anulada. Neste sentido, as condições materiais também devem entrar na delimitação da *liberdade*⁹³⁹. Acreditar na manutenção de uma *città* livre da corrupção e da ingratidão é um erro. Desse modo, a *República* estará continuamente propensa à tirania pelo mal causado pela deterioração consequente da corrupção⁹⁴⁰. A *virtù* é um dos modos de garantia da *liberdade*, e a *liberdade* é um dos mecanismos de garantir a *virtù*, ligada ao princípio da *dignidade humana* extensível a todos, não só pelo fato da igual natureza humana, mas pela exigência do princípio *republicano*⁹⁴¹.

A corrupção constituirá a dependência, por consequência, o condicionamento da vontade pelo temor e pela injustiça. Neste caso, não há a plena *liberdade* política, pelo fato de ela não consistir na tranquilidade e na justiça dos cidadãos calcada na segurança oferecida pela organização do governo que deve impedir que os membros sociais sintam insegurança e temor uns dos outros. Deixar-se escravizar e deixar-se comandar por *outro* é relegar a própria humanidade, pois não é da índole dos cidadãos serem servos – domesticados –, pelo contrário, o cidadão deve trazer consigo a capacidade de autoderrogação e a *solidariedade*, o contribuir com o outro sem ser servo⁹⁴², sendo que quanto maior for a afirmação da *liberdade* necessariamente deve corresponder a

República. p. 35; AGRA, **Republicanismo.** p. 19-23. Nesse sentido, poder-se-ia considerar esses exemplos como casos de subversão do *republicanismo*, pois perfazem a dominação do Homem sobre o Homem. São exemplos de subversores da *República*, assim, destaca MACHIAVELLI, sua ojeriza àqueles que degradam ou agem contrariamente à *virtù republicana* e à cultura humana. Ele os enquadra em ímpios, em violentos, em ociosos, em vilipendiadores e em ignorantes. A questão está no governo destes que por si só corrompem a *República* (e o reino). MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio.** p. 18. Para uma visão da variação de interpretação sobre o pensamento deste autor no tangente à *virtù* política e os valores morais, *vide*: BACCELLI, **Critica del republicanismo.** p. 91-99.

⁹³⁹ CARDUCCI, **Por um direito constitucional altruísta.** p. 50-57. Revelam-se fundamentais as *políticas públicas*, pois elas podem fornecer aporte imprescindível para que cada *individuo* possa, de forma independente, praticar a sua *liberdade*.

⁹⁴⁰ MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio.** p. 38. Segundo CORTINA, a corrupção (*sentido amplo*) implica piorar – tonar ruim – a natureza de uma coisa. Com isto, é privar-se a da própria natureza da coisa devido à preversão. A autora destaca a corrupção das profissões produzidas pelos participantes que não as apreciam em *si mesmas* por não valorizarem o bem buscado por elas, mas por valorizarem aquilo que podem conseguir por meio delas. Isto ocasiona a perda de legitimidade social e da credibilidade. CORTINA, **Cidadãos do mundo.** p. 126; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição.** p. 80-81.

⁹⁴¹ AGRA, **Republicanismo.** p. 64.

⁹⁴² CORTINA, **Cidadãos do mundo.** p. 181-182; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição.** p. 22.

uma maior dose de *solidariedade*. A abertura de espaços de *liberdade* deve corresponder e acarretar a abertura de espaços de *solidariedade*⁹⁴³.

Na concepção *macheavelliana*, para garantir a segurança, é imprescindível a *liberdade*; o Estado deve estar livre da dominação de outro e os cidadãos livres no interior do Estado. Em outra perspectiva, a *liberdade* deve consistir no impedimento de ser ofendido ou punido pela vontade de *outro*⁹⁴⁴. Com tudo, o aspecto da *liberdade* entre os *republicanos* não é unânime⁹⁴⁵. Para MACHIAVELLI o conceito de *virtù* está no sentido de manter a *liberdade* e ampliar o seu *status* por meio da participação política, ou seja, a participação nos assuntos *públicos*⁹⁴⁶. A *liberdade* se constitui na melhor condição para o desenvolvimento da *virtù*⁹⁴⁷, formando um círculo de causa e consequência. Somente é possível ser livre em um Estado *livre*; portanto, a privação da

⁹⁴³ VENTURA, *La fedeltà alla repubblica*. p. 54-55.

⁹⁴⁴ MONTESQUIEU, *O espírito das leis*. p. 119. BACCELLI, *Critica del republicanismo*. p. 99-100; Este autor destaca o exemplo de PETTIT para esclarecer a *liberdade republicana* como *liberty as non domination*. O exemplo consiste na relação do senhor e do servo: um senhor benévolo que não interfere na vida do servo e o deixa com ampla liberdade – no sentido negativo –, todavia o servo encontra-se sempre à mercê do senhor que a qualquer momento, conforme seu arbítrio, pode revogar tal concessão de liberdade (p. 100). PINTO, *Neo-republicanismo, democracia e constituição*. p. 22-23. A dominação, destarte, é encontrar-se submetido à vontade e interferência arbitrária de outrem, ou seja, existe o domínio ou subjugação do *outro* a partir do momento em que se tem a capacidade de interferir de forma arbitrária em determinadas escolhas possíveis ao *outro*. O agente dominador exerce sua dominação de forma arbitrária e o dominado é aquele que deveria agir sem nenhum tipo de coerção. Aqui a *lei seria* uma forma de restrição, mas não dominação se ela tenha sido estabelecida em circunstâncias institucionais sem a existência de dominação de indivíduos ou grupos que dominem outros. BIGNOTTO, *Problemas atuais da teoria republicana*. p. 23.

⁹⁴⁵ MONTESQUIEU, *O espírito das leis*. p. 118-125; VIROLI, *Republicanesimo*. p. 21 e 29; BACCELLI, *Critica del republicanismo*. p. 99-106. Em face das inúmeras variantes da perspectiva de *liberdade*, se exporá a ideia de liberdade adequada para a *res publica solidária*.

⁹⁴⁶ CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 182-183.

⁹⁴⁷ A *virtù* para KANT estava, também, localizada no agir conforme ao direito baseado pelo respeito (ou moralidade jurídica). Isso seria meritório devido ao ir além do que imposto pela *lei*, pois neste agir encontra-se o respeito ao direito e não somente a sua mera observação. Logo, poderia ser chamada de verdadeira *virtù* ao tornar-se um hábito. Com isso, surge a questão da *virtù* que diz respeito à esfera política não poder ser objeto da coerção jurídica, mas somente exigidas no campo moral, o que seria um simples dever amplo de *virtù* e não estreito. Nisto não incidiria o estatuto normativo; porém a moralidade ética se mostra ser constituída de normatividade superior da jurídica, pois existe um dever moral perfeito ou incondicionado a impor ser um bom indivíduo e não existe um dever equivalente em relação ao cidadão. A partir disso, observa-se que KANT não se preocupa na virtuosidade na *res publica*. No entanto, o *filósofo* indica três caminhos para neutralizar os malefícios das paixões humanas por meio das instituições. 1) A substituição moral, que é efetuada por meio da obrigação natural dos Homens conviverem embora suas inclinações seja egoísta. Por conseguinte, tais inclinações são neutralizadas. É a ideia da *insociável socialidade* que demonstra a tendência dos *indivíduos* de fugirem da convivência e de viverem em sociedade. 2) a simulação moral encontra-se relacionada à permissão da constituição *republicana* aos *indivíduos* de perseguirem seus interesses particulares de forma livre. Tal constituição pode frear as forças desagregantes e impedir o conflito social latente no convívio social. Com a reunião dos *indivíduos* a *insociável socialidade* enfraquece as tendências antissociais, isto produziria na razão um sentido de inexistência destas tendências. 3) a educação moral consiste na moralização por meio da constituição, assim, uma boa constituição não depende da qualidade moralmente boa dos *indivíduos*, mas a educação moral do povo só é possível por intermédio de uma boa constituição. PINZANI, Os demônios e as facções. Kant e Madison sobre paixões e instituições. In: *CRÍTICA*. p. 135-137.

liberdade do *indivíduo* efetua-se por meio da coação/coerção estatal, mesmo apoiada em *lei*, que faz o indivíduo comportar-se como deseja o Estado ou outrem e, no sentido *neorromano*, pelo fato da exposição ao perigo de ser privado de seus direitos⁹⁴⁸.

Disto advém, também, o temor e a insegurança. A *liberdade republicana* não se refere à *liberdade negativa*⁹⁴⁹ nem à *liberdade positiva*⁹⁵⁰, ela é *liberdade negativa* com variação, além de se constituir *direito pessoal e comum*⁹⁵¹. Trata-se da *liberdade* como essência de independência pessoal tendente à interpretação da *liberdade política*. Sua concepção traz a *liberdade* democrática que se dirige ao poder de dar normas a *si próprio* e de obedecer somente às normas dadas a *si mesmo* (no sentido de autonomia), ou seja, a liberdade sem constrição (a autodeterminação). Porém, ela toma distância desta ideia de *liberdade* quando exige a ausência de dominação, ou seja, a possibilidade de interferência. É necessário a redução de interferência interpessoal a sustentar a *liberdade*⁹⁵².

A acolhida da concepção de autogoverno deve ser considerada um meio para obter a *liberdade*. A autonomia da vontade protegida do perigo de constrangimentos/interferências arbitrárias de outrem constitui a *liberdade*, não somente a *lei* ou a norma regulamentadora corresponde à vontade do *indivíduo*. A ação regulada pela *lei* é uma ação livre, mesmo quando não se a aceita voluntariamente, nem quando corresponde à vontade do cidadão ou de grupos⁹⁵³. Ela é livre por não ser arbitrária, por ser universal (aplica-se a todos os indivíduos ou grupo de indivíduos correspondentes) e por objetivar o *bem público*. Nesse aspecto, reside a proteção da vontade dos cidadãos diante da constante ameaça imposta pelos *outros*, pelas instituições ou pelo Estado, resguardando a autonomia da vontade. Assim, a liberdade política deve estar estruturada conforme a ideia de *República*. A concepção de *liberdade republicana* não pode possuir

⁹⁴⁸ BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 95 e 99-100.

⁹⁴⁹ A *negativa* consiste, numa concepção de ISAIAH BERLIN, na liberdade do indivíduo sem que nenhum outro ou instituição interfira no raio de ação individual. Significa um poder agir sem a interferência de qualquer indivíduo ou instituição. Essa não está conectada ao (auto)governo ou à democracia, estes podem fornecer uma melhor garantia à liberdade civil em relação aos outros regimes, porém, não existe nenhuma ligação necessária à liberdade individual. VIROLI, *Republicanesimo*. p. 23; BACCELLI, *Crítica del republicanismo*. p. 7 e 99; CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 183-185; PETTIT, *Teoria da liberdade*. p. 177; AGRA, *Republicanismo*. p. 84.

⁹⁵⁰ A *positiva* refere-se à forma de vida – ainda com ISAIAH BERLIN – advinda do governo de si mesmo, de um autônomo *eu*. Neste sentido, os *liberais* a consideraram uma forma disfarçada de tirania, já que o *eu* poderia fazer tudo para concretizar a sua vontade. VIROLI, *Republicanesimo*. p. 23-24. Para uma crítica ao BERLIN, *vide*: JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 106-111; AGRA, *Republicanismo*. p. 84.

⁹⁵¹ *Vide*: JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 210.

⁹⁵² PETTIT, *Teoria da liberdade*. p. 182; *vide*: PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In: *Isegoría*. p. 84-85.

⁹⁵³ MONTESQUIEU, *O espírito das leis*. p. 117-118.

o único apoio na *liberdade* que consiste no ato de autonomia de dar-se a *si mesmo* lei ou aceitá-la voluntariamente. No entanto, não se recusa o poder de constituir a *lei* direta ou indiretamente – por meio de representantes –, pois é um meio eficaz de estabelecer a *liberdade* sem ser submetido ao domínio da arbitrariedade alheia de um, de poucos ou de muitos. Por sua vez, a *liberdade* política incorpora as exigências liberais e democráticas, sendo o *republicanismo* portador destas duas concepções, constituindo-se numa teoria da *liberdade complexa*⁹⁵⁴.

A *República* possui na *lei* (Direito) uma interferência, uma limitação⁹⁵⁵ necessária para constituir a *liberdade republicana*. Significa considerar isto não como uma restrição à *liberdade*, pelo contrário, como limites próprios da condição da coexistência da multiplicidade na *res publica*. Por isso, somente a *lei* (Direito), como comando público, geral e universal válida para todos os cidadãos (ou *personas*) sem distinção, pode constituir os limites à *liberdade*. A nenhum *indivíduo* é permitido impor sua vontade arbitrária – ou dominar – aos *outros* sob pena de romper com os limites da *liberdade republicana*. Contudo, é possível que *indivíduos* possam impor sua vontade arbitrária a *outros*, impedindo-os de perseguirem seus desejos e, com isto, restringi-los a *liberdade*. Isto somente é possível quando se tratar de um processo *democrático*, em que a maioria acaba por prevalecer, com a observação do princípio da minoria. No entanto, esta imposição restritiva da *liberdade*, sob a égide da democracia, somente é possível por meio da *lei* (Direito) e sem que nesse processo tenha se estabelecido por meio de coerções e coações, a ideia e ideal de não domínio⁹⁵⁶.

Esta interpretação era aplicada nos textos clássicos que destacavam a liberdade do povo por estar, somente, submetido à *lei*. Extrai-se a consequência política da *liberdade* suportar freios (*frenum*) às ações dos *socii*, impostos pela *legislação*. Destacasse a fundamental condição de igualdade entre todos os cidadãos nessa restrição. Deve ser afastado o temor dos cidadãos em relação ao rompimento da *lei* por qualquer um,

⁹⁵⁴ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 25-28. BACCELLI, ao abordar SANDEL, destaca a *liberdade republicana* como a participação em uma comunidade que se autogoverna. Destaca-se que SANDEL esta voltado à análise norte-americana. BACCELLI, **Crítica del republicanesimo**. p. 7 e 8-10.

⁹⁵⁵ O ideal de não-limitação indica que as limitações são más, por conseguinte, as pessoas usufruirão da liberdade política na medida em que escapem dos efeitos das limitações. Todas as formas de limitação – intencional ou não, interpessoais e impessoais – produzem a mesma forma de impacto na *liberdade*, sendo que a *liberdade* política deveria ser considerada como não-limitação. PETTIT, **Teoria da liberdade**. p. 179.

⁹⁵⁶ BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 23-24. Como crítica a concepção de PETTIT as seguintes pp. 25-30; CALIL e OLIVEIRA, *Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública*. In: **Universitária**. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 92; MONTESQUIEU, **O espírito das leis**. p. 119 e 141-142.

pois a existência do medo desta ruptura ou da sobreposição do Homem à *lei* faz com que o Estado *republicano* deixe de possibilitar a *liberdade*. A violação da *lei* mostrou-se como ato tirânico de puro arbítrio, tanto dos cidadãos – no âmbito privado – dos cargos públicos quanto – e ainda mais – daqueles que ocupam funções públicas, e que, por causa destas, possuem prerrogativas especiais. Significa que o cidadão não pode temer o seu concidadão seja na relação privada seja na relação pública⁹⁵⁷.

Isso se deve também a outra característica – além da anterior, orientada pelo senso de satisfação-prazer que tem valor individual privado – que deve apresentar a *liberdade republicana*, a de *zoón politikón*. Neste sentido, a convivência entre *indivíduo* e *sociedade* deve ser considerada na sua radicalidade, devido à sociedade ser o local natural da *individualidade*. Sem a primeira, não existe a segunda e sem a segunda não existe a primeira, logo, o sentido da *sociedade* é aquele que constitui o *indivíduo* como *pessoa*. Na esteira, não se relaciona o *indivíduo* como resposta aos seus anseios materiais, mas às exigências espirituais e morais de realizações pessoais. Então se encontra um pressuposto para a *liberdade* como *bem em si* – não se pode perder de vista a lógica interventiva do *bem comum* –, destarte, o *bem* de um *indivíduo* não pode realizar-se sem ser no encontro com o mesmo *bem* do *outro*, ou seja, a *liberdade* do *eu* não pode prescindir da *liberdade* do *outro* (*public freedom*). Na senda da *liberdade* como Direito, é o direito de liberdade o *bem comum* e não o *bem privado*⁹⁵⁸.

A *lei republicana* não liberta o cidadão somente pelo fato de ela ser a vontade do próprio, mas por ser um comando geral e abstrato, isto é, duas formas que protegem os cidadãos da arbitrariedade. Por isso, a limitação imposta pela *lei* ao indivíduo é diferente da imposta por um ou vários indivíduos ao outro (ou outros). No caso referente à *lei*, significa obediência ao comando superior universal e abstrato oriundo da *vontade geral*, no condizente à imposição de algum(ns) indivíduo(s) implica servidão. Contudo, a *liberdade republicana* não visa a desvalorizar as *liberdades* democrática e a liberal, apenas, quando a *liberdade* como domínio entra em conflito com a liberdade como restrição ou interferência. No âmbito da *res publica* deve-se se sobrepor a de

⁹⁵⁷ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. p. 54; MACHIAVELLI, *Istorie Fiorentini*. p. 104; VIROLI, *Republicanesimo*. p. 29-34.

⁹⁵⁸ JELLAMO, *Interpretazione del bene comune*. p. 87 e 90. GREEN foi influenciado pelo pensamento *kantiano* da liberdade como Direito em virtude da humanidade do Homem, no entanto, ele a modifica na seguinte direção: o direito de liberdade não decorre da humanidade do Homem, mas de sua natureza humana que coincide com a natureza social, na perspectiva deste autor (p. 90). Embora ao falar em *liberdade* se relacione à pessoa individual, o fundamento da *liberdade* como Direito está na capacidade de associação com o *outro* e, por conseguinte, na capacidade de agir como membro de uma sociedade (p. 91).

domínio sobre a de interferência. Na *res publica* ninguém deve ser constrito a servir nem ter a concessão de dominar⁹⁵⁹.

Este quadro favorece o exercício da *liberdade* de diversos grupos sociais ou de *indivíduos* isolados na luta pelo reconhecimento de suas concepções. A *liberdade* como não-domínio permite o encontro e o debate de ideias próprias de uma sociedade complexa e multicultural sem que uma visão submeta às demais de forma arbitrária e autoritária, ou seja, domine. Em virtude disso, a *República*, no sentido de *espaço público*, é um *meio* de garantia apropriado para o **exercício** dos direitos e o cumprimento dos deveres públicos concernentes aos cidadãos em suas reivindicações, insatisfações e satisfações. Nela (*res publica*) convergem-se todas as diferenças sem serem reduzidas ou posta em igualdade rompendo com a pluralidade. Pelo contrário, a igualdade fornecida pela *liberdade* no sentido de não-domínio leva em consideração o grau das diferenças e permite que estas se mobilizem em autodefesa. Ainda, ela acolhe a sociedade multi-étnica ao preservar as identidades culturais e permitir o diálogo destas diversas identidades sob os auspícios da mesma linguagem *republicana* sem que, necessariamente, ocorra o domínio de uma linguagem segmentária⁹⁶⁰. Contudo, a em prol da diferença e para garanti-la na *res publica* é importante que a *liberdade republicana* seja acompanhada pela *solidariedade*. Este permitirá, pela sua dinâmica, a pacífica convergência ao denominador comum exigido pela democracia republicana no momento da convergência ao *bem comum*⁹⁶¹.

5.2 O cidadão republicano tem o direito geral de hospitalidade (Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden) – a segunda instância

⁹⁵⁹ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 36-37 e 39; BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 33-38.

⁹⁶⁰ *Vide*: BACCELLI, **Crítica del republicanesimo**. p. 103-106. O *principio da igualdade* na *República* é aplicável à sociedade marcada pelo pluralismo, assim, seu sentido material torna-se determinante em face do sentido formal, restrita aos dispositivos normativos, que não podem criar *desigualdades*. Dessa maneira, a cada *indivíduo* são concedidas prerrogativas a perfazerem condições mínimas sociais, econômicas, jurídicas, educacionais, culturais (...) a fim de que se possa viver com *dignidade* para participar de forma livre na vida da *res publica* e escolha seu próprio destino tanto individual quanto coletivo. A *igualdade* das condições mínimas independente do mérito, que passa a ser parâmetro de distinção em determinados procesos sociais e acima do patamar mínimo da *dignidade*. Na *República*, existe o reconhecimento da diferença entre os Homens no tangente ao caráter, à personalidade, à habilidade (...), que são condições que viabilizam a participação no proceso político constitutivo da *esfera pública* e, por conseguinte, no âmbito individual da *esfera privada*. A igualdade na *República* estabelece o antagonismo à estratificação na sociedade. Existe a diferença entre os *indivíduos*, mas não consiste em distinções originadas pela hierarquia. *Vide*: AGRA, **Republicanismo**. p. 89-93.

⁹⁶¹ De forma contrária e como crítica à concepção de PETTIT, *vide*: BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 29-30.

Embora o terceiro *Definitivartikel zum ewigen Frieden* trate do direito de *hospitalidade*, é preciso alargar a compreensão desta *hospitalidade* para a *solidariedade*. Não se trata apenas da substituição de palavras, mas tomar o dever/direito de *hospitalidade* como *solidariedade* ao hospedar e ao ser hospedado. A *hospedagem* não se resume às condições de acolhimento de turistas que não permanecem por longo tempo e, ao pagarem por sua estada, exigem a estrutura adequada, os serviços essenciais e abandonam o local com a vontade de voltar ou não – indicando o local (se foi do agrado) ou não (se não foi do agrado) aos conhecidos. Deixam o lugar do modo como encontraram e não se envolvem nem se *responsabilizam* com a gestão local. Esta *hospitalidade* de acesso livre condiz com a dinâmica consumista contemporânea⁹⁶².

Ao hóspede deve ser garantido e exigido – aos turistas, aos imigrantes, aos emigrantes, aos migrantes, aos refugiados⁹⁶³, aos apátridas (...) – posturas condizentes ao *bem comum* da *esfera pública*, ou seja, que o hóspede acrescente sua experiência e a ele seja acrescentado a experiência ao e do local (à e da *esfera pública*)⁹⁶⁴. Com isto, a *hospitalidade* é parte da *solidariedade*, e por meio da primeira inicia-se o processo de implementação da segunda no seio da *res publica*. Logo, a *hospitalidade* tem sua fundamentação imediata em relação ao estrangeiro (o não-nacional), pois aos *socii* na *res publica* recai diretamente a *solidariedade*. A figura do estrangeiro/estranho é fundamental, pois por meio dele é que a questão da *solidariedade* se deslocará do núcleo da *cidadania* nacional para compor a *pessoa humana (cidadania mundial)* – independente da nacionalidade, pois neste ponto recai a generalização da *igualdade humana* (Art. 1 da DUDH) também no tocante aos direitos e aos deveres⁹⁶⁵.

⁹⁶² BAUMAN, *Modernidade líquida*. p. 31-33; BAUMAN, *Globalização*. p. 85-110. Não se defende que o turismo econômico desapareça, apenas, nem todos os turistas/hóspedes/migrantes devem estar desvinculados dos direitos e dos deveres pertinentes aos chamados cidadãos, ou seja, alheios às decisões do Estado no qual é hóspede.

⁹⁶³ DERRIDA, Jacques. *Cosmopoliti di tutti i paesi ancora uno sforzo!* Trad. Bruno Moroncini. 2. ed. Napoli: Cronopio, 2005. p. 21.

⁹⁶⁴ BAUMAN, *Modernidade líquida*. p. 33.

⁹⁶⁵ **Declaración Universal de Derechos Humanos**. <http://www.un.org/es/documents/udhr/>. Acesso em 16/03/2010; PIAZOLO, *Solidarität*. p. 137; VENTURA, *La fedeltà alla repubblica*. p. 59. Com a catástrofe da Segunda Guerra Mundial, os Direitos Humanos passaram a receber uma abordagem diferente da do pré-guerra constantes nos tratados. Devido às consequência dos totalitarismos europeus, a concepção *kantiana* de regimes democráticos sustentados nos Direitos Humanos mostrou-se propícia à paz e à segurança internacional. Fortaleceu-se o apoio às normas internacionais de cunho de Direitos Humanos. Por conseguinte, surge a noção de que o domínio exclusivo dos Estados da matéria de Direitos Humanos não poderia prosperar, é necessário algum mecanismo de controle internacional. Traz-se a lume a *hospitalidade universal kantiana* sem a qual nenhum *ser humano* pode se sentir à vontade e em casa no *Welt* diante da soberania estatal. LAFER, **Comércio, desarmamento, direitos humanos**. p. 153-154; COMPARATO, **A afirmação histórica dos direitos humanos**. p. 225-240.

O cerne da *res publica* deve estar voltada ao *cosmopolitismo*, inicialmente, no movimento de inclusão e de participação do estrangeiro – equivalente às suas particularidades, no que toca à estadia temporária ou ingresso definitivo em outro Estado, – nas coisas da *República*. Isso traz consigo as concepções de que o mundo é uno, indivisível e *bem público universal*, de que cada *ser humano* é ímpar e irrepitível e, portanto, cada vida humana deve ser resguardada e promovida dentro da *dignidade* essencial ao *ser humano*, sem distinções culturais, de idiomas, econômicas, continentais, de condições políticas [...].

Inicialmente, este *Artikel* complementa o primeiro, portanto, trata-se de uma *Hospitalität cosmopolita*⁹⁶⁶, que se realiza na *res publica*. O que está em questão não é a relação entre Estados, mas entre Estado e *indivíduo/pessoa*. Destarte, a divisão entre cidadão e estrangeiro na *res publica* deve levar em conta os Direitos Humanos/Fundamentais no momento de determinar a participação do estrangeiro no ambiente *público*. Se o estrangeiro possui deveres de cidadão também deve possuir direitos de cidadão, embora diferenciado em relação a sua participação, se em estadia temporária ou em permanente ou em benesses realizadas no Estado⁹⁶⁷. Esta cidadania deve ser elevada ao nível mundial e à categoria de *ser humano*, sem qualquer distinção. Aqui, deve imperar o *princípio da igualdade*⁹⁶⁸. Neste sentido, toda a *pessoa humana* deve possuir o direito de ingressar no Estado estrangeiro e nele ser respeitada como *pessoa*. O tratamento hospitaleiro e *solidário* não deve ser em decorrência da reciprocidade com outro Estado ou cultura, mas pelos simples fatos de ser *ser humano* e

⁹⁶⁶ Para isto, SCHLEGEL destacou três elementos a fim de sustentar a *hospitalidade* cosmopolita: **a)** o *republicanismo* cultivado pelas nações; **b)** o *federalismo* dos Estados *republicanos*; **c)** a *hospitalidade* cosmopolita dos federados. SCHLEGEL, *Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)*. p. 26. Os elementos **a** e **b** deverão ser relativizados, conforme foi exposto em relação à formação da federação de Estados *republicanos*, com o objetivo de instituir a *Weltrepublik*. Em relação ao *cosmopolitismo*, a visão *kantiana* é fundada sobre um *princípio jurídico* sob a perspectiva *noumênica* da ideia de Direito sediada na *razão humana*. O Estado assegura um *pactum pacis* (*Friedensvertrag*) e não um *foedus pacificum* (*Friedensbund*). Por conseguinte, ocorre a comunidade supranacional global, então todos os povos teriam como domicílio o *globus terraqueus*. SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 130-131. Vide: DERRIDA, **Cosmopoliti di tutti i paesi ancora uno sforzo!** p. 29-32.

⁹⁶⁷ Não cabe questionar ou analisar as políticas de imigrações dos diversos países, mas de deixar marcado o sentido da cidadania na ideia de *República cosmopolita*. Neste sentido, não se pode manter a dicotomia de cidadão e estrangeiro sem tentar estabelecer uma noção geral de cidadania mundial, afinal, uma *República plural e humana* deve ser, também, *cosmopolita*. Significa estabelecer a identidade universal e na sequência as respectivas identidades do círculo social mais amplo ao mais restrito. Trata-se de relativizar a identidade nacional e relevar outras identidades compositoras do indivíduo que devem ser consideradas na esfera *republicana*. Isto resulta do conflito entre igualdade e diferença, que deve ser despolarizada conforme se compreenda os elementos de igualdade (cidadania) e os elementos de diferença (cultura, costumes...).

⁹⁶⁸ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 187-188.

de que todos habitantes da terra possuem direitos sobre ela, como um direito originário, ou seja, não é filantropia, mas direito⁹⁶⁹.

Isto consiste na (1) na possibilidade do Homem escolher qualquer lugar do mundo para poder viver; (2) em consequência da guerra poderá povoar outra região; (3) em situação de guerra, as circunstâncias legais e/ou fáticas o coagiu⁹⁷⁰.

A cidadania é o *status* de pertencimento a uma comunidade que garante direitos civis, políticos e sociais. Porém, tal conceito entra em crise conjuntamente com o Estado devido ao processo de globalização e suas consequências. A cidadania, nesse sentido, não pode ser compreendida como produto moderno de acesso aos direitos constitucionais, ela deve ser repensada de forma universalizante, retirando-lhe o caráter de privilégio fomentador de privilégio e de desigualdade *pessoais*. Ela deve possibilitar o acesso à universalidade e à *igualdade* dos direitos fundamentais, nas sociedades complexas e diferenciadas. Com isso, a ideia de cidadania relacionada com o indivíduo privado como expressão da comunidade a qual pertence não possui mais espaço atualmente. Deve-se recorrer ao aspecto público, ou seja, do *bem/interesse* público – isto baliza a vida comum no círculo social. Existem práticas que incluem todos, como os atos oficiais do Estado, a sentença, a criação de legislação, ou seja, os indivíduos agindo como coletivo de forma estruturada. A questão transporta-se para a motivação dos atos coletivos. Os cidadãos são aqueles que constituem o *nós*, uma entidade coletiva resultante do reconhecimento intersubjetivo; disto não demandam matrizes genéticas, linguísticas, culturais, econômicas...⁹⁷¹, mas *solidárias*. Isto permite os indivíduos conservarem as características de suas formas de vida – inclusive o imigrante – sendo que tal identidade deve respeitar aos princípios constitucionais, principalmente, os direitos fundamentais vigentes na *res publica*. Desse modo, a separação da forma de vida e de cidadania é enfraquecida conjuntamente com a preponderância dos critérios políticos e jurídicos que separam o cidadão do não-cidadão. Os *republicanos* clássicos levavam em consideração a ligação com a *polis*. Tal ligação não estava baseada na etnicidade ou na ascendência sanguínea, porém consistia na integração a uma história comum e na defesa da *liberdade*. O pertencimento à *República* expressa um sentimento de lealdade à ordem definitiva no sentido político e jurídico, além de motes afetivos e simbólicos. Isto implica aderir à Constituição na qual o estatuto da cidadania reconhece os vínculos impostos pela *Carta* reportando à história e à cultura comum (chamada de nação). Em relação ao catálogo de direitos e de deveres individuais, neste caso, não recairia de imediato na determinação da cidadania, mas de forma mediata. Destarte, isto desloca o ser cidadão da determinação jurídico-política e põe em relevo a ação e a integração social em prol da *res publica*. A releitura premoderna valoriza a formação da identidade coletiva por meio da luta por direitos. Assim, o senso de pertencimento não se reduz ao particularismo agressivo e à hostilidade ao *outro*, pode significar a defesa da pluralidade e a resistência ao etnocídio ou ao etnocentrismo; favorece o sentimento de sentir-se parte, de ser membro pleno e não residual. Nesse sentido, exige-se a demanda a valores progressivos como a autonomia, a *solidariedade* e a reciprocidade. É uma relação de duplo sentido, assim o cidadão assume algumas *responsabilidades* em relação à comunidade e esta, recíproca e ativamente, toma para si alguns deveres em relação ao cidadão. Para isto, é imprescindível o mútuo

⁹⁶⁹ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 131; CATTANEO, *Dignità umana e pace perpetua*. p. 62-63; BOBBIO, *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p. 164-165.

⁹⁷⁰ KANT, *Zum ewigen Frieden*. p. 30; CATTANEO, *Dignità umana e pace perpetua*. p. 63.

⁹⁷¹ Para HABERMAS a cidadania e a identidade nacional radicado na *Lebenswelt* cultural, constituído de forma histórica, *vide*: HABERMAS, *Faktizität und Geltung*. p. 632-660. Porém, nesta obra o *republicanismo* deriva de comunitarismo ao exprimir a noção de cultura política baseada nos princípios constitucionais. BACCELLI, *Critica del repubblicanesimo*. p. 50.

reconhecimento das partes. Procura-se evitar que a privação da cidadania afete sua substância de ser tratado pelo *outro* como *ser humano*. *Arendt*ianamente, o fundamento está na diferença da esfera *pública* em relação à *privada*, ou seja, está no contraste entre a condição da ação e do discurso e do labor e do trabalho, constituindo o mundo comum da pluralidade. A diferença está na *esfera privada* e a *igualdade* está na *esfera pública*, pois se não fossem diferentes não precisariam da ação e da palavra para se entenderem e se não fossem iguais não se entenderiam⁹⁷².

O direito/dever de *Hospitalität* requer um tratamento digno, inclusivo e sem hostilidade ao estrangeiro, salvo se partir dele uma reação que mereça a tomada de medidas necessárias para resguardar as condições da *República* e das demais *pessoas*. Isto lhe possibilita uma estadia/permanência pacífica no local, sem contraposições, pois não se trata de um direito de hóspede – garantido por uma relação bilateral entre duas ou mais *Repúblicas* – porém um direito que cabe a todo o Homem de se estabelecer e circular por onde lhe convier. Não se resume ao direito de visitas (*Besuchsrecht*) oferecido por uma sociedade possuidora de determinada superfície na Terra, pelo contrário, mesmo possuidora, ela deve tolerar a presença do estrangeiro, pois ninguém tem o total direito sobre um ou mais locais no espaço terrestre⁹⁷³. Hodiernamente, evidencia-se tal situação pelas consequências ambientais, pela facilidade de locomoção entre os diversos lugares e pela mundialização da informação. Destarte, novas condições devem ser pensadas e criadas a fim de adaptar as instituições às mudanças. Por conseguinte, não se trata de um direito de visita, de hospedagem nem de passagem, trata-se de um direito de desenvolver a vida, a personalidade e a humanidade. Se a *República* exige e oferece estas condições à pessoa do cidadão deverá, também, oferecer à pessoa do estrangeiro – que em patamares de dignidade não se diferencia da *pessoa* do cidadão.

5.2.1 A ideia de pessoa a partir de KANT⁹⁷⁴

⁹⁷² BACCELLI, **Crítica del republicanismo**. p. 45-55; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 26-30 (principais aspectos [resumidos] da cidadania ou para o debate profundo sobre esse tema *vide* todo o livro); LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 151; MORAIS, José Luis Bolzan de e NASCIMENTO, Valéria Ribas do. A cidadania e a constituição. Uma necessária relação simbólica. In: **RIL**. Ano 44, n. 175, julho/setembro. Brasília, 2007. p. 163-174. *Vide*: CARVALHO, José Murilo de. Cidadania na encruzilhada. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 105-130. Neste sentido a ideia de povo exposta em: MORAIS, Crise do Estado e democracia: onde está o povo? – 2. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4, p. 212-213.

⁹⁷³ KANT, **Zum ewigen Frieden**. p. 22-23. *Vide*: DERRIDA, **Cosmopoliti di tutti i paesi ancora uno sforzo!** p. 27, 32-35; LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 138.

⁹⁷⁴ Partir-se-á da ideia *kantiana* de *pessoa*, trata-se de *pessoa física*. Este tópico terá por base: SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**.

Imediatamente pode-se definir a pessoa, *kantianamente*, como sujeito, cuja ação é passível de sofrer uma *imputação*. Recai a filosofia prática no tangente às noções de sujeito e de ação, pois por meio da conexão causal entre a ação e o sujeito tem-se uma *pessoa*. A ação para se referir ao sujeito deve ser oriunda da atividade do próprio sujeito, no sentido da relação entre agente e a ação derivada de uma causa *livre*. A *imputação*, num significado moral, dá-se mediante a consideração do autor (de causa *livre*) de uma ação submetida à *lei*, denominada fato (*factum*), e ao mesmo tempo acarreta consequência jurídica derivada do *fato*. A *imputação* é realizada pelo judiciário, sendo a determinação da vontade necessária para *imputar* a autoria de um *fato* a determinado sujeito. A característica de *pessoa* não está exatamente na *imputação*, pois esta resulta justamente da essência de *pessoa* que importa em ter consciência de ser aquilo que é, seu fundamento encontra-se na definição de BOECIO (*Persona est naturae rationalis individua substantia*)⁹⁷⁵. Nisto localiza-se a diferença com as demais espécies de animais⁹⁷⁶.

A relação entre *imputação* e ação é o conceito de *liberdade* que por sua vez exclui o conceito natural de *causalidade*. Assim, ações naturais, por não serem *livres*, não são passíveis de *imputação*, em suma, somente uma ação *humana* e *livre* é *imputável*. A ação emanada da *pessoa*, sem a precedência da lei, é *inimputável*, pois é da lei que deriva o efeito da *imputação* ou do ato a obrigação. A possibilidade de imputação do Homem como *pessoa* implica sua *liberdade*, principalmente, na *liberdade* de transgredir uma regra legítima do ordenamento jurídico. Na doutrina da *virtù* de KANT, esta imputação ganha dimensões internas-morais⁹⁷⁷. Existe a aproximação com o conceito moderno de capacidade jurídica⁹⁷⁸, com isto, encontra-se uma primeira característica da *pessoa*: a capacidade jurídica para exercer seus *direitos* e cumprir com os seus *deveres*. Porém não se reduz à capacidade, sob pena de relegar a qualidade de *pessoa* aos incapazes/inimputáveis, nem mesmo trata-se de reduzir a *pessoa* à possibilidade de *imputação*.

Importante destacar e diferenciar duas categorias *kantianas* de *homo* relevantes para o significado jurídico e político da categoria de *pessoa*: o *noumenon* e o

⁹⁷⁵ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 18 (nota 59); *vide*: REALE e ANTISERI, *História da filosofia: Antigüidade e da Idade Média*. p. 463-475.

⁹⁷⁶ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 2-3 e 5; CATTANEO, *Dignità umana e pace perpetua*. p. 16-17.

⁹⁷⁷ KANT, *Metaphysik der Sitten*. p. 293-294 (§§ 14-15 – *Der Tugendlehre*); MAZZEI, *Un patto “di specie particolare”*. p. 11-15.

⁹⁷⁸ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 8-13; MAZZEI, *Un patto “di specie particolare”*. p. 74 (nota 121).

phaenomenon. O Homem deve ser considerado com a perspectiva da qualidade suprassensível de ser *livre* e deve constituir-se em sua própria *humanidade*; isso significa que sua *personalidade* independe de qualquer determinação física, o *homo noumenon*. O *homo phaenomenon*, por sua vez, depende da condição física para se mostrar como Homem. Estas duas perspectivas não são opostas, as duas subsistem ao mesmo tempo, podendo referir-se, correlacionando-as, com o *mundo sensível* e o *mundo inteligível*, respectivamente, ou seja, o empírico necessita do transcendental. As duas são possibilidades da natureza humana tanto que as duas confirmam a *liberdade do arbítrio*. Assim, *noumenon* é a capacidade do Homem como pura inteligência, no sentido de propriedade positiva; o *phaenomenon* é possível na experiência, no sentido de propriedade negativa⁹⁷⁹.

Os limites da capacidade jurídica com a ideia de *bona fama defuncti* mostram a diferença entre o *noumenon* e o *phaenomenon*. Logo, o evento morte, a princípio, coincide com a perda da *personalidade* jurídica, por conseguinte, segundo KANT, o Homem *fenomênico*, como determinação física, com o advento da morte, tem sua existência extinta. No entanto, o filósofo propõe a sobrevivência de alguns direitos de personalidade, com isto, ele recorre ao aspecto *nomênico* da *pessoa*, cuja manutenção do *bom nome*, no caso de difamação (p. ex.: Art. 12, § único, do CC, Art. 138, § 2, do CP – e ainda em relação aos mortos: Arts. 209, 210, 211 e 212 do CP), é um bem natural e eterno aderente ao sujeito como *pessoa*. Então, decorre a ideia de *humanidade* residir na própria pessoa e esta possuir em sua essência o aspecto *noumenon*⁹⁸⁰. Tal aspecto da *personalidade* da razão legislativa *a priori* sendo estendível os seus comandos além do limite da *vida*. Este direito não se perfaz automaticamente; é necessário que o sujeito interessado/autorizado acione este direito perante o tribunal. A tutela jurídica referente à lesão da personalidade reside em vida na relação moral e jurídica entre os Homens, considerados como seres inteligíveis que fazem abstrações lógicas da dimensão física. Por conseguinte, a tutela assenta-se no *homo noumenon* como parte da relação jurídica pura, pois é uma relação inteiramente intelectual abstraída de toda a condição física temporal. A dimensão *noumenon* do *homo* é ontico-constitutiva, assim, somente nela o Homem é *pessoa*⁹⁸¹.

⁹⁷⁹ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 29-30; CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: BFDUC. p. 603.

⁹⁸⁰ KANT, **Metaphysik der Sitten**. p. 113-115 (§ 35 – *Der Rechtslehre*).

⁹⁸¹ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 30-32.

Existem dois níveis para pormenorizar o pensamento *kantiano*. O primeiro está entre o *homo noumenon* no concernente à representação da universalidade da *lei* (penal) como imperativa cogente no confronto com a própria *pessoa*, e o *homo phaenomenon* fisicamente capaz de cometer ilícito (delito), como se tratasse de outra *pessoa*, no entanto, não existe oposição entre as estas duas dimensões. Esta cisão busca distinguir entre a *pessoa* no sentido do *eu* (sujeito) pensante, em tese capacitado a acolher e representar dentro da máxima de ação a moralidade categórica inserida na *lei universal*, e o *eu* (objeto) abrangido pela sua dimensão física (*fenomênica*), em hipótese capaz de um comportamento contrário à prescrição normativa e, por consequência, suscetível de transgredir o imperativo jurídico. Não se trata de uma dupla personalidade, pois o *eu* (objeto) é intuito pelo próprio *eu* (sujeito) como alguma coisa fora de *si* como um objeto⁹⁸².

O segundo trata-se de argumentação *kantiana*, no sentido de que o juízo e a execução do Direito – no sentido criminal – não devem estar reunidos na mesma *pessoa*. Logo, é preciso transferir a faculdade de punir da *pessoa nomênica* punível para a *pessoa nomênica* da justiça pública, porque fixar na pessoa do sujeito (como legislador) constitui uma afronta (sacralidade) ao legislador mesmo. Em última instância quer-se destacar que o juízo criminal não pode ser julgado pelo próprio legislador [no sentido contratualista do termo], neste caso, pela própria *pessoa* que cometeu o ilícito⁹⁸³.

Para KANT, a *pessoa*, como sujeito de direitos, possui três aspectos que podem ser destacados: **a)** a *personalidade* é constitutiva do *homo noumenon*, independente de qualquer determinação física; **b)** apenas o Homem *nomênico*, como *pessoa*, tem parte na relação jurídica pura; **c)** diante da duplicidade constitutiva da *pessoa* (*fenomênica* e *nomênica*) encontra-se a *pessoa humana* única e irreduzível. Encontra-se um exemplo disto, quando o filósofo atribui ao suicídio um delito, ou seja, um homicídio contra *si mesmo*. É um dever *fenomênico*, pois no suicídio a *pessoa* dispõe de *si própria* (*homo noumenon*) como um simples instrumento para uma finalidade arbitrária que reduz à *humanidade* à própria *pessoa*⁹⁸⁴, a qual a conservação do *homo phaenomenon* era

⁹⁸² SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 33-34.

⁹⁸³ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 34-35.

⁹⁸⁴ Aqui se pode convocar o imperativo prático *kantiano* que indica um agir que utiliza a *humanidade* tanto na própria *pessoa* como a de *outro* simultaneamente como *fim* nunca como *meio*. KANT, *Fundamentação da metafísica dos costumes*. p. 66; SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 41; CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 606-607.

confiada. A proibição do suicídio trata-se de um *dever* de não dispor de um Direito, isto é decorrente da indisponibilidade da *personalidade*⁹⁸⁵.

Outra evidência em relação à *pessoa* encontra-se no *dever* de não desprezar a própria *pessoa*. O exemplo invocado refere-se à mentira. Logo, *kantianamente*, o Homem como ser moral (*noumenon*) não pode utilizar-se como ser físico (*phaenomenon*) como puro meio, ou seja, sem estar condicionado pelo *fim* interno, a capacidade de comunicar os próprios desejos. Destarte, ele se encontra submetido à condição de estar de acordo com *si próprio* no respeitante à declaração de seus pensamentos, portanto, obrigado a pronunciar a verdade e proibido a mentir⁹⁸⁶. A mentira ofende a *dignidade humana* e, por isto, atinge a *humanidade* na própria *pessoa*. Tanto a proibição de suicídio e o dever de não mentir, aqui como exemplos, levam em consideração a dupla condição *humana* do *homo noumenon* e do *phaenomenon*. Ambas as dimensões devem estar coadunadas na unidade da *pessoa*. Assim, a divisão do *sujeito* de dever *verso* a si mesmo é possível ao considerar o Homem como entidade *fenomênica* – como animalidade, impulso natural – e como entidade *nomênica* – ser puramente moral – fazendo a abstração da sua animalidade, ou seja, no elemento formal do acordo da máxima da vontade com a *dignidade* da humanidade residente na *pessoa*⁹⁸⁷.

LOCKE, ao influenciar KANT, designa *pessoa* como um termo forense a se atribuir a ação e o mérito, ela seria apenas um sujeito inteligente, suscetível à *lei* e capaz de sentir felicidade ou tristeza. Esta *personalidade* se estende até existência presente, a aquela passada somente mediante a consciência. A identidade *pessoal*, então, torna-se fundamento da consciência individual. A característica compositora do *ser pensante* diz respeito a de um *ser consciente* de *si mesmo* como uma *pessoa*. No fundamento desta característica – na esteira do *idealismo transcendental* – há a constituição *a priori* o próprio sujeito como objeto como *ser* que é fundador e autor de *si mesmo* de acordo com a qualidade da *personalidade*. Destarte, o *eu* (Homem) é a ele mesmo objeto sensível no espaço e no tempo e, simultaneamente, objeto inteligível. Na essência é uma *pessoa* (a consequência *kantiana* disto), ou seja, um *ser moral* possuidor de direitos. O

⁹⁸⁵ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 35, 37 e 39; KANT, **Metaphysik der Sitten**. p. 268-271 (§ 6 – *Der Tugendlehre*).

⁹⁸⁶ Podem ser invocados os Arts. 140 e 145 do CC. SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 45-46. JASPERS compreende que o caminho da paz passa pela *liberdade* e pela *verdade*. A *verdade*, na época atual, é pensada como dúvida, em suas dialéticas e suas subversões até no seu paradoxo. A inverdade (mentira) é um momento de se alcançar a *verdade*. Assim, o autor destaca: ninguém tem a *verdade*, mas todos a procuram. JASPERS, **Wahrheit, Freiheit und Friede**. p. 13.

⁹⁸⁷ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 51.

eu possui autonomia por meio de um estatuto moral da *pessoa* constituinte do sujeito detentor de direitos, sendo que a autonomia é o fundamento da dignidade e liberdade (como único direito originário do Homem) *responsável*⁹⁸⁸.

5.2.1.1 Aspecto interno da pessoa

A *pessoa* no âmbito *republicano* – também na concepção *kantiana* – precisa ser considerada irredutível em sua *dignidade*. Ela é titular de direitos e deveres inatos no Estado civil. A ideia de inato localiza-se no conceito intelectual da causalidade⁹⁸⁹, pois o conceito racional de *liberdade* como conceito transcendental, segundo KANT, exige o incondicionado que deve ser fornecida uma intuição sensível pela qual se assegura a realidade objetiva. Isto é determinante na medida em que o filósofo deseja submeter a *razão pura* e o conceito de *liberdade*. A primeira corresponde a uma instituição sensível cuja sua síntese, o *conceito* de *liberdade*, exige o incondicionado. A segunda, como conceito transcendental, não corresponde a nenhuma intuição. Na primeira, a atividade da razão pura é teórica sendo que a unidade da síntese, *a priori*, deriva da representação dos objetos não sendo possível ser condicionado, pois o condicionado está submetido às categorias de espaço e de tempo, por isto, a instituição sensível não atinge a qualidade de incondicionada⁹⁹⁰.

Porém, a atividade da razão pura, a segunda encaixa-se na especulação, sendo a unidade da síntese *a posteriori*, pois advém da representação da existência dos objetos. Decorre, então, a não-homogeneidade entre condicionado e condição, mas um acréscimo da existência do condicionado a sua condição, ou seja, do intelecto. Cabe destacar que a *razão pura* é *prática*, logo, o princípio não exige pesquisa nem descoberta, pois é formado durante um longo tempo na razão de todos os Homens e está incluído no princípio de moralidade. Assim, a causalidade incondicionada e seu poder (a *liberdade*), o *eu mesmo*, são determinados de acordo com a *lei* da *causalidade* e constituem-se assertoriamente. Torna-se dado do mundo inteligível sendo determinada

⁹⁸⁸ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 55 e 57-58; CORTÊS, Antônio. O princípio da dignidade humana em Kant. In: BFDUC. p. 609-610; KAUFMANN, Arthur. **Filosofia do direito**. Trad. António Ulisses Cortês. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. p. 360.

⁹⁸⁹ MAZZEI, **Un patto “di specie particolare”**. p. 46-48.

⁹⁹⁰ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 65-69.

do ponto de vista prático. Esta determinação do ponto de vista teórico é *transcendente* e do ponto de vista prático é *imane*nte⁹⁹¹.

A *razão* se reconhece, *kantianamente*, por meio da *lei prática*, suprema e incondicionada e, por consequência, chega a *própria pessoa* constituidora do *ser consciente* desta *lei*. Por sua vez, este *ser* se reconhece como participante do mundo puro do intelecto, que por meio da faculdade prática sai do mundo sensível e procura conhecer uma ordem e uma conexão suprassensível. Consequentemente, a *personalidade* inata é ideia da *lei moral*, em termos *kantianos*, não podendo ser uma disposição da *personalidade*, pois é a *pessoa mesma*, ou seja, uma disposição originária da natureza humana. É o momento originário da condição política dos *seres humanos* na sociedade. Disto decorre o impedimento de tratar o Homem como meio ao serviço de um *fim* de outro e de ser confundido com objeto de direito real. Contra isto lhe é garantida a *personalidade inata*, mesmo que o Homem possa a perder a *personalidade civil*. Tal conceito inato nasce com o Homem como *pessoa*, ou seja, na sua dimensão *noumênica*⁹⁹².

A mesma linha de argumentação é aplicada para os direitos inatos. Estes também nascem com a *pessoa* e garantem-na contra o abuso de poder político, deve ao fato de a pessoa possuir, num sentido prejurídico, o *status* público, pois ela nasce garantida e incorporada à dimensão pública da sociedade civil. A ideia de soberania interna corresponde a ideia de soberania externa da *pessoa*; dessa forma, ela permite a realização dos direitos e deveres inatos da *pessoa*, como cidadão, diante da soberania jurídica e política do Estado. Os direitos e os deveres inatos, em termos *kantianos*, tratam-se de pré-estipulações da *razão pura prática*⁹⁹³.

Os direitos inatos resguardam a faculdade de constringer *outrem* a usufruir a *liberdade* sem ferir a *liberdade* do *eu*. Tais liberdades são iguais, ou seja, o direito inato da *pessoa* funda-se na condição política de igualdade de forma antecipada ao momento de imposição normativa. Por conseguinte, a *pessoa humana* não pode ser privada, por nenhum ato jurídico, de ter a posse de *si mesma*. Os deveres inatos não se ligam à dimensão *fenomênica*, mas dizem respeito à dimensão *noumênica* da *finalidade moral* da existência da *pessoa humana*. O dever de progredir ao resguardo da cultura é a

⁹⁹¹ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 69-70.

⁹⁹² SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 70-72; MAZZEI, *Un patto “di specie particolare”*. p. 55.

⁹⁹³ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 72.

finalidade natural do *ser humano* e o progredir ao resguardo da existência é o objetivo moral da *pessoa*, isto se estende às gerações futuras⁹⁹⁴.

KANT diferencia os direitos inatos dos direitos pessoais, os primeiros são direitos do Homem como *pessoa* e os segundo são direitos dos Homens como *pessoa* em relação. Com esta diferenciação busca-se evitar a fundação da ordem política se, conforme a *lei*, nos seus momentos regulativo e constitutivo, contraria o conceito de pessoa. Os direitos pessoais se diferenciam dos inatos, pois são adquiridos por meio de uma relação intelectual (*possessio noumenon*) representada pela vontade da faculdade legislativa da razão, guiada pelo conceito da liberdade e abstraindo das condições empíricas o *meu* e o *teu*. Neste sentido, na *Zum ewigen Frieden* encontram-se duas máximas transcendentais do direito público, a injustiça da não publicidade das ações, que diz respeito aos direitos dos *outros*, e o princípio da necessidade da publicidade no Direito e na política⁹⁹⁵. A publicidade fornece os elementos para a mobilização da vontade. A origem de todas as relações é a vontade que impulsiona o arbítrio do *outro* a constituir o motivo determinante deste *outro* a um fato de forma recíproca e de acordo entre a particularidade *fenomênica* do *espaço* e do *tempo*⁹⁹⁶.

Também a universalidade⁹⁹⁷ *noumênica* da *faculdade legisladora* da *razão* que se manifesta por meio da vontade. É distribuída a capacidade inata de possuir a *si mesmo* de forma igualitária e de exercer essa capacidade em confronto com a dos *outros*⁹⁹⁸. Assim, recai a necessidade de estabelecer um *contrato* (social), sendo que, necessariamente, tal *contrato*, ao formar o Estado, não pode ignorar o conceito de *pessoa* nem o que dele acarreta. A *pessoa* deve ser protegida contra as arbitrariedades do Estado e contra as arbitrariedades dos demais *socii*. É pelo fato de possuir-se a *si mesmo* que o *eu* consegue se realizar e, ao reconhecer-se com tal prerrogativa, contribuir (por ação ou omissão) para a realização (com a *solidariedade*) do *outro* – simplesmente pelo *outro ser pessoa*.

5.2.1.2 Aspecto externo da pessoa

⁹⁹⁴ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 73-74.

⁹⁹⁵ KANT, **Zum ewigen Frieden**. p. 55-60; SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 75.

⁹⁹⁶ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 75-77.

⁹⁹⁷ A universalidade das *leis* não indica na sua aplicação direta e homogênea. A questão está na não-significação da universalidade em *homogeneidade*, pois a ideia de universal apresenta um espaço de indefinição e de diferença. CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 616.

⁹⁹⁸ Isto se aplica ao matrimônio com a igualdade entre os sexos. Arts. 5º, I, (Art. 3 2. Abs. GG) e 226, § 5º, da CF e Art. 1.511 do CC. *Vide*: SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 78-85.

Se o aspecto interno da *pessoa* contribui para a sua situação ímpar no mundo-da-vida, o aspecto externo também participa decisivamente para compor a *pessoa* como um todo. Está no aspecto externo o reconhecimento na *esfera pública* do *outro* como *pessoa* (*ser humano*), pois o interno é o aporte *privado* para se alcançar o *público*. De imediato, ressalta-se que sem *dignidade* não se pode ser um *ser humano* no Estado, pois não se teria as condições mínimas de *cidadania*. Com isso, surgem as delimitações do *contrato social* em relação à obrigação. Ninguém pode obrigar-se a uma dependência capaz de desrespeitar o *ser* da *pessoa*, somente ela, enquanto portadora de sua *dignidade*, pode estipular o contrato. Por isto, ninguém pode ser submetido à situação de servo nem pelo Estado nem por *outrem*, sob pena de perder sua *dignidade* e sua *cidadania*⁹⁹⁹.

O *estado civil*, *kantianamente*, baseia-se em princípios *a priori* garantidores do *indivíduo* como membro ativo. A *liberdade*, a *igualdade*¹⁰⁰⁰ e *independência* do cidadão compõem o fundamento de todos os estados jurídico e político. A *pessoa*, então, é a base dos princípios do Direito, logo, somente é possível instaurar o Estado em conformidade aos *puros princípios racionais* do direito externo do *ser humano*. A *igualdade* dos *indivíduos* diz respeito apenas à esfera jurídica. Para KANT, a *igualdade* jurídica não corresponde à *igualdade* econômica. Desse modo, é possível existir a *igualdade* jurídica sem a *igualdade* econômica, tendo a força do Homem na conquista da própria *dignidade*, ou seja, não é por meio da hereditariedade que o *indivíduo* conquista sua *dignidade*, mas por meio de sua prática cotidiana (inclui-se aqui a prática dos *imperativos categóricos* e *hipotéticos*). Trata-se, no fundo, de evitar a transgressão do Direito que requer o elemento *liberdade* para caracterizá-la¹⁰⁰¹. Embora, *kantianamente*, a *igualdade* jurídica não signifique a econômica, é preciso, atual e *republicanamente*, atrelar à *dignidade humana* às condições econômicas básicas para que o *ser humano* possa acessar os meios materiais básicos para a manutenção de sua *esfera privada* com *dignidade*, já que esta é parte fundamental da vida. Além do mais, a paridade econômica entre os *socii* evita a submissão entre os *indivíduos* por intermédio

⁹⁹⁹ KANT, *Metaphysik der Sitten*. p. 156-157 (§ 49, D); SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 87.

¹⁰⁰⁰ KANT utiliza a palavra súdito (*Untertan*) ao destacar a igualdade perante o Estado dos *indivíduos*. Porém, a palavra súdito, neste trabalho, não serve para acompanhar a *igualdade* nem se referir à relação entre *indivíduo* e Estado. Não pode o detentor do poder *soberano* ser denominado como súdito de um ente legitimado pelo próprio *soberano*, como se a criatura pudesse ganhar *status* e poderes mais elevados do que o criador. Na *res publica* o *indivíduo*, deve-se submeter às *leis* e aos comandos do Estado desde que ambos estejam em consonância com a *lei* (Direito) e que, em primeira ou última instância, calcem-se na vontade do soberano, manifestada por meio do *poder legislativo*, periódica e diretamente eleito pelos *indivíduos*. Contudo, não se deseja entrar na discussão do emprego desta palavra em KANT.

¹⁰⁰¹ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 88-91 e 109-110.

dos fatores econômicos, ou seja, as condições de exercício da *liberdade* sem constrangimentos externos, salvo os do ordenamento jurídico.

O conceito de *pessoa* não pode prescindir da dimensão *noumênica* ligada à absoluta liberdade racional e independente da dimensão *fenomênica*. Com isto, existe a cisão da condição de sensibilidade e da inteligência, porém ambas se comunicam, sendo que a razão deve manter sua liberdade no uso prático. Assim, é possível perseguir o escopo da razão pura que, *kantianamente*, seria o sumo *bem* alcançável no plano *mundanal* sem ser reduzido à felicidade individual, mas alcançar as condições pelas quais a *razão* pode apontar a *felicidade* para todos os *seres humanos*. Para KANT, seria o comportamento eticamente adequado à *lei*. Cabe destacar que a *felicidade*, nestes termos, não pode ser alcançada pelos instintos naturais nem pelo livre arbítrio, logo, é necessária a incidência da vontade própria do *indivíduo* cuja razão legislativa, universalmente concebida, coincide com todos os escopos da *pessoa*¹⁰⁰².

A *constituição* tende a neutralizar o dano entre as *liberdades* em conflito na *sociedade civil* e, com isto, cria as condições da natureza *humana* para conseguir atingir seu intento final. O Estado, em conformidade com o Direito, possui a prerrogativa de regular, equilibradamente, as *liberdades* conflitantes e garantir, formalmente, as ordens jurídica e política. A fundação do Estado e a constituição da *sociedade civil* coincidem, porém esta coincidência apenas abarca o aspecto *fenomênico* do Homem. É preciso levar em consideração, em KANT, o conflito entre a *respublica phaenomenon* e a *respublica noumenon*, ou seja, de uma constituição em *estado de imperfeição* (a primeira) a mover-se em direção ao *estado* de perfeição moral (a segunda)¹⁰⁰³. Uma das formas de estabelecer a identificação da *pessoa*, em termos *fenomênicos*, trata-se de projetar a ideia de *respublica noumenon* à *respublica phaenomenon* em escala mundial, ou seja, em termos *cosmopolítico*. Tal *cosmopolitismo* é formador de uma *sociedade* que engloba todos os Estados, por conseguinte, todas as *pessoas* (*seres humanos*)¹⁰⁰⁴.

¹⁰⁰² SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 116-120; CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 11-13.

¹⁰⁰³ A *norma perene* liga-se ao fundamento de todas as formas de Estados como uma essência comum. Ela é pensada como um conceito racional de um *ideal platônico* (*respublica noumenon*) a fim de afastar a guerra dos Estados. Por conseguinte, ela servirá de exemplo para a sociedade civil organizada direcionar-se à *lei da liberdade* cuja realidade constitui a *respublica phaenomenon*. KANT, Immanuel. **Der Streit der Fakultäten**. 2. Aufl. Leipzig: Reclam, 1992. p. 90-91; SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 123 (nota 130).

¹⁰⁰⁴ SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 121-123.

Os Estados participantes guiariam-se sob os comandos jurídicos dos Direitos Humanos e dos respectivos Direitos fundamentados na *persona humana*. Embora a prática imediata (*phaenoumenon*) alerte para uma inobservância completa dos Direitos Humanos (*noumenon*), os Estados e os Homens não podem se furtar de guiarem-se pelo paradigma constante da *respublica noumenon*. Ao furtarem-se, eles recairiam na violação do fundamento básico, o desrepeito à *dignidade humana*. Isto implica exigir a todo o momento comportamentos político-jurídicos direcionados à realização dos Direitos Humanos (em âmbito mundial) e direitos fundamentais (em âmbito nacional). Logo, o aspecto *nomênico* da cultura permite a captação da *persona* em sua completude, numa dimensão que ultrapassa a da cidadania política interna. Nesse ponto, consiste a afirmação da *universalidade* e do *direito cosmopolítico* a sustentar a *persona* em qualquer aparência que a assumam¹⁰⁰⁵.

A *persona* deve transcender às fronteiras do seu Estado de origem, significa que o Estado não possui poder supremo sobre a sua vida nem sobre o seu *noumenon*. Ele possui a prerrogativa de evitar conflitos *interpessoais* e dignidade humana, sendo que para isto ele utiliza-se, legitimamente, de aparatos coibidores de conflitos, porém não pode romper a barreira da *dignidade humana*. Justifica-se a proibição constitucional de algumas formas de penas e de tratamentos de que os aparelhos estatais não podem dispor.

5.2.2 Homo da res publica: a sua forma cosmopolita

Não se trata de estabelecer a forma definitiva do *ser humano* em consideração ao *cosmopolitismo*, pois a ideia *cosmopolita* deve partir do pressuposto de pluralidade/multiplicidade. Por conseguinte, qualquer estabelecimento de forma definitiva agride a concepção *cosmopolita*. Porém, existem alguns elementos que devem constar no *homo cosmopoliticum*, são justamente aqueles elementos possibilitadores da pluralidade/multiplicidade próprios de uma coletividade formada por inúmeras culturas distintas, por vezes, com costumes contrapostos. Não implica recusar/desconsiderar/desvalorizar o *indivíduo* despossuidor destes elementos, pois estará ele no limiar da ilicitude se cometer um ato que contrarie a

¹⁰⁰⁵ SCIACCA, *Il concetto di persona in Kant*. p. 125; CATTANEO, *Dignità umana e pace perpetua*. p. 13; Para uma visão do *ius cosmopoliticum kantiano*, vide: MAZZEI, *Un patto “di specie particolare”*. p. 110-121.

pluralidade/multiplicidade. Destarte, tal indivíduo pode crer e democrática e legalmente manifestar sua contrariedade, no entanto, não pode agir no sentido de ferir o *cosmopolitismo*.

É preciso que o *homo* compreenda e articule em sua ação, dentro de uma sociedade pluralista, o mínimo e o máximo valorativos para viabilizar a convivência entre as diferentes culturas, sem que rompa com a ideia de justiça nem desprezem a oportunidade de felicidade. Ainda, é preciso que todas possam manifestar e manter suas características com o emprego da tolerância e mútuo respeito, com isso, a política da assimilação deve ser afastada¹⁰⁰⁶. Também a preocupação com assuntos privados e públicos, reconhecendo a diferença de ofício e de conhecimento dos *indivíduos* da *coisa pública*, formando, assim, opinião própria dos ou estudando os negócios públicos. A não participação na *esfera pública* torna o Homem inútil a *si mesmo* e a comunidade e se torna um obstáculo à discussão pública, que deve ser indispensável, previamente, a qualquer ação *pública* sensata. Na esteira de ARISTÓTELES, o Homem diferencia-se das outras espécies, ou seja, é um animal social (*zôon politikón*) como as abelhas, porém as ultrapassa em sua natureza devido ao dom da palavra (*lógos*). No entanto, a palavra não é confundível ao som da voz (*phoné*), podendo ser apenas agradável ou não, além do mais, a natureza forneceu ao Homem, se não o conhecimento pleno, o sentimento do bem e do mal, do útil e do nocivo e do justo e do injusto, objeto manifestado pelo órgão de fala. Logo, a palavra é o núcleo da sociedade e do Estado¹⁰⁰⁷, conseqüentemente, é preciso escutá-la, compreendê-la, dialogá-la e criticá-la.

O *homo cosmopolita* utiliza a palavra (discursos e atos) e os gestos para deliberar com os concidadãos a constituição da *legislação* e sobre a administração do Estado, estabelecendo o que é justo ou injusto. A capacidade de diálogo mune o *ser humano* de *socialidade* e de *humanidade*, ou seja, a capacidade de conviver e de participar na construção de todos os círculos sociais possíveis, no qual todos possam desenvolver suas potencialidades de forma autônoma e *solidária* e adquirir *virtù*, reconhecendo no *outro* um *alter ego* mesmo originário de uma cultura diferente ou de pensamento distinto. Por conseguinte, ao *indivíduo* que se recolhe à *esfera privada* e se alheia da *pública*, não resta a *cidadania* e falta-lhe a *humanidade*. Neste sentido, liberais

¹⁰⁰⁶ Vide: CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 139-144.

¹⁰⁰⁷ ARISTÓTELES, *Polítik*. p. 46-47 (1253 a); CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 36.

e comunitaristas convergem seu pensamento para a participação na *esfera pública* dos *indivíduos* como elemento caracterizador da *civilidade e pessoa humana*¹⁰⁰⁸.

O *multiculturalismo*¹⁰⁰⁹ deve se fazer intensamente presente, pois ele, atualmente, vem grajeando o fortalecimento de um *universalismo dialógico*. Isto pronuncia a necessidade do *ser humano* inclinar-se pela diferença e deixar de lado a homogeneização, ou seja, de respeitar, tolerar e solidarizar a diferença pela diferença. Implica promover o original e o autêntico de cada *ser humano* cultural e humanamente compreendido na direção de fazer da originalidade a fonte de riqueza da *humanidade*. Trata-se de conservar a riqueza de cada cultura, o que de melhor cada cultura possui no sentido de promover o Homem em sua *dignidade*. O diferente pelo diferente na promoção da degradação *humana* não pode ser considerado admissível nem tolerado na *República*, pois em última ou primeira instância a *dignidade humana* deve prevalecer sobre qualquer argumento ou costume cultural degradante¹⁰¹⁰.

O *ser humano cosmopolita* possui direito a ter direito como cidadão passivo, porém a passividade não é próprio da ação *humana* na *res publica*. A assunção de *responsabilidades* é imperial para ter-se direito aos direitos, ou seja, é a forma ativa da cidadania. Para tal, é determinante uma relação civil de reconhecimento jurídico do cidadão, uma relação política de participação no Estado, uma relação econômica com recíproca troca, uma relação social de integração à coletividade democraticamente constituída e uma relação cultural de inserção na ideia de comunidade¹⁰¹¹. Neste sentido, é preciso estar acostumado a exigir direitos, a cumprir deveres e a participar no *bem comum*. Por isto, tem a necessidade de existência das garantias de *liberdade*, de ação política e de *dignidade* por toda a estrutura *republicana*. São as garantias do direito a ter direitos e da *responsabilidade* da participação que viabilizam a transformação da

¹⁰⁰⁸ CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 36-37 e 145.

¹⁰⁰⁹ O projeto intercultural e/ou multicultural acarreta grandes problemas na coletividade mundial e nos demais círculos sociais. Porém, não se adentrará nem se mencionará tais problemas por se entender a dificuldade e a enormidade de questões que fogem ao objetivo do trabalho, porém não fogem das fronteiras *republicanas*. Tudo se inclui na *República*, por isso, o esforço deste trabalho em constituir uma base teórica *republicana* capaz de enfrentar os seus problemas de forma pacífica, democrática e, acima de tudo, valorizando a *dignidade humana*. Para o elenco de problemas, *vide*: CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 147-169.

¹⁰¹⁰ CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 144-146. A filósofa elenca quatro elementos para o projeto ético e político do interculturalismo: **1)** possibilitar a conservação da adesão às identidades culturais diversas; **2)** assegurar uma convivência autêntica com o respeito à expressão pessoal cultural, embora nem toda a expressão seja digna de respeito, assim, para que exista respeito não é preciso estar de acordo com a posição cultural, mas compreender que ela representa um ponto de vista distinto/diferente; **3)** respeito pela identidade dos *indivíduos* adquirida por fazerem parte de determinando grupo cultural; **4)** a compreensão de cultura distinta é indispensável para entender a própria cultura (p. 146-147).

¹⁰¹¹ DELMAS-MARTY, *Três desafios para um direito mundial*. p. 43.

coletividade¹⁰¹² de acordo com a vontade do poder soberano, ou seja, do povo. Isto é indispensável ao *multiculturalismo* que se realiza nas reivindicações pelo reconhecimento de grupos minoritários ou de identidade a ganhar *status* de movimentos sociais relevantes às considerações e às reflexões democráticas dos membros sociais.

O *homo cosmopolita* deve buscar no *outro* causas comuns, porém universalizáveis, capazes de atingir e estimular todos os *seres humanos* a ingressarem na rede de *solidariedade* de forma prudente a fim de adaptarem-se ao diferente e manterem-se íntegros em suas particularidades irrepetíveis de *indivíduo* único. Implica saber comportar-se na *esfera pública* respeitando e dignificando o *outro* como *ser humano* sem, no entanto, abandonar seu *interesse privado*, sem afetar e, se possível, promover o *interesse público* (comum). Deve estar aberto ao estável aprendizado da convivência com justiça num constante movimento pela mundialização da *solidariedade* e da justiça de respeito aos Direitos Humanos, afinal seu âmbito de cidadania deixa as fronteiras nacionais e atinge a fronteira internacional¹⁰¹³.

Diante de tudo, cabe destacar, com HEGEL, que o *eu* deve ser abarcado como *pessoa* geral, generalidade na qual todos são idênticos, pois o Homem é relevante por ser ele Homem, não por causa de ser católico, protestante, judeu, alemão, iraquiano, norte-americano, italiano [...]. Tal consciência é de extrema importância se ela como *cosmopolitismo* a isto fixar-se, então defronta a vida concreta do Estado atual¹⁰¹⁴ e abre a via à mundialização do *ser humano*.

5.3 A expressão da dignidade da pessoa humana: o agir republicano – terceiro passo

A *res publica* somente se constitui plenamente quando promove a *dignidade humana*. Tal *dignitas-hominis* (PICO DELLA MIRANDOLA) carrega em si o *princípio antrópico* da época clássica, renascentista e moderna do *indivíduo* autoconstitutivo e orientador da sua própria vida conforme o seu projeto espiritual (*plastes et fictor*), por isso, as *virtudes públicas* são referencial da projeção, manutenção e desenvolvimento da *res publica*. Elas não são princípios *a priori*, pelo contrário, as *virtudes* são objeto de

¹⁰¹² CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 77-78; BARRETO, Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. p. 418.

¹⁰¹³ Vide: CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 199-210; BARRETO, Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **RIHJ**. v. 1, n. 4. p. 419-420.

¹⁰¹⁴ HEGEL, **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. p. 360-361. Cabe destacar que HEGEL critica a tripartição de KANT em direitos reais, pessoais e pessoais de natureza real. Vide: SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 84-86; CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 167.

experiência histórica e dependem de estruturas para concretizá-las. Objetivamente significa que a coisa do povo está à disposição da coletividade por meio de procedimentos e de decisões materialmente orientadas democraticamente, afinal as decisões políticas e as normas jurídicas devem ser em prol da coletividade¹⁰¹⁵. Não se pode abandonar totalmente a autonomia humana em face do determinismo divino, nem neutralizar o *indivíduo* em face da comunidade. Contudo, isso força a *República* fundar-se no reconhecimento do *homo noumenon*, da *pessoa* como limite e fundamento do domínio político da *República*.

Por conseguinte, a *República* torna-se uma organização política a serviço do Homem¹⁰¹⁶, invertendo inúmeras experiências históricas (inquisição, escravatura, nazismo, stalinismo, genocídios étnicos, ditaduras militares, regimes totalitários [...]) em que o Homem serviu aos aparelhos políticos. Embora atualmente a visão preponderante seja a da vida sem objetivo determinado, fruto da flexibilidade ou ausência ética da contemporaneidade, não significa que tal falta de sentido torne tudo insignificante. Mesmo se o cotidiano não possuía sentido, o instante vivido não abandona uma significação real. Este aspecto real se constitui no instante eterno, relacionando-se com a eternidade humana quando o indivíduo deixa de viver. Logo, o instante vivido é um eterno fracionado a partir do tempo (agora) e do espaço (aqui), sendo que isso é repartido e vivenciado com o *outro*¹⁰¹⁷. Nisto surge a importância da *dignidade* que subsidia o *instante vivido* com *plenitude*.

A *dignidade* será compreendida conjuntamente à concepção de *homo noumenon*, que justifica a proibição das penas de morte (Art. 5º, XLVII, *a*, da CF), de banimento (Art. 5º, XLVII, *d*, da CF), de caráter cruel (Art. 5º, XLVII, *e*, da CF), de trabalhos forçados (Art. 5º, XLVII, *c*, da CF) e a prisão perpétua (Art. 5º, XLVII, *b*, da CF) e a promoção de valores considerados fundamentais, como todos aqueles expressos no

¹⁰¹⁵ AGRA, **Republicanism**. p. 61 e 67.

¹⁰¹⁶ A *condição humana* abrange tudo aquilo que o Homem entra em contato tornando-se elementos para a própria condição de existência. A *Lebenswelt* consiste nas coisas produzidas pelas atividades *humanas*, embora o *ser humano* condicione as coisas, também o é condicionado por elas. Significa admitir que as coisas pelo *ser humano* criadas possuam a mesma potência condicionante do que as naturais. Logo, independentemente da atividade *humana*, os *seres humanos* são sempre condicionados. Por consequência, tudo aquilo que entra ou é produzido na ou pela vida *humana* torna-se *condição humana*. Esta *condição* não é algo incoerente e caótico ou “não-mundo”, tal condição é *cósmica* possuindo uma ordem. ARENDT, **A condição humana**. p. 17-18. Com as características condicionante e condicionada, a *República* encontra-se como *condição humana*. Ela ainda se torna apropriada a este movimento (condicionante-condicionada) por deixar explícito seu caráter temporal e democrático (político). Ela atribuiu à soma dos indivíduos a *responsabilidade* de se autoconstituir e constituir o seu próprio ambiente condicionante.

¹⁰¹⁷ MAFFESOLI, **A república dos bons sentimentos**. p. 79.

Arts. 5º, 6º e 7º da CF, além de outros tantos. A importância dos Direitos Fundamentais ganhou *status* de normas pétreas, sendo parte intocável do ordenamento constitucional (direitos e garantias individuais não podem ser suprimidos Art. 60, IV, da CF), sem os quais ou com a sua precariedade prejudica a subsistência da *República*¹⁰¹⁸. Além do mais, expande o significado de *pessoa* no sentido de exigir a cooperação na *República* ao assumir o papel de cidadão, tornando-se um membro ativo para o desenvolvimento da *República* ao longo da vida¹⁰¹⁹. Assim, à *República* é imprescindível não ignorar a ação dos seus membros. Não basta o ordenamento jurídico bem estruturado sem ser refeito e reestruturado pela ação dos *indivíduos* ao longo dos tempos, pois, sem isso, tal ordenamento torna-se facilmente dominando por grupos de interesses particulares. Isto acarreta a consequência de viver em *liberdade*, pois o povo que abandona ou perde a capacidade de agir na *esfera pública* baseado nos princípios regentes de sua identidade cultural e, também, *humana* viverá com dificuldades de forma livre, em uma liberdade concebida *republicanamente*¹⁰²⁰.

A questão da *dignidade humana* exige na *República* uma comunidade constitucional inclusiva (CANOTILHO), pautada pelo *multiculturalismo mundivisional*, ocasionando o reconhecimento da *dignidade* como núcleo essencial da *República*. A partir disto, as verdades política, religiosa e filosófica perdem significado, pois, o *republicanismo* clássico exprimia os princípios da *não identificação* e da *neutralidade* que contribuíram para formar a ordem livre. Nesta ordem não identifica a *res publica* com qualquer tese, dogma, religião ou verdade de compreensão do mundo e da vida. O *republicanismo* não pressupõe qualquer doutrina, tese ou dogma¹⁰²¹. Isto significa disseminar a *responsabilidade* do cultivo da *dignidade humana* entre os *socii* e o aparelho estatal, já que este último deve ser a expressão e deve manifestar-se conforme a vontade do povo (*volonté générale*). Assim, cada membro é *responsável* pelo cultivo do ambiente *republicano* sendo necessário manifestar uma *virtù* – mesmo que convictamente acredite no contrário (o que pode e deve manifestar sua contrariedade)¹⁰²² –, pois cada prática neste ambiente deve favorecer, também, a ação de

¹⁰¹⁸ AGRA, **Republicanismo**. p. 67.

¹⁰¹⁹ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 225; CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFUDC**. p. 604.

¹⁰²⁰ BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 37.

¹⁰²¹ CANOTILHO, **Direito constitucional e teoria da constituição**. p. 225-226.

¹⁰²² Não se trata de violar a crença filosófica, política, religiosa [...], pois a sua contrariedade pode ser manifestada, desde que não atinja a *dignidade* de *outrem*, até o momento de convencer os demais *socii* de que suas crenças são mais adequadas à *República*.

outram em pleno favorecimento à **comunidade**¹⁰²³. Uma ação solidária com o *outro* no *nós*, para que o conceito de *res publica* possa ser efetivado diuturnamente na esfera pública. Sem o modo *republicano* de operar e de ser do cidadão a *res publica* perece, ao ponto de se constituir numa palavra alegórica dentro dos textos jurídicos e políticos. No entanto, com o exercício *republicano* diário por meio, principalmente, das ações dos cidadãos/indivíduos ela se desenvolve¹⁰²⁴. Ela é no seu aspecto mais basilar, o Homem.

A história *republicana* se distingue de tradições do pensamento político justamente por incluir a e imprescindir (ao contrário das demais) da *virtù* dos cidadãos¹⁰²⁵, de uma intervenção *virtuosa* no ambiente público diuturnamente. Agir *virtuosamente* implica aspirar a uma *sociedade* constituída de modo que cada um possa manifestar-se livremente sem estar vinculado a uma intenção de aquisição de glórias, de poder público ou de poder econômico ou temer por represálias injustas. A *virtù* consiste na prevalência do mérito e este, por sua vez, só se realiza no *público* e não no *privado*. Assim como na ideia clássica de *República*, a corrente *neorrepublicana* critica a dominação e a dependência; isto não significa criticar os vínculos e as limitações da *liberdade* de escolha, mas afastar-se da concepção liberal no confronto dos vínculos e das dominações. Como na concepção clássica, ela deve desencorajar a mentalidade de servidão de uma parte e de arrogância da outra¹⁰²⁶. Uma ameaça à *res publica* encontra-se nos grupos de fiéis (facções) a um líder ou a poucos que buscam privilégios e vantagens, além de seus membros serem fiéis ao(s) líder (líderes), nisto reside a periculosidade¹⁰²⁷. Por conseguinte, a servidão e a arrogância debilitam a *vida civil*, corroem a *virtù* dos cidadãos ao enfraquecer os vínculos de *solidariedade* entre os mesmos, além de restringirem ilegítimamente a *liberdade*. A *res publica* não é nem pode ser considerada uma realidade política abstrata, pelo contrário, os cidadãos devem contribuir para construí-la, conservá-la convivendo realmente em *liberdade* diária. Ela

¹⁰²³ Em relação à PETTIT com essa mesma finalidade, *vide*: BIGNOTTO, **Problemas atuais da teoria republicana**. p. 25.

¹⁰²⁴ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 162.

¹⁰²⁵ VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. VIII-IX. MACHIAVELLI destaca duas formas dos cidadãos conquistarem reputação na cidade, por meio público e privado. A primeira importa na vitória de alguma batalha, conquistando terras, legar prudência e conciliando a *República* com sabedoria a felicidade; a segunda indica um benefício a determinados cidadãos, defendendo dos “*magistrati*”, subvencionando com dinheiro, retirando-lhe sem méritos das honras e com o esforço público gratificando a “*plebe*”. A partir disto, por consequência, surgem seitas e partidários. Esta reputação conquistada pode ser considerada ofensiva pelo fato de não estar imiscuída na seita, pois se baseia no *bem comum* e não no *bem privado*. MACHIAVELLI, **Istorie Fiorentini**. p. 157.

¹⁰²⁶ VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. 37-38.

¹⁰²⁷ BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 85, sobre a questão dos partidos políticos pessoais, *vide*: p. 86-104.

só se realiza por meio dos cidadãos e estes se realizam nela, assim ela deve estar fundamentada na justiça¹⁰²⁸ e no governo da *lei*¹⁰²⁹. Somente, desta forma, pode surgir a exigência da *solidariedade* e da importância da comunidade¹⁰³⁰. Assim como os cidadãos precisam agir com a finalidade de viabilizá-la, não somente para o *eu*, mas também para o *outro*.

Sem isto, a cultura pública, transforma-se em cultura *privada*, conseqüentemente, a *responsabilidade social* cede espaço para *responsabilidade exclusivamente privada*. A *responsabilidade* deve se estender do *eu* ao Estado, sendo este organizado e governado com os ditames da verdade, da publicidade, da justiça e da *solidariedade*. Tais ditames devem também orientar todos os cidadãos. Assim, o trabalho e a honestidade¹⁰³¹ em prol da *res pública* se constituem em preceitos basilares *republicanos*. A partir daí, os *indivíduos* empenham-se para o melhor para si e para a coletividade, sem pilhar a *coisa pública* em favor da individualidade e exercer os cargos públicos em constante busca do enriquecimento, do desenvolvimento do *bem público* e mobilizar-se para defender ou impedir a agressão à *res pública*. Para isto, a *solidariedade* deve fazer parte da política de governo (*política de solidariedade*) como um instrumento de intervenção na ordem *republicana*. Ela pode contribuir no amenizar ou na solução dos problemas de inovação e de integração da *sociedade* contemporânea, sem ferir a essência da *República*. Ela se coaduna à forma existencial da pluralidade pelo fato de contribuir com a manutenção da própria pluralidade, sem exigências de uniformização em grupos, costumes, valores [...], salvo os relacionados, em termos fundamentais, à *República*. Por conseguinte, as políticas econômicas, sociais, internacionais, culturais [...] devem manifestar práticas *solidárias*, evitando, contudo, que o potencial de tal prática volte-se contra a própria *sociedade* ou ocasione uma

¹⁰²⁸ HÖFFE destaca a divisa “*Si vis pacem, para iustitiam*” (se desejar paz, prepara-te para a justiça) utilizada por KANT a partir do teórico militar romano VEGETIUS (Século 4 d.C.) “*Si vis pacem, para bellum*” (se desejar paz, prepara-te para a guerra). HÖFFE, **Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal**. p. 21. Trata-se da *pax et iustitia* que faz do pensamento *kantiano* retornar com fôlego no que diz respeito aos Direitos Humanos agregados à *liberdade republicana* mundial Art. 4 da CF (Art. 1 II GG). DREIER, **Kants Republik**. p. 185-186. Com isto, a ideia de *justiça* deve estar latente na *res pública*, ela pode e deve balizar as ações *republicanas* dos *indivíduos* tornando as relações mais *solidariamente republicanas* a fim de possibilitar o melhor proveito da riqueza *humana* de cada um por meio de sua *liberdade* no ambiente social. A *justiça* serve para evitar o medo, a corrupção, e proporcionar a cada um as condições fundamentais ao seu desenvolvimento como *pessoa* e o aperfeiçoamento da *sociedade* e humanidade.

¹⁰²⁹ BACCELLI, **Crítica del republicanesimo**. p. 118; *vide*: PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberl? In: **Isegoría**. p. 85 (em re lação ao pensamento de VIROLI).

¹⁰³⁰ VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. 53.

¹⁰³¹ DELOGU, **Repubblica e civiche virtù**. p. 41-42.

“*desolidarização*”. Nesse sentido, deve existir uma dialética entre *solidariedade* e dissenso sem que um prejudique ou extermine o outro¹⁰³².

Por meio do engajamento na *República* em direção ao objetivo comum, emerge a *solidariedade* de simetria própria, pois cada membro conhece o objetivo comum a ser alcançado e poderá estimar simetricamente suas ações sem hierarquia. Com isto, a *solidariedade* compreende no mínimo a execução de dois objetivos fundamentais, que podem se contradizerem de certo modo: **a)** a integração social; **b)** o reconhecimento e a aceitação da diferença. O perigo do *princípio da solidariedade* está no interesse de determinados grupos serem funcionalizados ideologicamente e desviar a ação *solidária* à motivação de pertencimento ao mesmo grupo, segmentando, assim, a *sociedade* e, ao mesmo tempo, acentuando as diferenças em termos de competição entre os grupos. Para evitar isto, o *bem comum* da *res publica* deve se concentrar como conceito central da ação *solidária*. Com isto, a *solidariedade* quando posta em prática deve visar ao *bem comum republicano*, logo, a ação torna-se universalizada mesmo quando se trata de objetivos diretamente vinculados a um grupo restrito¹⁰³³.

A prática *republicana* deve se adequar à própria noção de *res publica*, por conseguinte, eles possuem o objetivo de *responsabilizar* o cidadão, a *pessoa* que vive na coletividade¹⁰³⁴. O elemento *solidariedade* encontra-se neste contexto, pois compartilhar o mesmo mundo, sob a coordenação do Direito, exige auxílio mútuo da ideia positiva de *suum cuique tribuere* (Ulp. D.1.1.10.1), ou seja, é a prática do auxílio

¹⁰³² HONDRICH und KOCH-ARZBERGER, *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. p. 28-29; VENTURA, *La fedeltà alla repubblica*. p. 56.

¹⁰³³ PIAZOLO, *Solidarität*. p. 190-191.

¹⁰³⁴ Um mecanismo propício para pôr em prática a soberania popular direta e realizar a *res publica res populi* é a *ação popular* (Art. 5º, LXXIII, da CF), pois qualquer cidadão pode propor anulação de qualquer ato governamental que considere lesivo à *coisa pública* (moralidade administrativa, meio ambiente, patrimônio histórico e cultural). A *coisa pública*, destaca-se, existe para o *bem do próprio soberano* e não para o *bem dos mandatários* – apenas gestores da *coisa pública* –, e estes devem constante satisfação ao povo soberano. CARRAZZA, *Curso de direito constitucional tributário*. p. 53 (nota 11). Da mesma forma, deve ser compreendida a função e a estruturação da Fazenda Pública, condizentes às pessoas jurídicas de direito público (União, Estados, Municípios, Distrito Federal, Autarquias, Fundações Públicas e Associações Públicas). Assim, a Fazenda é *bem público* e deve estar voltado ao *bem comum* seguindo a interpretação de uma constituição *republicana*, portanto, os bens constituintes da Fazenda são próprios do soberano, ou seja, a Fazenda Pública é do povo. É preciso ter a consciência de que a higidez da Fazenda garante as condições para a realização dos direitos sociais e as políticas públicas. As normas que espelham esta ideia, além da ação popular, são: Art. 74, § 2º, da CF, legitimidade de qualquer cidadão denunciar ilegalidades ao Tribunal de Contas da gestão da Fazenda Pública; Art. 6º da CF, os direitos referentes às prestações do Estado; Art. 37, *Caput*, da CF, a impessoalidade da administração pública; Art. 37, I e II, da CF, acesso aos cargos da administração pública por meio de concurso; Art. 14, § 3º, da CF, as condições objetivas de elegibilidade aos cargos públicos; Art. 129, III, da CF, a legitimidade (ou obrigação) do Ministério Público para propor a ação civil pública com o objetivo defender o patrimônio público. CALIL e OLIVEIRA, *Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública*. In: *Universitária*. v. 1, n. 1, Jul (2000). p. 94-100.

mútuo na construção, na manutenção e no desenvolvimento da *esfera pública* em direção ao *bem comum*. Se o poder emana do povo, é a partir dele que deve iniciar a constuição do Estado. É um movimento originado na base e direcionado para o topo, o contrário é subversão da soberania. Se o povo possui a soberania, cada *cidadão* possui uma cota parte igual das dos demais *socii*, portanto, tem os mesmos direitos e deveres (*responsabilidades*)¹⁰³⁵, sem exceção – como cidadão e pessoa todos são iguais. A igualdade não é apenas em relação aos direitos civis e políticos, ela deve estar baseada na concepção de *ser humano* com deveres, para com o *outro*, decorrentes da *lei*. A igualdade que garante aos cidadãos as condições sociais, econômicas e culturais propícias à vida com dignidade e respeito próprios da vida civil¹⁰³⁶.

Destarte, é por meio da *virtù republicana* que a tríade francesa (*Libertè, Egalitè et Fraternitè* [*Solidaritè*]) pode ser realizada. A *virtù* dos cidadãos resguardará a *liberdade* republicana como disponibilidade e empenho de servir ao *bem comum*, por isso, ela se torna o fundamento da estrutura política e jurídica da *República*. MONTESQUIEU a trouxe ao indicar que ela é o espírito do governo *republicano* e um sentimento dominante entre os cidadãos no sentido de sua conservação e prosperidade, porém admite a dificuldade de instalar a *virtù* nos sentimentos dos cidadãos. A *virtù* é necessária, justamente pelo fato de os cidadãos se autogovernarem. Se eles por ambição ou avareza não lhe têm apreço e não são sinceros à *República*, tendem aprovarem *leis* predispostos a não observá-las ou a corrompê-las. Caso isto ocorra, as *leis* tornam-se ineficazes e a *res publica* perece. A *virtù* é de prática complexa, exige a moderação dos próprios desejos de bens exclusivos, ou seja, *bens* valorados por serem restritos a poucos, além de lidar com a própria condição humana¹⁰³⁷, já exposta por SÓFOCLES

¹⁰³⁵ Vide: BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 45-56.

¹⁰³⁶ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 54. Isto é um fator importante para não deixar a *República* na dimensão abstrata dos discursos políticos, acadêmicos ou jornalísticos, como destaca MAFFESOLI. É importante aproximá-la da realidade, sendo que esta realidade é produzida pelo próprio indivíduo real munido de sentimentos que o estimulam agir. De fato, é preciso transformar a fala em ato, o abstrato em concreto, afastando-se do universalismo como terreno propício ao totalitarismo. A pluralidade de cultura deve ser exaltada ao máximo de sua aplicação, por isso, a ideia de *República*, já que é incontornável deixar de dividir o mesmo espaço com o *outro*. A *República* favorece que todos tomem parte nas decisões envolvendo questões comuns. Nesse sentido, não se aceita a crítica efetuada pelo autor, ao tentar derrubar a ideia democrático-republicana ocidental, porém se está de acordo no fato da tentativa de imposição de uma única cultura, mesmo que esta seja em defesa de minorias. A estes grupos cabe o respeito, a garantia e a liberdade de cultivarem sua cultura, seus desejos, seus costumes etc. e não serem discriminados nem tratados com desdém e preconceitos. Vide: MAFFESOLI, **A república dos bons sentimentos**. p. 37-46.

¹⁰³⁷ No desaparecimento da *virtù*, ocorre a penetração da ambição nos sentimentos e a avareza passa a dominar. Existe, então, a mudança de objetivos, deixa-se de se amar os que se amava e a libertar-se com as *leis*. Atualmente se quer ser livre contra elas. Dessa forma, cada *indivíduo* passa a ser escravo que fugiu da casa do senhor, ou seja, passa a estar na ilegalidade. Existe, assim, uma inversão; denomina-se

em *Antígona*. Ainda MONTESQUIEU indica a imprescindibilidade de educar a todos a direcionarem suas paixões e interesses à finalidade do *bem comum*. Aqueles que amam a *República* não perseguem ferozmente seus interesses particulares ou suas satisfações da vida *privada* como o faz o príncipe que venera sua própria ordem, pois é justamente ela que regula seus bens privados e reflete suas paixões. Assim, a moderação das paixões e interesses particulares é o caminho para uma *res publica* com força e coesão. Isso implica ter um espírito de sacrifício capaz de situar o *bem comum* sobre o interesse individual em situações que envolvam caprichos pessoais que degradam a *res publica*, por conseguinte, isto estimula as realizações ao *bem da res publica*¹⁰³⁸.

Nos escritores clássicos, essa *virtù* não implicava sacrifícios nem submissão dos interesses privados ao público. Na *virtù* deve existir um empenho ao *bem comum* a beneficiar as outras *pessoas*. Trata-se de alcançar a concepção de *virtù* própria para coabitar o mesmo e único mundo em harmonia, de forma a propiciar a todas as *pessoas* as condições de *dignidade*. A *virtù* dos cidadãos não deve ser a anulação ou o sacrifício da esfera privada, mas a sua base deve assegurar e tornar prazerosa a sua vida privada e pública¹⁰³⁹, ou seja, a *esfera pública* em constante interação com a *esfera privada*. Em termos gerais, a *virtù* requer do cidadão um esforço de lealdade e de cooperação com *outro* na *esfera pública*. Ademais, também exige daqueles que buscam e aceitam funções públicas um esforço de servidor público¹⁰⁴⁰. Os regentes da *coisa pública*

de imposição o que era regra, o respeito passa a ser temor e assim sucessivamente como destacou MONTESQUIEU, **O espírito das leis**. p. 18.

¹⁰³⁸ MONTESQUIEU atribui a viabilidade da *República* a um território de pequenas dimensões, pois sem isso a dificuldade de subsistência seria grande, pois em grandes *Repúblicas* existem grandes fortunas e pouca moderação espiritual e os interesses se individualizam sendo o *bem comum* sacrificado a inúmeros interesses. Numa *República* pequena o *bem comum* é melhor percebido, conhecido e encontra-se próximo dos *indivíduos*, além dos abusos serem de âmbito reduzido e pouco protegidos. MONTESQUIEU, **O espírito das leis**. p. 91. A *virtù* política de MONTESQUIEU obteve grande influência no âmbito político do Século XVIII, na perspectiva de pátria. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 57-59.

¹⁰³⁹ ALBERTI, no diálogo entre Giannozzo e Lionardo no livro *I libri della famiglia* (escrito em 1433-1441), destaca os vícios sociais, inclusive da juventude que podem ser a ruína da família. Giannozzo, ao longo do diálogo, mostra-se fervoroso com o *bem público* e as *virtudes* dos cidadãos. Porém, Lionardo, ao mesmo tempo em que o admira, propõe que viva sua própria vida, pois não teria sentido estar nela sem desejo algum. E situa o cidadão bom como aquele que almeja a tranquilidade dos outros não tanto sua, deseja a união, tranquilidade e paz na sua casa, também da pátria e da *República*. A *res publica* não pode se conservar se todos estão contentes com seu aspecto privado. Continua Lionardo, os bons cidadãos devem servir ao público e manter o bem de todos os cidadãos. Devem evitar os vícios derivado da negligência dos bons e a improbidade que perverte qualquer coisa. ALBERTI, Leon Battista. **I libri della famiglia**. Torino: Nuova Universale Eunadi, 1994 (http://www.liberliber.it/biblioteca/a/alberti/i_libri_della_famiglia/pdf/i_libr_p.pdf) Acesso em 19/12/2009. p. 80-81; BIGNOTTO, **Origens do republicanismo moderno**. p. 181-185; VIROLI, **Republicanesimo**. p. 60-61. Visão contrária: PINZANI, Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. p. 8.

¹⁰⁴⁰ Pode-se também estender estes deveres de lealdade e cooperação aos Estados-Membros que formam a federação Art. 23 da CF (condiz com a *competência comum*). No condizente ao Tratado de Assunção com

devem estar preparados para afrontar a inimizade dos cidadãos dispostos a tumultuarem a ordem *republicana* e aptos para aplacarem os vícios dos cidadãos com rigor da *lei* e afastar a ideia de injustiça do *espaço público*. O cidadão *virtuoso* não mistura a paixão e a razão, ele busca a prevalência da paixão na *esfera particular* e a razão na *esfera pública*. O equilíbrio da *virtù* civil precisa estar em sintonia com a vida privada e a serviço da *República*¹⁰⁴¹.

O indivíduo *republicano* não é um herói nem precisa pautar seus atos nos exemplos de heroísmo, embora escritores clássicos destaquem os atos heróicos como modelos *republicanos*. No entanto, as narrativas heróicas são derivadas de momentos de convulsão coletivo-políticas marcantes e não correspondem aos comportamentos exigidos no cotidiano *republicano*. Atualmente, tal “heroísmo” não é exigência nem é admissível justamente pela própria constituição social dos direitos e dos deveres. Ao não herísmo soma-se a função desempenhada pelo Estado, que deve frear os vícios (as ilegalidades) dos cidadãos com a força¹⁰⁴², admitindo a falibilidade do *ser humano*. Os atos *republicanos*, em seu aspecto geral, estão relacionados àqueles exigidos nas democracias contemporâneas. Porém, a diferença da democracia atual (procedimental) e do *republicanismo* está em que, na primeira, é possível se admitir que uma sociedade possa se constituir livre mesmo que o *indivíduo* se abstenha em participar; para o *republicanismo*, tal abstenção coloca em risco a existência da coletividade baseada na *liberdade*. Neste sentido existe, no confronto político entre as partes constituintes da sociedade política, a dinâmica de manutenção e desenvolvimento da *República*. Existe, nestas condições, a capacidade do corpo político de se manter íntegro quando surgirem situações que o ponham em risco¹⁰⁴³.

Os bens materiais não são relegados em detrimento da *virtù*, pelo contrário, nos escritos clássicos, ela, para se concretizar, precisa dos bens materiais, portanto, ela não

a finalidade de constituir um mercado comum entre as *Repúblicas* da Argentina, Uruguai, Brasil e Paraguai não fala em *solidariedade* nem em cooperação, mas em corderação no aspecto econômico, *vide*: <http://www.mercosul.gov.br/tratados-e-protocolos/tratado-de-assuncao-1/>. Nota-se que no dever de lealdade o *princípio de solidariedade* encontra-se compreendido, assim como o da cooperação, na noção geral de *solidariedade*, até mesmo pela dinâmica de auxílio mútuo ou de contribuição em empreitada de outrem. PIAZOLO, *Solidarität*. p. 57-60; *vide*: DREIER, *Kants Republik*. p. 186.

¹⁰⁴¹ VIROLI, *Republicanesimo*. p. 59-61. A *virtù* para KANT é sempre progressiva devido ao seu entendimento de que ela é um ideal inalcançável, porém é sempre preseguida. *Vide*: SCIACCA, *II concetto di persona in Kant*. p. 103.

¹⁰⁴² BOBBIO e VIROLI, *Diálogo em torno da República*. p. 15-16. Ressalta-se que não se ignora o uso da força pelo Estado para manter a *República*, pois ela não se sustentaria apenas por meio da *virtù*, no entanto, somente a força não concretiza determinados pressupostos da democracia e da *República*. É preciso conjugar a *virtù* com a força-controle do Estado.

¹⁰⁴³ BIGNOTTO, *Problemas atuais da teoria republicana*. p. 38-39.

basta a si mesma. MACHIAVELLI não compactua com a ética do sacrifício. A *virtù*¹⁰⁴⁴ requer certo modo de falar, de comportar-se, de vestir-se diante dos *outros*, a defesa da igualdade, da simplicidade, da prudência, da honestidade, da benevolência, da integridade, da sobriedade, da abnegação, da generosidade, da nobreza, da coragem, do ativismo político¹⁰⁴⁵ [...], o que não significa a intolerância; pelo contrário, tolera a variedade e a fragilidade do Homem, porém impescinde do respeito, a ambição, a avareza, o egoísmo, a prodigalidade, a ostentação, o desfazimento, o cinismo, a covardia, a extravagância¹⁰⁴⁶ [...]. A *lei* delimita genericamente o respeito e pode contribuir para o Homem ser bom, no entanto, não o torna perfeito; não é necessário que transforme os *indivíduos* em santos, mas a *lei* deve ser inflexível contra os arrogantes e contra os tiranos para manter o equilíbrio na *res publica*. MACHIAVELLI, empenha em favor da *res publica*, movimento pelo desejo de viver em *liberdade* e em paz a vida privada¹⁰⁴⁷. Os cidadãos *virtuosos* cumprem os próprios deveres, obedecem aos gestores do Estado e as *leis* e – quando devem obedecer¹⁰⁴⁸ –, ainda, são resistentes e

¹⁰⁴⁴ Embora os valores inerentes à *virtù* na vida civil sejam fortemente tendentes à compreensão subjetiva, isso não retira a função de paradigma com o objetivo à proteção da *res publica* e o desenvolvimento da cidadania. Os valores incidentes não podem desprezar a pluralidade contemporânea da coletividade, assim, eles podem servir de base axiológica comum para ser aplicada em normas, na ação das instituições e no esforço de implementação das políticas públicas. AGRA, **Republicanism**. p. 105-106.

¹⁰⁴⁵ GARGARELLA, **El republicanismo y la filosofía política contemporánea**; AGRA, **Republicanism**. p. 66.

¹⁰⁴⁶ GARGARELLA, **El republicanismo y la filosofía política contemporánea**; AGRA, **Republicanism**. p. 66.

¹⁰⁴⁷ Alguns cidadãos desejam a *liberdade* para comandar; a maioria deseja a *liberdade* para viver em segurança. MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. p. 27; VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. 62-63.

¹⁰⁴⁸ O dever de obediência estende-se até a fronteira limítrofe da opressão. Quando se constitui em opressão os comandos do Estado, mesmo embevecidos na *legalidade*, o dever de observá-los perde sentido – interessante se faz a expressa referência ao direito de resistência no Art. 20 4. Abs. GG; em relação à CF, poder-se-ia convocar o Art. 1º, § único, para embasar o direito de resistência na *República*. Sê *República*, o poder soberano mantém-se com o povo e, em primeira instância, com o *indivíduo*. Logo, o representante do poder soberano não pode oprimir o próprio soberano (sem seu consentimento/ou até mesmo com o consentimento se o considerar inalienável). Deve-se destacar que não é um simples ato de coação do Estado que caracteriza a opressão nem o arbítrio casual tem a capacidade determinante de estabelecer o que é ou não opressão. Para admitir a legitimidade do direito de resistência/oposição é preciso estar diante de diversos fatores; não cabe aqui aprofundar, porém um fator importante é a inobservância por parte do Estado dos *princípios republicanos*, já que ser *republicano* (material e formalmente) é a essência da *República* como forma do Estado; e este Estado é *res publica* e esta é própria do povo, do cidadão e se se oprime detentor da *coisa pública*, há a violação direta e legitima-se o ato de defesa contra o violador. Também, ainda na senda *desobediência civil*, pode-se diferenciá-la do crime pelo fato desde último ser realizado na penumbra da *esfera pública*, o autor não deseja que sua conduta se torne pública, já a *desobediência civil* possui o aspecto de *publicidade*, pois os “revolucionários” precisam tornar público a fim de chamar atenção das injustiças instituídas. ARENDT, **Crise da República**. p. 51-90; LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 187-236; JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 174-182; BOBBIO, **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. p. 21-23 e 147-148. Sem adentrar em mais polêmica ou diferenciações, chama-se atenção para a ideia da ação da *desobediência* ser realizada na *esfera pública*. Vide: BACCELLI, **Crítica del repubblicanesimo**. p. 64 (num esforço de interpretação de MACHIAVELLI no concernente a

mobilizáveis contra as ameaças da vida em *liberdade*. O desejo de *liberdade* precisa estar latente em todos os cidadãos, principalmente, naqueles que administram a *República*. Estes estão (mais) aptos a combater a corrupção¹⁰⁴⁹ que corrói e enfraquece a *esfera pública*¹⁰⁵⁰.

No entanto, a questão da *virtù* contemporaneamente desloca-se à impossibilidade (ou utopia) ou à periculosidade. A impossibilidade reside na estruturação da atual democracia em que os cidadãos estão voltados ao interesse próprio ou de grupos e não possuem interesse no *bem comum*. A periculosidade encontra-se no desaguar na intolerância e no fanatismo sob o signo do patriotismo¹⁰⁵¹ ou do sectarismo cultural. São duas consequências que a multiculturalidade fracionada da atual sociedade – de massa – pode ocasionar. Contudo, a *virtù* advém de um empenho contra a prevaricação, a discriminação, a corrupção, a arrogância, a vulgaridade, a intolerância, dentre outros elementos perniciosos à coletividade. A *virtù* exige a estética de decoro e de decência¹⁰⁵², ou seja, o desejo e o empenho de construir e manter vias e estradas seguras, parques, ruas e praças conservadas e prazerosas, monumentos históricos conservados, segurança em via pública, escolas públicas estruturadas e com boa

desobediência civil) e p. 119 (segundo este autor KANT não admitiria o princípio da resistência e a legitimidade de todas as formas de oposições públicas contra o poder soberano. *Vide*: CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: BFDUC. p. 626. Porém, esta visão do autor pode ser contestada por inúmeros fatores localizáveis no ensaio de Werner Haensel. **Kants Lehre vom Widerstandsrecht. Ein Beitrag zur Systematik der Kantischen Rechtsphilosophie**. Berlin: Pan-Verlag Rolf Heise, 1926). No mesmo sentido de BACCELLI, SCIACCA, **Il concetto di persona in Kant**. p. 94-115; CATTANEO, **Dignità umana e pace perpetua**. p. 43-51.

¹⁰⁴⁹ A vida com *dignidade* passa pela *virtù* civil do Homem, pois ela mobilizará o cidadão a exigir as prerrogativas *republicanas* que lhe cabem. Por isso, não se pode viver dignamente em uma comunidade corrupta sem a possibilidade de fazer o que se deseja quando e como se pode em prol da *liberdade* comum. Em relação à profissão, deve realizá-la com consciência e sem tirar vantagem ilícita nem aproveitar-se da fragilidade dos outros. Na vida familiar, deve-se apresentar mútuo respeito e sua organização manter uma dinâmica de uma pequena *República*, afastando-se da dinâmica monárquica. É necessário, ainda, cumprir o próprio dever civil sem se fazer subservientes; é preciso manter a capacidade de mobilização contra a *lei* ou contra o governante injusto a fim de encontrar, democrática e legalmente, solução ao problema do interesse comum. A participação em associações civis, religiosas (...), a atenção com a política nacional e a internacional, além de buscar a compreensão e o conhecimento das situações, problemas e possíveis soluções e não ser doutrinado irrefletidamente (...) constituem elementos essenciais para combater a corrupção na *República*. VIROLI, **Republicanesimo**. p. 65-66. Em relação à corrupção e a *liberdade* (ao analisar Roma), *vide*: MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. p. 27-30.

¹⁰⁵⁰ MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. p. 74-75; VIROLI, **Republicanesimo**. p. 63-64; BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 16-18.

¹⁰⁵¹ PINZANI, Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. p. 8; PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In: **Isegoria**. p. 82-83; BOBBIO e VIROLI, **Diálogo em torno da República**. p. 19-32; BAUMAN, **Modernidade líquida**. p. 198-202.

¹⁰⁵² Não se trata da decência da vida *privada*, mas da vida *pública*, ou seja, não é o simples mostrar-se contra algo ou sentimento dominante, mas agir na *esfera pública* de forma a não prejudicar *outrem*. Salienta-se, que embora as palavras sejam amplas, pode-se, por exemplo, considerar decente um comportamento conforme o Direito, um comportamento considerado costumeiramente tolerante etc.

qualidade de ensino, um ambiente acolhedor da diversidade e tolerante, instituições públicas que primem pela eficiência e transparência nas suas atividades [...].

Nota-se que essas condições/exigências oriundas do impulso da *virtù* não oferecem risco de desvirtuamento nem são impossíveis (ou utópicas) de serem realizadas. Ademais, são genuinamente *republicanas*, necessitando que as ações dos indivíduos se guiem no sentido de realizar a dez ações na *esfera pública*¹⁰⁵³. São dez atitudes que constituem mecanismos essenciais para realizar e aperfeiçoar os aparelhos e a dinâmica da democracia participativa, que, em essência, retoma a ideia democrática dos antigos e fornece elementos sustentadores da democracia representativa dos modernos¹⁰⁵⁴.

Cada uma das atitudes decorre de uma prática constituinte do agir *republicano*, são atitudes do cotidiano em coletividade em um Estado. Assim, a primeira revela uma posição positiva de doar-se à coletividade e ao aparelho político, revela uma disposição para contribuir com a construção e manutenção da *esfera pública*. A segunda, encontra-se relacionada à ideia de *pessoa*, com o reconhecimento do *outro* em sua essência *humana*. A terceira está mais próxima à participação democrática (em todos os sentidos) e à ação política na concretização da *liberdade*. A quarta, além do viés democrático, acarreta a interação intersubjetiva para a construção de um discurso/ação em prol do *bem comum*. A quinta vai ao encontro da *pluralidade de concepções políticas* e de encontro à imposição de uma verdade absolutizadora e intolerante. A sexta privilegia o *bem comum* e evita a radicalidade de posições ao oferecer a possibilidade de retratação. A sétima e a oitava condizem com a *autorresponsabilização*, ou seja, com a forma de cumprir seus compromissos sem delegar a ou culpar outrem. A nona diz respeito a educar com a finalidade de se conviver num ambiente *republicano*, observando seus princípios e sua dinâmica. A décima está relacionada à *confiança* e à *solidariedade* que se deve ter com o *outro* e com as instituições públicas e/ou políticas em todos os círculos sociais, pois por meio da *confiança* e da *solidariedade* se possibilita a exigência das demais atitudes elencadas.

A prática *republicana* deve apresentar uma (1) disponibilidade de doar algo da própria pessoa ao *bem comum*, numa manifestação de altruísmo – aquele relacionado ao

¹⁰⁵³ VIROLI, **Republicanesimo**. p. 66-67; PINZANI, Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. p. 8. Seguindo a ideia de MAFFESOLI, isso significa amundar o *Welt*, ou seja, transformar o *Welt* imundo em *Welt* favorecedor da usufruição da vida. Vide: MAFFESOLI, **A república dos bons sentimentos**. p. 83-84.

¹⁰⁵⁴ LOBRANO, A teoria da *respublica* (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”) no *Corpus Juris Civilis* de Justiniano (Digesto 1.2-4). In: **Seqüência**. n. 59, ano. XXIX. p. 17.

coabitar em coletividade; consiste em doar-se a si mesmo com: o tempo, a capacidade, os recursos materiais, a força de trabalho, o respeito ao Direito, ao *outro* e às autoridades constituídas [...] ¹⁰⁵⁵. No entanto, sem abandonar ou sacrificar a *esfera privada*, pois o âmbito *privado* pode e deve se coadunar com a *esfera pública*, justamente por ser parte integrante do *ser humano*. Conhece-se a *virtù* do edificador de uma *República* e a riqueza do edificado pela relação da escolha dos elementos a erguê-la e pelo estabelecimento da *lei*. Estas duas condições expressam a opulência da *virtù* na medida em que a eleição – de como e dos elementos para edificá-la – tiver menos autoridade e os *indivíduos* estiverem contentes e satisfeitos de conviverem uns com os *outros*, sem terem a vontade de comandar/subjulgar ninguém ¹⁰⁵⁶.

O serviço militar obrigatório (Art. 143 da CF) é o exemplo de doação à pátria, à nação – em última instância à coletividade –, em tempo de paz ou de guerra. Embora o elemento obrigatório retire, muitas vezes, a espontaneidade de dispor-se ao *bem* da pátria, essa norma jurídica constitucional denota a índole de oferecer préstimos ao Estado (pátria e nação) pelo simples fato de pertencimento a esse círculo social. Aos que alegarem algum imperativo de consciência que decorra de crença religiosa, de convicção filosófica ou política terão que prestar serviço alternativo ao militar (Art. 143, § 1º, da CF), ou seja, não existe motivo que exima a prestação de serviço ao Estado (à pátria e à nação, ou à coletividade) ¹⁰⁵⁷. Além do serviço militar, outras atividades desenvolvidas em prol da coletividade devem ser realizadas e incentivadas, inclusive aquelas derivadas das obrigações legais impostas, ou seja, cumpri-las sem a índole de burlá-las ¹⁰⁵⁸.

¹⁰⁵⁵ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 162-163; AGRA, **Republicanism**. p. 18. Como exemplo, a passagem de Rui BARBOSA em que se tem como consolo ter feito de tudo ao seu país Assim, ele cita a desambição, a pureza, a sinceridade e os excessos de atividades que desde jovem até o momento vinha oferecendo, além de tentar persuadir o povo em favor dos costumes da liberdade e em favor da *República* de *leis* do bom governo. *Vide*: BARBOSA, Rui. **Oração aos moços**. 5. ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Brabosa, 1997. p. 17-18.

¹⁰⁵⁶ MACHIAVELLI, **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. p. 5 e 10. Destaca-se, com ROUSSEAU, o Estado bem constituído ressalta os negócios públicos como prevalentes sobre os privados no sentimento dos cidadãos. ROUSSEAU, **O contrato social**. p. 112.

¹⁰⁵⁷ A questão da obrigatoriedade ao sexo feminino não será discutida, porém entende-se que o serviço militar também poderia ser obrigatório, guardado as devidas necessidades, para a mulher. A Lei n. 8.239/91 regulameta o § 1º do Art. 143 da CF conjuntamente com a Portaria n. 2681/92 do Cosemi que aprova o Regulamento da Lei de Prestação de Serviço Alternativo ao Serviço Militar Obrigatório. Também, questiona-se a obrigatoriedade de serviço militar tendo um contingente de voluntários superior às vagas a serem preenchidas, sendo assim, poder-se-ia oferecer outras opções de serviço à comunidade (coletividade) para o contingente excedente, inclusive às mulheres e aos clérigos. Enfim, não se pretende polemizar sobre a temática, apenas ressaltar que a atividade cívica deva ser exercida por todos os membros, sem distinção, de acordo com as respectivas capacidades.

¹⁰⁵⁸ Por exemplo: pagar tributos (não sonegar); observação às regras de trânsito; cumprimento contratual;

Disto deve ser afastada a concepção social *darwiniana* de abandonar todos numa mesma condição e deixar a “seleção natural” agir. A *solidariedade* deve participar de cada prática, inclusive na luta contra a corrupção, em que os cidadãos devem se empenhar contra este perigo de degradação interna da *res publica*¹⁰⁵⁹, além de se manterem atentos aos problemas existentes no seu e nos demais círculos sociais a fim de agir em prol da *res publica* e da *humanidade* (ou da *Weltrepublik*). A ignorância, nesse sentido, alude à não integração no mundo social e em seus respectivos círculos, também atribui ao outro a responsabilidade de resolver os problemas e se *desresponsabiliza*, instituindo a *irresponsabilidade*¹⁰⁶⁰.

É necessário estar disponível a (2) aceitar e a conviver na *res publica* com todos os direitos reconhecidos de todos os *indivíduos*, sem intolerância a quaisquer razões étnicas, pessoais, históricas, diversas ou estranhas, ou qualquer outra peculiaridade invocável¹⁰⁶¹. Na *República* existe, apenas um impeditivo à diversidade: a violação de direitos. Assim, a negação do básico vital ao *indivíduo* transgressor não resulta em castigo capaz de introjetar o sentimento de respeito ao *outro* e de arrependimento, além do mais negar, o básico vital a qualquer *indivíduo* na *República* é violar direitos. É preciso que cada *indivíduo* esteja convencido de que tais *leis* (Direito) teriam sido dadas a *si mesmo*, mesmo elas tendo sido aprendidas da contingência social. Com KANT se percebe a cisão entre a origem da *lei* e sua *razão suficiente*, ou seja, aquela *razão* capaz de fazer o Homem considerá-la como sua¹⁰⁶².

Para isso, o processo de socialização é importante à *condição humana*, pois considera social a ação de cada *indivíduo* que se convence por meio de sua *razão*, sentimento e ação social. Por isso, determinadas *leis* não encontram abrigo na razão dos *seres humanos*, mesmo com o apelo de *humanizadoras*, pois lhes falta, insuperavelmente, a *humanidade*. A democracia é a forma (*humana*) do *indivíduo* se convencer de ter dado a *si mesmo* a *lei* diretamente ou por meio de representantes, além de situá-lo como membro social e muni-lo da ideia de justiça na coletividade. Ainda oferece-lhe a oportunidade de agir em direção à defesa ou à mudança do Direito/*leis* e das *instituições*, dentro de normas pré-estabelecidas¹⁰⁶³.

¹⁰⁵⁹ VIROLI, **Republicanesimo**. p. IX. A Constituição brasileira possui um dispositivo para que o povo possa participar da preservação da *coisa pública* e da integridade do Estado (Art. 5º, LXXIII, da CF). Este dispositivo abre ao cidadão a oportunidade de agir ativa e diretamente no resguardo da *República*.

¹⁰⁶⁰ BECK, **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen**. p. 31.

¹⁰⁶¹ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163.

¹⁰⁶² CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 15.

¹⁰⁶³ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 15-16.

Na democracia *republicana*, o respeito à contraposição ao *outro* durante a atividade democrática é a aplicação das normas contramajoritárias. O espaço aberto à minoria não pode ficar no patamar simbólico dos procedimentos, mas devem alcançar a materialidade da discussão argumentativa iniciada nos diálogos circunstanciais e localizados até aos de âmbito nacional ou mundial por meio dos mecanismos de comunicação.

Ainda, (3) é fundamental a valorização da pluralidade de opiniões – o pluripartidarismo contribui definitivamente –, inclusive das divergentes da própria¹⁰⁶⁴. Tal valorização demonstra uma reflexão crítica e autocrítica a promover o aperfeiçoamento e correção dos defeitos, com isso, contribui com nascimento da discórdia como uma fonte de *virtù* e a delimitação cultural comum formada pelo choque de valores e contravalores em espaço livre de imposição valorativa, salvo aqueles que contradigam a *dignidade humana*. A *sociedade aberta* é o modelo teórico que deve ser perseguido, logo, compreende-se o regime *republicano* como a única forma de governo político (dos modelos conhecidos) que suporta o dissenso aberto, público, legítimo e combativo e que não precisa para a sua renovação interna o desenvolvimento da guerra¹⁰⁶⁵. O Estado Constitucional assegura, por meio do Direito, ao *indivíduo* a usufruição da unicidade do *ser* e reconhece o *outro* da mesma forma como o *eu* deseja que se aplique as normas a si próprio (regra de ouro), ou seja, como *pessoa digna e livre*¹⁰⁶⁶.

Na sociedade aberta encontram-se normatizados inúmeros conflitos, como os culturais, os ideológicos, os de valores, os de ideais, os sociais, os religiosos, os étnicos, os de princípios, os de verdades, os econômicos, os políticos, os de classes, de gênero, de grupos (...) sem resultar – como exige normativamente o *republicanismo* – em guerra ou depreciação da *dignidade humana* do opositor. A heterogeneidade deve ser pressuposto realizado numa *res* pública, rechaçando a homogeneidade no território, no povo e no exercício do poder¹⁰⁶⁷. É sim reconhecer que o Homem não emerge, apenas, como espécie *humana* individualizada, mas também é povo, que não existe uma alma

¹⁰⁶⁴ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163.

¹⁰⁶⁵ Podem-se ser utilizados os critérios *habermasianos* de condições de uma situação ideal de comunicação para se ter – apenas – um parâmetro dos elementos que devem ser levados em conta no momento do diálogo: igualdade no discurso de oportunidade para todos os participantes, liberdade de expressão, ausência de coação, ausência de privilégios e veracidade. KAUFMANN, A problemática da filosofia do direito ao longo da história. In: **Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas**. p. 199.

¹⁰⁶⁶ GRÖSCHNER und LEMBCKE, **Ethik und Recht**. p. 68.

¹⁰⁶⁷ PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 18-22.

humana, mas diferentes tipos e características singulares de almas, além de diferentes níveis etários e étnicos. Compreender estas e outras diferenças existentes, levando em conta as respectivas diferenças, é se aproximar de uma visão plural e complexa, porém múltipla, plural¹⁰⁶⁸.

Ela possibilita a diversidade e busca evitar a criação de grupos fechados que possam conduzir ao totalitarismo tribal, de um líder ou de uma entidade divina toda soberana, estimuladora de fanatismos. A abertura social deve ser tanto para o exterior do Estado quanto para o interior, ou seja, em relação aos diversos grupos fechados e intolerantes à diversidade, ela deve impedir a formação de ilhas absolutistas e beligerantes. Além do mais, a abertura social estimula e, com isto, exige a *responsabilidade* de conviver na pluralidade e na democracia sem invocar a força injustificada do Estado, seja para manter o controle do grupo seja para assegurar os direitos individuais do *indivíduo* – que deve se orientar como Homem e cidadão¹⁰⁶⁹.

Na pluralidade e sociedade aberta o Estado se aproxima do Homem, ou seja, estabelece-se no mesmo patamar do *ser humano* e por este é conduzido conforme a maioria democraticamente determinou. As surperstições e mitos ficam na *esfera privada* dos *indivíduos*, e na *esfera pública* elas livremente se manifestam sem impor suas regras e crenças. Nela não existem cores, é religiosamente neutra, é ética e nacionalmente relativista, isto significa que ela ignora conscientemente as diferenças dos indivíduos para poder aceitá-los, respeita-los e protegê-los como cidadãos iguais¹⁰⁷⁰.

Para realizar isto, é preciso possuir o (4) espírito do diálogo com todas as suas consequências na prática (*audi alteram partem* – escute a outra parte): respeitar procedimentos, instituições deliberativo-democráticas, tempo e suportar possíveis frustrações das decisões da maioria nos denominados “homens de ação”¹⁰⁷¹. Tal diálogo deve ser desenvolvido na *esfera pública*, abrangendo toda a sua extensão, e precisa estar ao abrigo do *princípio da publicidade* a possibilitar a constituição de opinião pública civil crítica imbuída nos assuntos públicos de todos os graus institucionais. Na *esfera pública* não pode ter espaço para o secretismo, devido ao fato de a informação corrente

¹⁰⁶⁸ CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 606.

¹⁰⁶⁹ PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 23.

¹⁰⁷⁰ BOBBIO, **Entre duas Repúblicas**. p. 91-100 e 129-132; PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 24; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 74-75.

¹⁰⁷¹ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 75-76.

no diálogo ser acessível a todos os *indivíduos*, a fim de viabilizar o conhecimento de todos e a deliberação democrática de forma mais justa e livre possível¹⁰⁷².

Os *indivíduos* devem fazer uso de sua capacidade dialogal/discursiva para criticar publicamente os poderes públicos constituídos, utilizando publicamente a razão¹⁰⁷³ para construir uma ordem legítima e justa e corrigir os problemas, já que os *indivíduos* são governados e governantes. A *liberdade de expressão* é a pedra angular dos direitos do povo, assim, por meio da *publicidade*, manifesta-se a consciência mediadora entre as *esferas pública* e *privada*. Isto é significativo para a *res publica* devido a todo o assunto *público* representar o *bem público (comum)* e possibilitar um espaço no qual os *indivíduos* possam deliberar publicamente sobre os temas da *res publica*. Todos os atores e todas as atividades sociais devem se esforçar para conferir sentido e legitimidade à *res publica*¹⁰⁷⁴.

Na disposição de liberdade de dialogar/discursar está implícita (se não explícita) nas condições que conferem sentido ao diálogo. A partir disto, nenhum interlocutor encontra-se legitimado a ofender a vida dos interlocutores potenciais nem lhes impedir a possibilidade de se expressarem. Não é admissível situar nenhum interlocutor *a priori* ou *a posteriori* em um patamar de inferioridade. O diálogo deve ser promovido em igualdade – de acordo com a capacidade de cada interlocutor – de condições e os excessos devem ser denunciados e abolidos. Logo, é preciso um mínimo de igualdade entre os *indivíduos* para que o diálogo seja realizado, sendo que somente será possível ter a noção deste mínimo com o decorrer da prática dialogal/discursiva¹⁰⁷⁵.

A vulnerabilidade, a coatividade e a manipulação na liberdade do diálogo/discurso devem ser afastadas, assim como a condição de súdito e de soberano. Se ocorrerem essas fragilidades à *liberdade* dialogal/discursiva, então se estabelece a dominação do empregador em relação ao empregado num mercado de trabalho

¹⁰⁷² PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 24-25.

¹⁰⁷³ A razão pública, em RAWLS, possui os seguintes sentidos: **1)** razão de cidadãos iguais, por isto razão do *público*; **2)** seu objeto é o *bem público* e as questões fundamentais de justiça; **3)** seu conteúdo é *público* fornecido pelos princípios da concepção de justiça política. A *razão pública* contém direitos, liberdades e oportunidades sendo o respectivos conteúdos reconhecidos e aceitáveis pelos *indivíduos*. CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 132.

¹⁰⁷⁴ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 128-131 e 135-137.

¹⁰⁷⁵ CORTINA, **Cidadãos do mundo**. p. 168-169. A autora destaca as seguintes condições do diálogo: **1)** devem participar todos da decisão final; **2)** levar a sério o diálogo é considerar que o interlocutor tem algo a acrescentar; **3)** não julgar ter toda a verdade clara e transparente e não visualizar o interlocutor como alguém a ser convencido; **4)** estar disposto a escutar e manter a posição se os argumentos do interlocutor não forem convincentes; **5)** estar preocupado em encontrar a solução justa, ou seja, entender-se com o interlocutor; **6)** todos os dialogantes precisam expor os seus pontos de vistas; **7)** a decisão final deve ser universalizável, ou seja, afetar a todos; **8)** a decisão final estar aberta às revisões naquilo que estiver equivocado (p. 195-196).

competitivo, do marido à esposa num ambiente machista ou do nativo para o imigrante a dar-lhe subsistência e permanência. Isto interferirá na capacidade de expressar franca e livremente a convicção e a opinião, mantendo-se sob o manto do controle discursivo/dialogal para não provocar reações do soberano/poderoso. Com isso, o *indivíduo* deixa de ser tratado como um ser discursivo e perde o respeito e reconhecimento e não comanda o reconhecimento e o respeito recebidos¹⁰⁷⁶.

Significa (5) rejeitar a política como dogma a fim de evitar a contraposição acirrada dos *indivíduos*, o prejuízo da unidade e a criação de uma religião (política, filosófica, moral...) que venha a desmembrar a ou criar fundamentalismos segregacionistas na *República*¹⁰⁷⁷. Com isso, o círculo *republicano* não se torna âmbito de uma única corrente, não impede a existência de pensamentos opositores nem deixa de estimular que novos pensamentos/teorias/opiniões surjam no decorrer do tempo ou deixem de serem atraentes/válidas. O laicismo do Estado deve ser o ponto cardeal da postura político-moral-jurídica dos *indivíduos*. O Homem laico aceita os valores mercantis, como o da iniciativa, como os valores clericais, como a seriedade na pesquisa, porém rejeita o cinismo, no primeiro, e rejeita a vaidade, no segundo. Carrega consigo, em termos teóricos, o atrevimento prático do mercantilista e do clérigo, a prática da rigorosidade ao indagar, constituindo sua doutrina em não-ilusória e não ação em não-opressora. Assim, o princípio do laicismo encontra na coerência seu fundamento e na sinceridade sua norma, portanto, o laico não é clérigo nem mercante, como destacou BOBBIO¹⁰⁷⁸.

Porém, a apatia de pertencer ao nada não pode prevalecer, por conseguinte, o sentimento de pertencimento à comunidade *republicana* mundial é condição inclusiva do *outro* à realidade do *ser-estar-aí-com-os-outros*. Este sentimento é estimulador da *virtù republicana (solidariedade)*, pois incentiva o agir *republicano* e, por consequência, promove a *res publica* conjuntamente com suas particularidades caracterizadoras. Contudo, não se trata de admitir uma religião civil apta a elevar os espíritos dos *indivíduos* participantes da *res publica*, pelo contrário, conforme as características de pluralidade e multiculturalidade *republicanas*, não admitem, sem romper com sua essência, os ufanismos e dogmatismos religiosos a dominarem, no

¹⁰⁷⁶ PETTIT, *Teoria da liberdade*. p. 108-109.

¹⁰⁷⁷ ZARGREBELSKY, *Come si può essere repubblicani*. p. 163.

¹⁰⁷⁸ BOBBIO, *Entre duas Repúblicas*. p. 45-46 e 114-115.

sentido depreciativo de exclusão do diferente, o *espaço público*, mesmo sob o argumento de resguardá-lo e de desenvolvê-lo¹⁰⁷⁹.

Na mesma linha, (6) a flexibilização de decisões extremas e irretiráveis contradizem o inesgotável direito ao livre confronto de ideias e a pesquisa constante do que é melhor para a vida *pública*; sem esse constante processo, a *República* perde sua essência dialética¹⁰⁸⁰. O reconhecimento da flexibilidade das decisões é ao mesmo tempo o reconhecimento da influência histórica nos negócios humanos, na cultura, ou seja, nada é imutável ao ponto de permanecer intocável diante do prejuízo do *ser humano*. Também explicita a consciência do reconhecimento dos possíveis erros de decisões que precisam ser revistas em prol do *bem comum* e da riqueza (*lato sensu*) do *ser humano*¹⁰⁸¹.

Ainda, viabiliza a possibilidade de evitar que a decisão da maioria ou totalidade invada e/ou fira *esfera humana* intangível. Isso se dá porque a possibilidade de revisão ameniza o arbítrio soberano da maioria, afastando atitudes despóticas sobre a minoria, além de corrigir impropriedades que, sem a flexibilização, permaneceriam não corrigidas e manteriam a violação, deletéria da *condição humana*. Nenhum poder soberano, nem o da maioria, pode possuir legitimidade, numa *res publica* para invadir e violar o núcleo básico do *ser humano*, a sua *dignidade*, pois, em essência, o que dignifica a maioria serve, também, dignifica a minoria¹⁰⁸². A *condição humana* não é objeto de decisões aleatórias, parciais nem flexíveis, disponível ao arbítrio de um, da maioria ou da totalidade.

A *responsabilidade* de (7) cuidar da *personalidade*, da *dignidade* e da defesa dos próprios direitos e da execução dos próprios deveres, com o objetivo de garantir os *bens* que não são somente individuais, mas de interesse de e que favorecem a todos¹⁰⁸³. Nesta *responsabilidade*, inclui-se o zelo pelos *direitos* do *outro*, assim como, possibilitar, no que e quando for possível, a realização do *dever* do *outro*, num agir *solidário*. O sentido

¹⁰⁷⁹ Vide: ROUSSEAU, *O contrato social*. pp. 155-168; PREUß, **Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte**. p. 15.

¹⁰⁸⁰ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163; vide: VIROLI, **Repubblicanesimo**. p. 49.

¹⁰⁸¹ NEVES, António Castanheira. Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito – ou as condições da emergência do direito como direito. In: **Estudos em Homenagem à Professora Doutora Isabel de Magalhães Collaço**. v. II. Coimbra: Almedina, p. 852 [Separata].

¹⁰⁸² Trata-se da uma equiparação com o argumento de PINZANI que aborda uma democracia radical de vontades individuais dependentes da vontade do soberano o qual seria o povo em sua totalidade. PINZANI, Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In: **Isegoría**. p. 86-87.

¹⁰⁸³ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163.

de obrigação requer uma consciência de *bem comum* contendo a percepção das relações com os *outros* e de um *bem (com)* compartilhado com os *outros*¹⁰⁸⁴. Reside a ideia de *solidariedade* no tangente à *responsabilidade*.

Trata-se (também) de fiscalizar a ação dos representantes e dos demais *indivíduos* por meio de denúncias às instituições competentes (principalmente ao Ministério Público) e/ou utilizar os mecanismos legais para resguardar os bens e a integridade do que é *público* de forma direta. É a realização do cuidado com o *bem público* e do dever de cuidar o que é seu de forma imediata.

O abandono (8) da ideia de que tudo se deve ao *outro* e a adoção da concepção de que cada um é *responsável* pela solução dos próprios problemas e – se possível – contribuir para a solução – ser *solidário* com os – dos problemas do *outro*, sem significar o agravamento dos problemas de *terceiros* consiste em atitudes *republicanas*¹⁰⁸⁵. Implica deixar a convicção de que se está sob ordens do *outro* e apontá-lo como *responsável* e assim por sucessivamente até chegar ao ponto inicial da *responsabilidade*. Esta cadeia de responsabilização é um instrumento de eliminar a própria *responsabilidade*, a fim de afastar as consequências dos atos ilegítimos e ilegais vestidos com a máscara do cumprimento do dever¹⁰⁸⁶.

Além disso, não se pode visualizar no Estado o *responsável* pelos sucessos ou insucessos *individuais* nem tê-lo como inimigo. Pelo contrário, o Estado deve ser um mecanismo facilitador para o enriquecimento socioumano e cada *indivíduo* deve contribuir para que o aparelho estatal possa se revigorar e cumprir seus objetivos. Por consequência, as formas do Estado em *liberal* ou em *bem estar* são instrumentos facilitadores ou não de estabelecer as melhores condições estatais possíveis para desenvolver o *ser humano* em suas diversas dimensões. Salienta-se o soberano na *res publica*, portanto, o *caput* estatal é o povo e a forma escolhida para o Estado é (deve ser) de *responsabilidade* do soberano.

A educação (9) prática dos descendentes do que é viver numa *República* com atividades e participações *políticas* e de serviços sociais é essencial para a *res publica*¹⁰⁸⁷. A educação cívica fornecerá as bases para o exercício da *liberdade*, da

¹⁰⁸⁴ Tal sentido de obrigação refere-se à política em GREEN, JELLAMO, **Interpretazione del bene comune**. p. 207-208. Porém entende-se que deva se estender a todos os *socii*, afinal, resplandece a concepção do Homem como *animal político*.

¹⁰⁸⁵ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163.

¹⁰⁸⁶ BAUMAN, **Modernidade e holocausto**. p. 190 (o autor a chama de *responsabilidade flutuante*).

¹⁰⁸⁷ ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163; PINTO, **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. p. 65.

igualdade, da *solidariedade*, do respeito mútuo para o diálogo, a disposição de resolver problemas comuns por meio da democracia, inclusive sobre o direito de participação ativamente nas assembleias, a ocupação de cargos públicos quando exigido pelas circunstâncias e o acompanhamento das discussões, votações e manifestações de opiniões dos mandatários. Com isto, possibilita a melhor compreensão e aplicação da *lei* vindoura, além de exercer um controle capaz de rejeitar ou aprovar, por meio do pleito, as atividades dos representantes¹⁰⁸⁸. Agir desta forma torna o *indivíduo* um cidadão, pois a cidadania não um meio, mas um modo de ser livre. É a contínua busca de aperfeiçoamento do Estado, tentando realizar o *bem comum* por meio da participação política no *espaço público*. O fato de participar nos negócios públicos pressupõe o dever de instruir-se para esta participação¹⁰⁸⁹.

Assim, deve-se evitar apoliticização da *técnica*, em que o *técnico* se camufla no meio do trabalho e resiste às provocações da *política*, no sentido de realizar seu trabalho dentro do quadro hierárquico de comando assegurando-se das retribuições advindas do trabalho executado da melhor forma possível. O *técnico apolítico* não questiona o emprego da sua técnica além do próprio emprego, isso implica obedecer às normas estabelecidas na execução da técnica para alcançar o objetivo que lhe foi ordenado – atitude típica da burocracia. Neste sentido, não existe o questionamento do resultado ou da finalidade do emprego da *técnica*, sendo assim, os técnicos com sua técnica utilizada como instrumento de decisões *apolíticas*. Em face disto, e a fim de contornar esta situação e fortalecer a democracia *republicana* na *res publica*, é preciso introduzir a *técnica na vida política*, fazendo-a voltar a ser *responsável* para conduzir-se a *si mesmo* sem reduzir-se a um instrumento. Trata-se de torná-la uma atividade de Homens livres, conscientes de seu próprio destino, utilizando a sua própria força para o *bem comum*¹⁰⁹⁰.

¹⁰⁸⁸ MAXIMILIANO, *Comentários à Constituição brasileira de 1891*. p. 281.

¹⁰⁸⁹ CORTINA, *Cidadãos do mundo*. p. 38 e 180-181; PINTO, *Neo-republicanismo, democracia e constituição*. p. 80; ROUSSEAU, *O contrato social*. p. 7. Inclui-se a concepção de educação no governo *republicano* de MONTESQUIEU, porém não se deve levar às últimas consequências do patriotismo (do amor à pátria). MONTESQUIEU, *O espírito das leis*. p. 28.

¹⁰⁹⁰ BOBBIO, *Entre duas Repúblicas*. p. 11-14. A técnica atual é resultado do processo civilizador, aperfeiçoada e racionalizada em termos burocráticos resultando em fatos históricos que marcaram fatos bons e ruins. A busca do resultado era intermediada pela eficiência, otimização na conquista do objetivo. A racionalidade instrumental com a forma moderna e burocrática de institucionalização que tornaram possíveis as soluções do Holocausto. As soluções, ainda, eram consideradas razoáveis e com várias opções, ligadas à capacidade da burocracia em coordenar ações de grande número de *indivíduos* em perseguição a qualquer finalidade. No caso do Holocausto, as pessoas envolvidas com a execução de objetivos não eram pessoas anormais (patológicas), pelo contrário, eram normais. Elas foram guiadas pela racionalidade moderna. Trata-se da diferenciação das *responsabilidades* técnica e moral, assim, a primeira esquece que ela é um meio para lançar uma *finalidade* além dela mesma, por conseguinte, o ato burocrático torna-se um *fim em si mesmo*. O funcionário encontra-se condicionado pela especialização

É a necessidade de reconhecer as gerações futuras como coparticipantes da manutenção, modificação e desenvolvimento do mundo-da-vida, não somente do meio ambiente, embora os dois *mundos* estejam conectados atualmente de forma inseparável, também, a fim de evitar repetições de acontecimentos históricos dramáticos na vida dos diversos círculos sociais. A educação irá nortear os futuros membros sociais (coexistenciais) no caminho escolhido por cada *indivíduo*, no entanto, não se pode permitir que a própria educação tendencie os educandos à repetição das atrocidades contra o meio ambiente e ao *ser humano*. As conquistas (com o sangue) de inúmeras gerações devem ser mantidas para potencializar horizontes ainda mais favoráveis ao *ser humano*. Isto significa, simultaneamente, privilegiar o meio ambiente¹⁰⁹¹ e a *sociedade* constituída democraticamente por Homens livres e *responsáveis* pelo círculo social de boas condições econômicas, políticas e culturais¹⁰⁹².

As passagens da geração antiga para a atual e da atual para a futura deve ser algo altruísta e *solidário*, que se realiza de forma, relativamente, inconsciente¹⁰⁹³. As gerações anteriores tiveram ocupações penosas para estimular e construir um patamar mais elevado herdado pelas gerações futuras. As gerações mais novas tiveram a felicidade de encontrar técnicas e equipamentos de vida mais desenvolvidos, sem ter tido próprio mérito, porém precisará contribuir com a sua quota com o presente e para o futuro. É misterioso como é necessário e, ao mesmo tempo, se aceita uma espécie de animal que deve ter razão (*Vernunft*) e, como classe essencialmente racional, o animal morre, mas cuja espécie é imortal, possibilitando chegar a uma perfeição de desenvolvimento de sua disposição mundanal¹⁰⁹⁴.

funcional sendo os atos especializados moralmente indiferentes. No gerenciamento burocrático, todos objetos se reduzem a números sem qualquer resquício de qualidade, com isso, os objetos *humanos* perdem sua identidade. Isto tudo resulta em atos moral, religioso, politicamente indiferentes. BAUMAN, **Modernidade e holocausto**. p. 36-39, 125, 127 e 152; LAFER, **A reconstrução dos direitos humanos**. p. 25.

¹⁰⁹¹ Atualmente deve-se considerar a natureza como sociedade e a sociedade como natureza, quem não a considera dessa forma encontra-se voltado ao passado sem tangenciar a realidade. BECK, **Risikogesellschaft**. p. 108.

¹⁰⁹² Vide: BOBBIO, **Entre duas Repúblicas**. p. 37.

¹⁰⁹³ Atualmente, a ligação entre direito e dever de gerações está sendo debatida em face do esgotamento do *Umwelt*, no entanto, não é apenas este fator que deve ser levado em conta, também o legado de conhecimento em que a *humanidade* se encontra no momento da extinção de uma geração e a tomada de vanguarda de outra. No entanto, cabe salientar que o período que distingue gerações, embora tenha sido sempre questionável os elementos para delimitá-las, cada vez se encontra mais reduzido. Significa que numa mesma época histórica podem conviver diversas gerações.

¹⁰⁹⁴ KANT, **Was ist Aufklärung?** p. 6-7. Vide: ARENDT, **Crise da República**. p. 113. A possibilidade da perfeição, *kantianamente*, compreende-se como uma utopia, mas no esforço de atingi-la, ocorre a busca do aperfeiçoamento em relação ao passado.

Por fim, **(10)** o cidadão *republicano* precisa ter a confiança (a *fides*)¹⁰⁹⁵ recíproca e desenvolver atividades *solidárias* comuns (imbuído do princípio da *boa fé*) para o *bem comum* em um ambiente oposto àquele onde o medo domina¹⁰⁹⁶. Além disso, precisa ter *fidelidade* em relação à *República* com suas instituições e em relação aos demais coexistentes. A *confiança* consiste na segurança e na lisura do processo político-jurídico em face do Estado *republicano* em relação ao *indivíduo* e de ações para o *bem comum* entre os *socii*. A *fidelidade* encontra-se relacionada ao respeito e à manutenção do sistema e da ordem do Estado *republicano*, ou seja, consiste em agir para preservar e desenvolver o *republicanismo* em prol do *ser humano*. No entanto, no âmbito do Estado de Direito e numa sociedade heterogênia é preciso ter a *confiança* e a *fidelidade*¹⁰⁹⁷ numa perspectiva e medida plural e multifacetada política e jurídica.

O dever de *fidelidade* que se impõe ao *indivíduo* é, mesmo ao sabor das mudanças institucionais, de respeitar as normas jurídicas, o ordenamento constitucional (material e formalmente) e os fins democráticos, ou seja, a substância da *fidelidade* da *República* no ordenamento se identifica com as cláusulas imutáveis/não-abolíveis (Art. 60, § 4º, da CF)¹⁰⁹⁸. Isto não dilui o eventual direito de resistência contra a opressão ou os exarcebamentos de poder institucionais. Entende-se a resistência como possibilidade de retomar a soberania popular e corrigir, dissolver e constituir uma nova ordem *republicana*, desde que a anterior se torne inviável. Embora o Estado espelhe a *República* ao se conformar à *Carta Magna*, ela não se exaure no Estado, pois a compreensão de *República* é mais ampla que os limites estatais (enquanto instituição de poder). O dever da *fidelidade* dos *indivíduos* à *res publica* não é para com o Estado nem

¹⁰⁹⁵ A *fidúcia* é elemento base do federalismo livre *kantiano*. Vide: MAZZEI, **Un patto “di specie particolare”**. p. 104-105.

¹⁰⁹⁶ As dez condições do agir *republicano* são baseadas em e retiradas de ZARGREBELSKY, **Come si può essere repubblicani**. p. 163-164.

¹⁰⁹⁷ A *fidelidade*, atualmente, encontra-se destituída de incondicionalidade, ela não é valorizada em *si mesma*, mas enquanto a duração do amor. Trata-se, neste sentido, do apelo à autenticidade dos afetos. Vide: LIPOVETSKY, **A sociedade pós-moderna**. p. 47. O autor tece outras considerações, porém ressalta-se que a incondicionalidade não é o elemento dos compositores da *fidelidade* na *res publica*.

¹⁰⁹⁸ VENTURA, **La fedeltà alla repubblica**. p. 16, 39 e 85. Não se deseja aprofundar o significado da *confiança* e da *fidelidade* no ordenamento *republicano constitucional*, porém destacar que da *infidelidade* gera-se a *desconfiança* que acaba por provocar uma diversidade de problemas de relações entre *instituições* e *indivíduos* e entre *indivíduos*. No âmbito privado, isso fica claro nas relações familiares, nas sociedades empresariais, nas obrigações contratuais... No *público*, ainda restam obscuridades devido à generalidade das obrigações entre cidadão e Estado. A quebra de confiança no setor político eleitoral é evidente, a partir do momento em que o candidato eleito deixa de observar suas promessas de campanha. Presume-se que a eleição deu-se pelas promessas, pelas quais os eleitores decidiram por elegê-lo como seu representante. Ainda, quando ao pagar tributos, o Estado não retorna com melhorias ou ampliações das suas obrigações públicas. Enfim, existe uma enormidade de fatores para se chegar à *infidelidade* e à *desconfiança* e isto prejudica as *relações humanas*, quebrando a coesão imprescindível para a criação, manutenção e desenvolvimento do *bem comum* e do *bem privado* de cada um.

se iguala ao dever de observar a constituição; ele consiste em normas singulares constitucionais, e a *fidelidade* relaciona-se com os princípios, os valores, as estruturas institucionais conferidoras de *legitimidade*¹⁰⁹⁹.

A *fidelidade* não pode ser sinônima de pacividade, de acriticidade e de inação perante à corrupção da *res publica*, ela é essencial para a manutenção *republicana* enquanto cumprir sua finalidade de ser um *meio* a alcançar a *dignidade humana*. Por isso, o mais crítico *indivíduo* do *status quo* pode expressar uma forte *fidelidade*. Ao cabo, a *fidelidade* e a *confiança* são os elementos *humanos* viabilizadores da ligação entre os coabitantes e o Estado e os cidadãos, para facilitar a *liberdade*, a *solidariedade* e a *igualdade* em todos os âmbitos relacionais¹¹⁰⁰, sem que isto se torne subserviência como na relação do súdito com o soberano, em que se retira do povo a força soberana de resistir às violações das suas garantias individuais, sociais e políticas invioláveis, primeiro por meio dos mecanismos institucionais¹¹⁰¹, se tais não forem suficientes, por meio do direito de resistência.

A *solidariedade* reduz o sofrimento humano, mas não possui a intenção de oferecer ou de facilitar o alcance da felicidade nem de transformar Homens, porém agir¹¹⁰² no sentido de reduzir a pobreza (*latu senso*) do *ser humano*. Por isso, os

¹⁰⁹⁹ VENTURA, **La fedeltà alla repubblica**. p. 43-44.

¹¹⁰⁰ O cumprimento dos deveres e a observação da *lei* são os elementos caracterizadores desta *fidelidade*. Neste sentido, não se impõe uma convicção moral-interna, mas normativa-externa. Também, não se trata de devoção ao Estado, mas valorização do *bem comum (latu senso) republicano*. Por conseguinte, o *princípio republicano*, *princípio democrático* (direta e indiretamente), a soberania do povo, a igualdade formal e substancial, o princípio da legalidade, os direitos de liberdade etc. são concretizados na constituição e a atitude de fidelidade para com ela representam a *fidelidade* com a *res publica* como uma totalidade. *Vide*: VENTURA, **La fedeltà alla repubblica**. p. 27, 37 e 40-41.

¹¹⁰¹ VENTURA, **La fedeltà alla repubblica**. p. 51-53.

¹¹⁰² A fim de se estabelecer um parâmetro para o agir *solidário* diante das inúmeras possibilidades de dúvidas em que se deparará o *indivíduo* do que é ou significa esse agir invoca-se o *imperativo* a partir do *princípio negativo*, ou seja, se não é possível determinar algo da forma como é, é possível traçar o que algo não é, por exemplo, Deus. Com base nisso, pode-se invocar o *utilitarismo* (existem várias concepções), marcado por BETHAM (por exemplo, *vide*: REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do romantismo até nossos dias**. v. 3. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 313-315), em que a máxima *felicidade* possível deve atingir o maior número de pessoas, alcançando o máximo prazer e evitando a dor. Porém, indaga-se o que seria a felicidade (*vide*: KAUFMANN, **Filosofia do direito**. p. 258-260)? Ao inverter esta indagação, ter-se-ia o que não seria a felicidade? Destarte, tem-se o *utilitarismo negativo*, que consiste em prevenir a infelicidade do maior número possível de indivíduos e na maior medida possível. Além do mais, ao adotar uma postura negativa tanto a maioria quanto a minoria acabam por ser beneficiadas, pois trata-se de atingir o “infeliz” e, na medida do possível, potencializar a felicidade do “feliz”. KAUFMANN, ao levar em conta esta perspectiva, elaborou o seguinte *imperativo*: “Age de tal forma, que as consequências de sua ação sejam compatíveis com a grande possibilidade de evitar ou reduzir a miséria humana.” KAUFMANN, Arthur. **Negativer Utilitarismus. Ein Versuch über das bonum commune**. München: Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1994. p. 24; KAUFMANN, **Filosofia do direito**. p. 260-263. KANT também apregoa a necessidade de auxílio mútuo ou minimização da sua infelicidade para a subsistência da *humanidade*, tendo o sentido de imperatividade de um dever. *Vide*: CORTÊS, O princípio da dignidade humana em Kant. In: **BFDUC**. p. 613-614.

cidadãos devem agir em prol do *bem público* e não a um, a poucos ou a muitos soberanos¹¹⁰³. Ela guia-se não pelos limites de conteúdo nem de personalidade, pois ela deve reconhecer o *outro* não somente como companheiro, como membro de um grupo em particular, mas como *outro*, também como estranho (*ser humano*) que possui o direito de ser tratado com *dignidade*. A *solidariedade republicana* requer a não dominação e o afastamento contínuo do etnocentrismo dos preconceitos¹¹⁰⁴. Ela se constitui, então, no elemento *prático jurídico-político-filosófico* – uma arquitetura de fatos¹¹⁰⁵ – de um agir *sócio-individual* em todas as circunstâncias, desde as relações *privadas* até as relações *públicas* entre indivíduos e entre estes e o Estado, estruturando decisões com justiça a balizarem a estruturação, manutenção e desenvolvimento do ambiente coletivo mantenedor da liberdade e da igualdade¹¹⁰⁶.

Para isso, a *solidariedade* se constitui em *virtù* e torna-se uma exigência na *res publica*. Ela significa o reconhecimento do *outro* como copartícipe da vida do *eu* no *nós republicano*. A *solidariedade* encarna o elemento de ligação entre o *indivíduo* e a *pessoa*, entre o sujeito e a sociedade.

¹¹⁰³ VIROLI fala em caridade ao invés de solidariedade. VIROLI, **Republicanesimo**. p. IX-X. Opta-se pela *solidariedade* pela índole do trabalho e por entender que a caridade é um ato puro e restritamente moral. A *solidariedade*, baseia-se exclusivamente na moral, ela pode ser impulsionada de forma normativa sem a interferência da comiserção. Ainda ela pode ser direcionada à totalidade da *comunidade*. Por exemplo: cumprir as obrigações em relação ao Estado, contribuir com a comunidade ao observar os costumes e leis, empenhar-se para oferecer o melhor de si para a coletividade... Além do mais, pela estrutura da *solidariedade* é possível determinar uma força normativa sem retornar ao fundamento do direito natural clássico, resguardando a dignidade humana como ponto fundamental do Direito.

¹¹⁰⁴ PIAZOLO, **Solidarität**. p. 195.

¹¹⁰⁵ COCCOPALMERIO, **Il diritto come diakonía**. p. 134.

¹¹⁰⁶ GRÖSCHNER und LEMBCKE, **Ethik und Recht**. p. 52.

6 CONCLUSÃO

O princípio *republicano* é a pedra angular da estrutura da tese. Ele é invocado com o objetivo de oferecer uma, dentre as inúmeras, possibilidades de enfrentar as circunstâncias de *crise* do Estado e, essencialmente, do Homem (*vide: α*). A intenção é enfrentá-la com o instrumento jurídico decorrente da forma *republicana*. Isto por considerá-la apta para lidar com a *liberdade em coletividade*, no sentido de proporcionar a autonomia de cada um ao decidir sobre a sua própria vida e, também, ter o direito como o dever de participar ativamente nas decisões da coletividade por meio do processo democrático.

Destarte, o Estado com o seu aparato possui a função de viabilizar a coexistência em coletividade. Se o Estado em sua formação *liberal* era apenas uma garantia à *liberdade dos socii*, após crises, o Estado se justifica ao amainar as necessidades (sentido amplo) *humanas*. Ele não possui nenhum objetivo próprio, não é um *fin em si mesmo* nem um meio para perseguir objetivos *individuais*. A crise humana e a crise do Estado estão imbricadas pelo fato de o Estado ser produto *humano* e o Homem ser orientado, em suas relações sociais (inclusive na formação individual), pela atividade do aparato estatal. É preciso ter presente que existe uma dupla influência do Estado para com o *indivíduo* quanto do *indivíduo* para com o Estado.

Embora se tangencie o aspecto antropológico do *ser humano*, não se aprofundou a análise nem a discussão de sua essência, pelo contrário, estabeleceu-se a figura antropológica que se crê como a mais próxima compreensão do *ser humano* por abraçar as dimensões social e individual. Com isso, reconhecem-se as influências do *individualismo* e do *coletivismo* na dinâmica do *eu*, ressaltando-se a adoção da ideia *aristotélica* da natureza social do Homem (*zoón politikón*) (*vide: 4.a*). A partir desse paradigma *humano*, determinou-se a base das relações intersubjetivas constitutivas do ambiente estatal, ou seja, a imprescindibilidade do *ser-estar-aí-com-os-outros*. Assim, busca-se estabelecer o Homem como ser único e irrepetível, e o Homem como ser que necessita comungar a sua vida e o mundo com os *outros* imerso no *nós*. Logo, a ideia de Homem erguida relaciona-se com sua constituição antropológica e com a relacional. Homem como ser racional e como ser que incontornavelmente se relaciona com o semelhante. Por consequência, cada individualidade que se desperdiça (em sentido lato) torna a *República* mais pobre (*latu sensu*).

Além das relações sócio-individuais diretas, incluem-se, emergentemente, as relações sócio-individuais materializadas pela intermediação das *coisas do mundo*, sejam elas naturais (por meio das espécies [animais, vegetais e minerais]) ou culturais (por meio da produção ou da intervenção *humana*) (*vide: 4.b*). Aos Homens, atualmente, não lhes é permitido usufruir arbitrariamente da cultura nem da natureza (*Umwelt*), sendo lhes exigido utilizar essas *coisas* com respeito e prudência. Isso não significa o reconhecimento de um respeito direto às *coisas*, mas respeito indireto com os *outros* envolvidos com tais *coisas*. Soma-se a preocupação com a herança que se deixará para as gerações futuras, no que diz respeito à cultura, ao meio ambiente, à educação, à paz, à integração social etc. Trata-se, então, de ações direcionadas ao respeito para com o *outro* (*ser humano* como um *fim em si mesmo*) como ente que se relaciona com as *coisas*, que só as percebem, em seu sentido, no ambiente social. Destaca-se, sensivelmente, a índole e a finalidade do agir *humano* na significação das *coisas* em sua importância para cada *indivíduo*. A valorização ou desvalorização de um *bem jurídico* (em sentido amplo) está diretamente relacionada com o sentido do agir do *eu* para com o *outro*. Por isso, é importante o reconhecimento da intermediação do mundo-da-vida do *outro* e da *coisa* e a aplicação de normas jurídico-políticas favorecedoras desse reconhecimento na *República*.

Se a *crise* do Estado, como a *crise* humana, está relacionada ao agir *humano*, com sua postura perante o mundo e no mundo-da-vida, é imprescindível a intervenção normativa do Direito para conduzir a ação dos *indivíduos*. Em se considerando que o Estado possui instituições jurídico-políticas (democracia [com suas formas e regras], separação de poderes, Estado de Direito [constitucional], soberania popular, direitos fundamentais e a própria ideia de *República*...) que propiciam a concretização da *liberdade* e da *igualdade* na *polis*, é preciso orientá-las de acordo com o sistema de governo mais adequado às exigências da *dignidade humana*. O ordenamento jurídico possui a função de estruturar normas na direção estabelecida pela soberania popular expressada no Estado e no cotidiano da *coletividade*.

O comando normativo constituído pelos mecanismos estatais e o costume erguido pela prática social são elementos informativos da ação na coletividade, porém ambos (norma e costume) devem estar circunscritos às normas constitucionais. A pedra angular de toda a estrutura normativa vigente na coletividade é a constituição soberanamente construída pela força do povo. Isso se viabiliza por meio do processo democrático em que a maioria decide sem, no entanto, subjugar a minoria. Essa deve

manter sua autonomia com a possibilidade de vir a ter suas concepções e ideias figurando como majoritárias. Além do mais, suas reivindicações devem ser levadas em conta, embora em minoria.

O processo democrático, com todas as suas implicações e suas exigências, desenvolve-se no interior do e mediado pelo Estado com suas instituições e ordenações. É justamente no sentido desse processo que os *indivíduos* se desenvolvem singular, coletiva e autonomamente, determinando suas opções dentro de inúmeras possibilidades de escolhas. Tais escolhas são condizentes com a *liberdade* (sentido amplo) estabelecida pela forma de governo. Por conseguinte, quanto maior for a oportunidade de participação popular nas decisões do Estado, mais variadas serão as possibilidades de escolha. Diferente seria num Estado totalitário em que a margem para o desenvolvimento próprio está delimitada por diretrizes estreitas emanadas pelo ente estatal. Nesse caso, os desenvolvimentos singular e coletivo se confundem com os pré-estabelecidos objetivos do Estado, os indivíduos tendem a ser uniformizados e estatizados. A espontaneidade – pensada como autonomia – *indivíduo-social* cede lugar para o comando soberanos do Estado.

A autonomia no regime totalitário é reduzida às opções disponíveis e a *liberdade* de escolhê-las dependem, principalmente, do plano de vida traçado pelo Estado. As opções não são criadas com autenticidade espontânea de cada *um* intervindo em favor do seu próprio futuro nem pelo movimento democrático, mas pelo planejado técnico-burocrático estatal. Assim, as restrições estabelecidas à *liberdade negativa* e o afastamento da participação do povo nos rumos do Estado, as formas de governo que não favorecem a *liberdade* e o processo decisório democrático não podem ser cogitadas em face de anular ou prejudicar o agir dos *indivíduos* em busca da autorrealização e da estruturação social democrática. Por consequência, a *responsabilidade* do *indivíduo* de gerir a própria vida, de relacionar-se com *os outros* e de participar ativamente na manutenção, na formação e no desenvolvimento da coletividade fica reduzida ao diminuto número de possibilidades rigidamente pré-estabelecidas por terceiros, sem, muitas vezes, a participação da maioria.

Com a perspectiva da ideia nuclear da *dignidade humana* a compor o fundamento do Direito e do alicerce do ordenamento jurídico (nacional e, inclusive, numa projeção hipotética, internacional) composto pelos Direitos Humanos/Fundamentais torna-se, atualmente, intoleráveis regimes de governos tendentes ao totalitarismo ou absolutismo (ditatorial). Aceitar regimes que não

viabilizem que o *ser humano* se expresse (em sentido amplo) com suas particularidades e que não lhe permita viver sua própria vida, diga-se: única e irrepetível – da melhor forma possível, dentro do seu desejo e dos limites legais (estabelecidos pelo próprio em processo democrático o qual participa), sem tolher as mesmas prerrogativas de outrem, é admitir a ausência de parte das **condições mínimas** de *dignidade humana*.

Ao minar a *dignidade humana*, reduz-se a capacidade de cada *indivíduo* de realizar-se como *ser humano* e tornar plena a sua vida. Não se trata de idolatrar uma perspectiva liberal-individualista, nem comunitarista, pois se o indivíduo não é independente da comunidade essa também não é independente do *indivíduo*. O estabelecimento das melhores condições para o *indivíduo* se desenvolver favorecem o seu empenho em melhorar a comunidade, e as melhores condições comunitárias estimulam o *indivíduo* a aperfeiçoar a si mesmo. Está no reconhecimento da ambivalência do *ser humano* em ser isolado e social o aspecto fundamental da *República*, pois ela precisa se adaptar a essa realidade. Qualquer polarização no indivíduo ou na sociedade mutila o sentido de condição *humana*.

Nesses aspectos, o regime totalitário é prejudicial para a comunidade (coletividade), pois tolhe a possibilidade da autodeterminação democrática dos *indivíduos*, coisificando-os enquanto associação. Se numa primeira análise do totalitarismo ele traz benefícios (em certa medida) à coletividade (como: a uniformização social, a divisão social do trabalho imposta estatalmente, a ausência ou redução de conflitos sociais...), com aprofundamento analítico localiza-se a artificialidade da vida de *indivíduos*, com objetivos distintos, tendo que coabitar com os *outros* em uma coletividade que nem o *eu* nem o *outro* contribuiu, democraticamente, para a sua formação.

A ausência de dissenso é, no fundo, o amordaçamento da unicidade de cada *ser humano* e a inexistência de pluralidade/diversidade. Se há ausência de pluralidade/diversidade na coletividade, então muitos dos Homens que vivem nessa coletividade “vivem esperando a vida passar”. Natural seria uma coletividade com conflitos criados e dirimidos dentro da dinâmica das regras jurídicas e da democracia. Não se trata de conflito destrutivo de algo, alguém ou grupos de pessoas, mas de dissenso de ideias, de concepções, de teorias, de valores etc. os quais são resolvidos com a decisão da maioria por meio de debates públicos. Esse conflito tem que ter como objetivo o aperfeiçoamento (tudo que diz respeito à cultura *humana*) da coletividade e do *ser humano*.

A opção pelo regime *republicano* é uma opção pela *reponsabilização* de cada *indivíduo* por sua própria vida e pela coletividade em que habita. Com o processo de globalização, essa *responsabilização* não fica restrita à localidade, ao país, mas atinge patamares globais. Deve-se assumir uma postura cosmopolita no agir cotidiano, destarte, esse cosmopolitismo exigido é outro fator que o *republicanismo* favorece. Por isso, a orientação esboçada de *republicanismo* inclui o início de uma visão *cosmopolita* ou mundializada. Isso é expresso pelos traços gerais de um *possível bem comum internacional* (**vide: 3.8**), pela *solidariedade internacional* (**vide: 4.3**), pelo *republicanismo* do primeiro passo (no que se refere ao *Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden*) (**vide: 5.1**), pelo direito geral de hospitalidade (no que tange ao *Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden*) (**vide: 5.2**), pela ideia de pessoa em KANT (**vide: 5. 2.1**), pelo *homo da res publica* (**vide: 5.2.2**) dentre outros indicadores de abertura ao mundo, à diferença e à pluralidade nele existente.

A concepção *republicana* foi traçada com sua história, com os institutos que precisam compô-la e com a definição estabelecida de que ela se expressa no Estado democrático de Direito, materializado por meio de uma constituição, cujo núcleo é formado pelos Direitos Fundamentais, que atribuem aos indivíduos direitos, deveres e responsabilidades de todos para com todos e tudo. Esses indivíduos devem agir individual e coletivamente conforme o direito determinado por eles mesmos, participando, direta e/ou indiretamente, e atuando com postura cívico-solidária para com o outro. Assim, objetiva-se consolidar, manter e desenvolver o *bem comum/res publica*, além de agirem no esforço de reduzir todos os tipos de miséria *humana*. Serve aqui a fórmula que KAUFMANN denomina de *utilitarismo negativo* (*vide: nota 1102*).

Essa concepção de *República* tem por *finalidade* estabelecer e consolidar os mecanismos empregados pelo Estado para manter a *liberdade* (em sentido amplo) dos *indivíduos*, para determinar quais direitos basilares de cada *ser humano* (estrangeiro ou não), para orientar o processo decisório de manifestação dos detentores da soberania. Por isso, é importante estabelecer esferas de *liberdade* correspondente às necessidades *humanas*. A *esfera privada* e a *esfera pública* compõem o ambiente de trânsito do *indivíduo* a dimensionar o exercício da *liberdade*. Assim, a *esfera privada*, garantida pelo poder de política do Estado, é o espaço de manifestação e desenvolvimento da intimidade, da família, das relações de afeto e tudo que diz respeito aos segredos. As dimensões e assuntos do *lar* caracterizam a *esfera privada*.

No *espaço público*, a *liberdade* é a participativa; ela corresponde ao desenvolvimento e a manutenção da coletividade. É o local do debate democrático, do estabelecimento de políticas públicas, da orientação da atuação dos órgãos do Estado condizente à política interna e à externa. Não é o local do segredo, mas da *publicidade*, não é o ambiente do afeto (mas pode ser), porém de *solidariedade* para com o gênero humano. Nele é proporcionado o encontro da pluralidade subjetiva. As dimensões e os assuntos da *polis* caracterizam a *esfera pública*. Em virtude disso, acredita-se que as sessões secretas nos três poderes (e todos os órgãos públicos) não são *republicanas*, somente aquelas que dizem respeito a assuntos estratégicos de segurança nacional; o rol de eventuais sessões secretas deveria ser exaustivo. É o âmbito que importa nas relações intersubjetivas. Atualmente, as dimensões públicas dilataram-se alcançando o plano internacional. Logo, o indivíduo (cidadão) além de ficar atento ao que ocorre no interior do Estado também tem o dever de observar a dinâmica internacional.

A *esfera pública* é o ponto de *interesse comum* a todos, e a *privada* é o ponto de interesse de um ou poucos. A sociedade, com suas características de massa, está tornando o ambiente público monossubjetivo, pois todos os *indivíduos* tendem a se uniformizar em suas características de massa (públicas, inclusive privadas). Existe a perda da pluralidade espontânea e a reclusão dessa pluralidade em grupos fechados. A consequência, dentre muitas, da uniformização e da organização em grupos fechados é o enfraquecimento do sentido do convívio em harmonia com o diferente, o que pode ocasionar a intolerância, a indiferença e a insuportabilidade pelo *outro* que não se assemelha ao *eu*. Isto desestrutura a ideia de *espaço público* e do seu contraste, ou complemento, com a *esfera privada*.

A questão da identificação, com isto, do local *público* ou *privado* perde sentido e referencial. Não se teria paradigma de como agir em decorrência da indeterminação da *divisão* ou não *em esferas*. O que irá determinar serão os princípios ou regras/normas a serem aplicadas pelas circunstâncias e pela matéria que envolve o caso concreto. Assim, num primeiro momento as questões públicas serão reguladas pelo direito público e assim se dará com o privado. Porém, atualmente isso não é linear, já que além do direito a recair em certo caso, é preciso levar em consideração o aspecto material que está envolvido. O problema limite está em preceitos *públicos* a serem aplicados em assuntos *privados* e o contrário. Além do mais – embora seja uma questão em paralelo –, existem correntes que defendem a publicização das regras de direito privado.

A *esfera* ou *espaço público* (como o *privado*) não é traduzido apenas fisicamente. Todos fatores que recaem na concepção de *público* incluem-se nesta *esfera*. Embora física ou normativamente se possa denominar de *âmbito privado*, se algo de *interesse público* ali estiver latente e que for de importância *pública* deve ser tratado como *público*. Destarte, a *esfera pública* é traduzida em sentimento, direito, dever (pode ser ético), ato, fato, interesse, bens materiais ou imateriais e tudo aquilo que se encaixar em *bem público*. A complexidade do *público* e *privado* pode ser visualizada na questão do direito de família em que nas questões essenciais à intimidade são preservadas, mas o Estado intervém, de forma *cogente*, nas relações familiares, pense-se, por exemplo, na criança e no adolescente (Lei nº 8069/90).

É importante estabelecer o *bem comum* da *res publica*. O *bem comum* é aquele *bem* que diz respeito a todos no sentido do direito e do dever, na *responsabilidade* própria de cada um em manter as condições de coexistência num mesmo *espaço comum*. Este *bem* reside no *espaço público* e ele não se confunde com *bem privado* nem com a *esfera privada*. A ele não se aplica as mesmas regras incidentes à *esfera privada*, nem mesmo quando se trata de *bens* (materiais) especiais e dominicais. Embora a legislação faculte ao Estado tratá-los, em determinadas circunstância, como *bem privado*, mas a vontade que guia a disposição ou aquisição desses bens deve ser a *vontade pública*, visando ao *bem público* e não ao bem da autarquia, do seu órgão de Estado.

Tais bens quando são adquiridos ou postos à disposição não o são pelo *interesse* do ente singular Estado, mas do Estado representante da coletividade. O Estado é um meio para privilegiar o *ser humano* como um *fim em si mesmo*. O ente estatal deve ser compreendido como um mecanismo promovedor do Homem, caso contrário o *indivíduo* vira meio para o Estado se promover. Desse modo, poder-se-ia dizer que a própria ideia de Estado, com suas formas estabelecidas na Constituição, é *bem público*, o que pode ser inferido pelo rol do Art. 60, §4º, da CF.

A ideia de *bem comum* é ampla, não se trata de bens materiais somente, mas de bens que se traduzem na imaterialidade. Embora imateriais, não dependem do reconhecimento de cada *indivíduo* e, por vezes, da maioria. O *espaço público* nem o *bem público* são objetos de deliberação em sua totalidade. Eles devem ser reconhecidos como tais pela função que exercem na ideia de *República*. A delimitação de tais questões *públicas* não pode ser, em sua totalidade arbitrária, mas coerente com as estruturas e exigências do que se reverte em benefício à *res publica*. Embora as

deliberações democráticas possam instituir o que é *espaço* e *bem públicos*, nem sempre poderão fazer. Localizar o que é *público* envolve retirar das circunstâncias jurídicas, políticas, econômicas, sociais e culturais aquilo direta ou indiretamente, o que, fundamentalmente, reflete na *res publica*.

Com as delimitações da *esfera pública* e do *bem público*, conjuntamente com a ideia de *República* erguida com história e com as instituições, é possível estabelecer a conjuntura que a *solidariedade* operará, ou seja, as circunstâncias externas com as quais ela tomará contato. Nesse sentido, a *solidariedade* existente no *espaço privado* não terá relevância, pois trata-se de algo que diz respeito apenas ao(s) *indivíduo(s)* em suas dinâmicas de intimidade, de privacidade, particulares e, por isso, não interessam ao âmbito público. Interessará ao *público* quando tais dinâmicas tangenciarem o *espaço* e atingirem o *bem públicos*. O resguardo ao aspecto *privado* condiz com o fornecer a proteção necessária para que cada um possa desenvolver, autonomamente, sua dimensão *individual*, íntima sem a interferência direta de elementos que o próprio *indivíduo* não deseja.

Por um lado, é o resguardo da formação de uma *personalidade* única e irrepetível, no sentido de o indivíduo constituir-se da forma como lhe apraz. Por outro, ressalta-se que o isolamento no âmbito *privado* não é o objetivo da proteção da *esfera privada*. O objetivo é justamente garantir a autonomia de desenvolvimento individual, que irá entrar em comunicação com a característica de *zoón politikón* desenvolvida sob a égide do *espaço público*. Com as duas dimensões humanas operando em conjunto, é possível ter *ser humano* individualmente social. Em parte único (em sentido amplo) e semelhante aos demais *socii*, ou seja, de opinião própria e inconfundível (por exemplo), mas respeitador da opinião alheia e da decisão majoritária.

A *República*, assim, necessita privilegiar tanto o aspecto individual (criador da pluralidade) como o social (mantenedor do mínimo de uniformidade social para o mútuo reconhecimento). No individual, cada um se manifesta e adota o projeto de vida que lhe convém, no tangente ao social todos devem respeitar-se mutuamente ao reconhecer as respectivas semelhanças e diferenças, sem prejudicar ou tolher direitos de *outrem*. No *espaço público*, erguer-se-á o *bem público* favorecendo a dinâmica da interação social dentro dos limites estabelecidos pelo Estado que, em última instância, é representante de todos os membros sociais. Assim, aquele que manifesta sua individualidade no seio da coletividade restringido pelos limites impostos pelo Estado é,

ao mesmo tempo, constituinte do ente estatal em suas decisões, seja como parte da minoria ou da maioria.

A interação do *indivíduo* na *coletividade* é, geralmente, feita no *espaço público* e intermediada pelos *bens públicos*. Mesmo com a existência de elementos comuns a todos, para que se crie a identificação com o *outro*, é preciso de um elemento de ligação que atribua ao *eu* um “cuidado” para o *outro* de modo a reconhecer o *diferente* e respeitá-lo como *ser humano*. Porém, somente essa atitude, muitas vezes passiva, não sustenta os movimentos coletivos, é preciso uma atitude ativa, que não traduza a tolerância em indiferença ou em apatia social. Qualquer atitude adotada no *espaço público* resulta em consequências a *outrem*, independente de grau de relevância ou não, ou seja, desde algo que cause materiais ou morais (por exemplo) até a desconfiança ou a insegurança de sair à rua por ter escutado um relato de violência de um amigo. Em face disso, considera-se a ideia de *solidariedade* mais adequada para habitar o âmbito *público* como elemento de ligação entre os *socii*. Ela constituiria um elemento normativo em benefício da *res publica* que se converte direta ou indiretamente em benefício dos demais *indivíduos*.

O elemento *solidariedade* surge como uma exigência de *ser-estar-aí-com-os-outros* em uma contínua divisão de espaço e comungação da vida. Ela se situaria como fator normativo das interrelações, principalmente, *públicas*, pois ela não deve se confundir com a caridade, com a irmandade e com o amor ao próximo. Não se trata de invocar questões íntimas ou de proximidade em relação àquele com que se é *solidário*, pelo contrário, deve-se ser *solidário* porque o *outro* é um *ser humano*. Cabe ainda destacar que a *solidariedade* nem sempre se manifesta materialmente (principalmente monetariamente), ela expande-se a vários tipos de atitudes e posições tomadas em *público*. Então, não se é *solidário* apenas por dar moedas a um mendigo, mas por falar incentivos, por respeitar uma norma jurídica corriqueiramente desrespeitada, mas que causa mal-estar ou outro tipo de dano à coletividade. Nota-se que a *solidariedade*, com isso, amplia seu núcleo tradicional.

Sua concretização está relacionada ao dever para com a *República*, ou seja, um dever interessado em sustentar a *res publica* em sua melhor forma possível de acordo com o momento histórico. Porém tal momento, sendo desfavorável, não justifica violações à concepção de *República* e à ideia de *solidariedade*. O pretexto de *crises*, independente de qualquer tipo, de inexperiência e de transições não servem de exceções, pelo contrário, como se observou na abordagem histórica da *solidariedade*, tais

momentos limites serviram e servem de motivações para pô-la em prática. Entretanto, a prática deve tangenciar o *bem comum*, mesmo que o impulso *solidário* vise ao objetivo restrito a um grupo pequeno ou grande de interessados.

A *solidariedade* fica latente nesses momentos fronteiriços entre o *status quo* e a mudança de *status*; ela ganha força e, muitas vezes, é a única alternativa para concretizar os objetivos traçados, tal como numa revolução, revolta, greve, oposição ao Estado ou ao governo e em muitas outras circunstâncias. É importante gizar que a *solidariedade* não pode ser esporádica, mas constante no ambiente *republicano*, não precisando, por óbvio, ser da mesma intensidade das irrupções. A constância *solidária* é o elemento de amalgma interindividual, pois a sua presença estimula atos de cooperação e enfraquece os de competição. Não significa, contudo, que a dinâmica competitiva não seja salutar, pelo contrário, ela propícia o desencadear de aperfeiçoamentos em um curto espaço de tempo. Porém, ela não deve ser aplicada a todas as ocasiões relacionais, existem momentos em que a cooperação é imprescindível, por exemplo, na via pública. A competição é necessária, por exemplo, em concursos, entre empresas ou no comércio, na pesquisa (em algumas circunstâncias a cooperação deve prevalecer). A intensidade da dinâmica dependerá da circunstância em análise, ou seja, cada uma se encaixará em conformidade às necessidades, sempre focando o *bem comum*.

Por entender que o *individualismo* atualmente é puramente competitivo, ou seja, não ou pouco demonstra um viés *solidário* – ou cooperativo, neste momento –, o que ocasiona interrelações conflitivas, de desconfiadas, de má-fé, voltadas à trapaça, ao engodo, enfim, à mentira. Se a coesão mantém um grupo unido, a natureza de *zoón politikón* humana não pode desprezar o elemento de união: coesão. Porém, a coesão se realiza com elementos que aproximem os *indivíduos*, não os que os repelem. Por conseguinte, a torpeza, a mentira, o engodo, a desconfiança, a má-fé, a trapaça etc., em regra, afastam o *eu* do *outro* e estabelece não uma coesão, mas uma repulsão. O resultado da repulsão é o conflito quando da convivência em um mesmo *Welt*.

Diante de cenário conflitivo, é complicado construir uma obra em comum, ou seja, denominar algo de *comum*, de *público*, inclusive de *res publica*. Por isso, a exigência de se ter a *solidariedade* como fator *republicano*, pois ela tem o elemento essencial à divisão e à coabitação de individualidades distintas no mesmo espaço, qual seja: o mínimo de reconhecimento do *outro* como digno de respeito. Ela não suplanta a competitividade – que será exercida em momentos adequados – nem enaltece a

cooperação – que também será exercida quando for propício. Ela estabelece a dinâmica de respeito e de ajuda mútua de forma constante na *res publica*. Ela não poder estar, tão só, em latência, é imprescindível sua prática cotidiana.

Além do mais, a *solidariedade* estimula a coesão; afasta, de certa forma, o sentimento de afastamento entre os *socii* e, com isso, busca estabelecer a confiança no ambiente coletivo. É possível, então, pensar, projetar e concretizar algo em comum, algo público, em que todos procurariam unir esforços para constituir, manter e aperfeiçoar dentro dos limites democráticos. Ao romper com esses limites, rompe-se, simultaneamente, com a ideia e com a dinâmica *solidária*. No *ser-estar-aí-com-os-outros* está inerente a imprescindibilidade da coesão, logo, agir *solidariamente* é condição de possibilidade para *res publica*. Nota-se a premência da coesão na *República*, justamente pelo desenvolvimento histórico da sua ideia. Em todas as fases, com alguma obscuridade no condizente às Revoluções norte-americana e francesa, pois delas resultou uma *República* traduzida e reduzida à democracia representativa, tinham como componente a noção de associação, coligação entre as *individualidades* que visualizam um sentido comum.

A *solidariedade*, de modo ativo, revela o movimento em direção a uma finalidade, como denota-se do seu significado imediato comum, ou seja, um agir em união para a conquista do objetivo. Em relação à estruturação de algo comum, respeitado por todos e decidido pela maioria, é evidente a participação ativa dos membros sociais. Não basta instaurar uma ordem normativa para o que está abrangido se torne realidade, fato. Então, a ordem normativa impõe aquilo que deve ser respeitado e realizado, porém nenhum aparelho estatal existente é capaz de suportar o invariável desrespeito desta ordem pela maioria ou por muitos. Seria como ter um Estado realmente onipresente e capaz de intervir com presteza em todas as violações, desde as mais graves até as mais leves.

Por isso, o Estado, democraticamente governado, não pode se opor à maioria, somente quando a maioria pretende violar os direitos e as garantias fundamentais da minoria. Nesse sentido, não existe opção; os limites da democracia estão relacionados à *dignidade humana*. Isso implica atribuir a *responsabilidade* da construção do *bem comum (res publica)* a cada *indivíduo* sob a coordenação do Estado democraticamente estruturado. Assim, imediatamente, surge a questão (acima já exposta) que JASPERS tinha feito em relação à possibilidade de um novo Estado alemão. Ele destaca a simplicidade de criticar e de aconselhar, no entanto, é complicado política e

juridicamente fazer o que o povo precisa e deseja do seu Estado sem que o próprio assuma uma postura positiva de realizar suas obrigações. Destarte, é preciso que cada um e a coletividade como um todo se questione se se quer ou não a existência de uma *República* (vide: nota 64).

A *solidariedade* revela a qualidade de manter um certo nível de coesão social mediante o comportamento passiva e/ou ativamente adotado pelos *socii*. Não cabe ao Estado convencer os *individuos* a agirem de modo *solidário* – pode em sua função educativa estimular –, mas impor normativamente dentro das suas orientações político-jurídicas do Estado social alguns comportamentos, como, por exemplo, na seara tributária, na segurança social, na educação, nas manifestações culturais...

Com isso, a *solidariedade* acaba constituindo-se num constante constituendo de diferenças que não se invalidam com a formação de um *consenso* que não pode ser capaz de submeter a espontaneidade e a autonomia individual ao poder do sistema social assemelhando-se à autoalienação. Ela impõe a prevalência do reconhecimento do diferente em constantes alteridade e mutualidade solicitadas no cotidiano intersubjetivo. Isso, de certa forma, pode amenizar a ruptura contemporânea da modernidade, ou seja, da unidade e universalidade para a descontinuidade e a particularidade da diferença. O estranhamento que o diferente causa, supostamente, aos iguais seria enfraquecido ou, até mesmo, quebrado pela dinâmica *solidária* de (um mínimo de) reconhecimento fundamental.

Ressalta-se que a ideia de prevalência de um procedimento para atingir o reconhecimento não contribui com a *solidariedade* nem é por meio dela realizado. Não se reconhece o outro ao permitir a concretização do discurso que lhe era de direito, reconhece-se o *outro* a partir do momento em que o discurso é, minimamente, refletido mesmo sendo assimilado, total ou parcialmente, ou negado. Significa que processualizar ou procedimentar o reconhecimento do *outro* ou a *solidariedade* não produz o resultado reconhecimento nem *solidariedade*, ou seja, não ultrapassará de simples sucessões de atos em que o *outro* figurará sem qualquer consequência material prática ou teórica na *esfera do eu*. Este tipo de postura procedimental-discursiva permanece na base da formalidade e relega a materialidade aos atos de realização do procedimento. Neste sentido, o *eu* se postará na posição de indiferença, de passividade, por conseguinte, não tomará a direção do reconhecimento nem da *solidariedade*. Os anseios do diferente permanecerá na intimidade do próprio.

Por conseguinte, o ser *solidário* não pode ser seletivo, escolher os *indivíduos* para realizar a *solidariedade*. A seletividade pode ocorrer em relação ao ardor *solidário*, mas não em ser ou não. Sempre deve-se ter um mínimo de *solidariedade*. Destarte, as circunstâncias e as necessidades determinarão a magnitude do ser *solidário*. Em catástrofes naturais ocorridas na esfera da própria comunidade, a *solidariedade* tende a ser mais intensa, se um amigo ou familiar foi atingido a acuidade torna-se forte. Porém, se ocorreu em outro Estado-membro ou Estado-nação, a *solidariedade* não mobilizará esforços, mas ela poderá ser traduzida na aceitação de que o seu Estado contribua com o *que está em calamidade*. Com isso, revela-se que, por exemplo, o pagar impostos é fundamental para ajudar outrem sem que a atividade do aparelho estatal, no que diz respeito ao cumprimento dos compromissos, seja afetada. Isto se evidencia com as missões de paz coordenadas pela ONU.

No sentido da não seletividade do agir *solidário*, encontra-se o destinatário deste agir. Este, também, não pode excluído do benefício de *ser-estar-aí-com-os-outros* na *res publica*. O que inclui um sentido *cosmopolita* para este *ser-estar-aí*, pois a ideia é não discriminar o cidadão do estrangeiro, pelo contrário, o fundamento da não discriminação está na ideia de *ser humano*. Por isso, busca-se em KANT a clássica diferenciação de Homem fenômeno e noumeno. Embora isto possa retornar a PLATÃO com o seu mundo das ideias, esta diferenciação foi um mecanismo para afirmar a inclusão de todos, independente de cultura, aparência, nacionalidade, idioma... Logo, a ideia geral abarca as inúmeras circunstâncias existentes ou que possam vir a existir, mas que são imagináveis, tornando impossível ou hercúleo elencar todo o fenômeno humano.

Todo o *ser humano* deve ser ativo e passivo na *res publica* em relação ao agir *solidário*. Não se trata de cidadania, mas de humanidade, não se refere à identidade nacional, étnica ou regional, mas à identidade de *ser humano*, semelhante, neste sentido, uma ideia universalizante, porém, embora aparente, não contraponto as segmentações características da atualidade. Não se refere à uniformização da figura humana, mas a aceitação e reconhecimento da diferença. A *solidariedade* com o *homo noumenon* só tem sentido na *pluralidade*, na diversidade. O movimento que deve ser criado com a *solidariedade* é a inclusão de todos, evitando a exclusão de alguém. Quando da exclusão, a *res publica* fica mais pobre, rompe-se em sua ideia fundamental. A exclusão não é a mudança para outro Estado, mas a marginalização, a degradação, a discriminação, a humilhação e qualquer tipo de afronta ou violação à *dignidade*

humana. Cada um é autônomo para realizar seu projeto de vida, satisfazer a *si mesmo* sem prejudicar *outrem*. Esta *liberdade* e/ou autonomia da vontade é outro elemento importante que foi ressaltado da ideia *kantiana*.

Para abarcar essas questões todas, retoma-se, somente a *República*. Novamente surge KANT, com o seu primeiro artigo, estabelecendo a necessidade de uma *República*. Invoca-se pela noção da *Weltrepublik*, justamente, a abertura *cosmopolita*, pois não se pode ter uma formação estatal que contradiga a estruturação de uma comunidade internacional, nos moldes da democracia e da liberdade, e, mesmo assim, impor o seu ingresso na *Weltrepublik*. Deve ser nesta realidade republicana mundializada que o *cosmopolitismo* prosperará. É o reconhecimento da coabitação de infinitas individualidades num mesmo espaço. Não se tem a opção de mudança ou de isolamento, a única possibilidade para quem escolheu viver é conviver com os demais *seres humanos*, inclusive contribuir para manutenção da própria casa, ou seja, da viabilidade da vida do *eu* e do *outro*.

Outra norma *kantiana* retirada do *Zum ewigen Frieden* é o terceiro artigo, no qual ele estabelece o direito de hospitalidade. Aqui a compreensão precisa ser alargada, o que ocorre no próprio texto, para a noção de que o *Welt* em que se habita é de todos. A divisão em territórios, culturalmente demarcados, deve ser relativizada, ou seja, deve ser mantida e conservada as características culturais, mas não se deve impedir o ingresso de estrangeiro para o turismo ou para residir. Não implica liberar totalmente migração, mas não ser arbitrário e discriminatório em relação à política migratória. Por isso, também, a *solidariedade* deve ser estendida a todos os Homens, sem distinção, pois não se pode(ria) perder a *dignidade* mesmo sendo *apátrida*.

A formação da *Weltrepublik* deve ser vontade de cada *indivíduo*, como (deveria) ocorre(r) no Estado. Sem a ação e intervenção dos *indivíduos* tanto no cenário nacional quanto no cenário mundial, o planejamento *mundial-republicano* está longe de se concretizar. Como o Direito (por isto ele é parte fundamental da ideia *republicana*), enquanto é algo racionalmente planejado, no tangente aos elementos de índole prático-normativa, este algo não o é enquanto não se concretizar. A permanência na consciência racional não o qualifica como Direito sem que na prática se concretize. Desta forma, é a ideia de *República*, afinal ela se encontra na Constituição, logo, é uma norma fundamental e de força vinculativa máxima. Por conseguinte, a sua não realização significa a violação de um preceito normativo e para ele não ser violado é preciso que

suas orientações normativas sejam tornadas de abstratas e de gerais em concretas e particularizadas.

Com a imprescindível necessidade de transformar a hipótese jurídica em fato compositor da realidade e, por isso, materializar o Direito, é necessário estabelecer o modo de materializar o comando *republicano* gravado na Constituição. Dessa forma, o estabelecimento de dez condutas modelos – o que não exclui outras possibilidades – para compor um agir na *res publica*. São condutas que emanam valores considerados *republicanos* e que contribuem na construção de uma *esfera pública* estruturado com os princípios próprios do sistema *republicano* com viés *cosmopolita*. Todas as dez estão voltadas ao agir *solidário* e são resquícius uma da outra. Em suma, a ideia *republicana* não pode figurar apenas como um preceito constitucionalmente retórico, nem ser desprezado no mundo fático do cotidiano do Estado (em todos os âmbitos). É fundamental que, além das instituições estatais, os *indivíduos* se vinculem ao comando normativo. A força normativa constitucional vincula a todos que se encontram sob a sua jurisdição.

O primeiro paradigma do agir é a disponibilidade de doar algo da própria pessoa ao *bem comum*. Uma atitude ativa em prol do *outro*, porém isso não significa o completo esquecimento com o *eu*. Ainda, os interesses próprios encontram-se em vigor, no entanto, quando da abertura à possibilidade de doar-se ao *bem comum* ou à *esfera pública*, o *indivíduo* deve oferecer seu préstimo sem esperar contraprestação. No fundo, isso é a tradução da *solidariedade* para com o *outro* ou para com o Estado que se traduz na coletividade institucionalizada. Por óbvio que esse doar-se não pode prevalecer sobre interesse privado mais premente circunstancialmente, pois a *res publica* não é e nem deve pretender ser uma união de super-humanos capazes de atos heróicos. Ela está calcada e é designada como o melhor sistema para *seres humanos* finitos, limitados e repleto de falhas e imperfeições.

Justifica-se, em função disso, a exigência da *solidariedade*, fazendo o trabalho de ajuda mútua entre os *sócios* a fim de proporcionar-lhes, para além das limitações, falhas e infinitudes *individuais*, um apoio para ir além, em sua humanidade, dos próprios limites. O destino deve ser o enriquecimento (sentido amplo) *humanitário*. Então, num primeiro momento, não pode existir a negação do *eu*, mas a promoção do *outro*. É preciso conciliar as condições *individuais* com as necessidades sociais a serem atingidas pelo doar-se. Implica doar-se por meio da intermediação direta e, também, por

meio de um instrumento. Também, não se requer ou exige eficiência nas intervenções, mas a seriedade e o respeito fundamentais em relação ao *semelhante*.

O doar-se em prol do *bem comum* é uma forma de se engajar no *espaço público* e estimular os demais a seguirem o exemplo de se doarem. Consequentemente, pode-se criar um conjunto de causa e consequência, ação e reação, capaz de alterar os fatores indesejados existentes na coletividade. Não cabe aqui, também seria impossível, elencar todas as circunstâncias que invocam o doar-se, mas os exemplos citados podem servir de parâmetro e de ideia para outros. Assim, podem servir de exemplos os seguintes: contribuir com informações corretas quando alguém assim necessitar, inclusive guiar pessoalmente se as circunstâncias indicarem; ajudar – de qualquer forma – os *indivíduos* em situações calamitosas; acudir alguém que não está bem em via pública levando ao hospital ou chamando o resgate, neste momento, o importante esforço de socorro; contribuir com o próprio conhecimento em algo destinado ao *público* ou a *outrem* sem recursos mínimos para satisfazer as necessidades; doar, até mesmo, valores monetários a instituições de ajuda humanitária, não importando o círculo social em que ela atue etc.

Destaca-se que intervenção pode ser concretizada por meio do conhecimento, do tempo, do esforço físico, do valor monetário, do incentivo etc., ou seja, existem inúmeras maneiras de doar-se à *esfera pública*. Em última instância, o importante é o engajamento produzido por esta doação e o benefício causado ao receptor e ao espectador. O primeiro pelo recebimento da “doação” e o segundo pelo estímulo a doar-se. Essa atitude *republicana* enriquece a coletividade, mesmo sendo de forma isolada e sem pretensão utópica. O doar-se deve estar de acordo com as possibilidades materiais, intelectuais e sentimentais de cada *indivíduo*, não se pode permitir a “doação” forçada, pois seria uma violência e uma atitude contrária ao *republicanismo*. Insere algo de coletivo e *solidário* numa dinâmica *individualista* contemporânea, predatória e competitiva.

A segunda atitude *republicana* condiz com o reconhecimento, o que não significa a inclusão da indiferença. A indiferença não deve participar deste momento, devido à sua índole de inércia. Destarte, é preciso aceitar e conviver com os direitos dos demais *sócios*, afastando a intolerância produzida por qualquer fator étnico, pessoal, histórico ou qualquer outro fator imaginável ou invocável. Isso significa admitir que os benefícios *republicanos* são para todos sem exceção nem estatal-institucional ou pessoal. Agressões decorrentes de discriminações devem ser punidas de forma exemplar. Não deve se admitir redução ou obstaculização de *direitos fundamentais*

constitutivos da *res publica*, mesmo que afetem ou refiram-se ao *âmbito privado*, afinal, o que é privado é *republicano*, intangível ao *público*, mas resguardado ao *indivíduo*.

O não reconhecimento do direito de *outrem* implica romper com o elo social erguido na *res publica* da coexistência em *liberdade*. Não existe classe juridicamente reconhecida de quem pode mais ou de quem pode menos, embora economicamente isto possa acontecer. A restrição arbitrária do direito de *outrem* viola o preceito fundamental da estrutura *republicana* erguida neste trabalho, ou seja, fazer do *outro* um meio e não um fim em si mesmo. Com isto, reduz a riqueza humana, pois a figura do não-ser humano, do escravo, do súdito deve servir de exemplo do passado, para que não se repita no presente nem no futuro. Por isso e por outros motivos ligados ao sistema, republicaneamente tal fato é inadmissível.

Se a atitude deve ser no sentido de reconhecimento, a questão exurgente diz respeito o modo a que se procede esta aceitação do direito de *outrem*. Destacou-se que a indiferença (menos ainda a intolerância) não é propícia a fazer parte deste contexto; logo, a aceitação consiste na tomada de consciência e, por conseguinte, de reconhecimento da existência dos direitos alheios, o que vem de encontro ao *individualismo* contemporâneo. A aceitação não invade o foro íntimo, contudo exige uma postura de respeito e tolerância para com o *outro*. Qualquer conduta contrária à aceitação será considerada violação e *antirrepublicana*. A questão do foro íntimo deve permanecer no *âmbito privado* e não vir a *público*. O *espaço público* é o da diversidade e todos devem ter acesso a ela para manifestar suas crenças, deixar sua mensagem, protestar contra aquilo que considera errado ou ilícito, reivindicar melhorias, desenvolver relações sociais, satisfazer as suas necessidades de *zoón politikón*...

Cabe estabelecer de forma exemplificativa o que seriam as atitudes de aceitação, cuja manifestação pode dar-se por meio de uma postura ativa ou passiva. Em face disso, é mais abrangente estabelecer quais posturas não são de aceitação, a saber: o desprezo pela opinião alheia – não significa crítica, esta deve sempre existir –; a repulsa pela figura do estranho ou do estrangeiro; a intolerância com as minorias; a discriminação por opções sexuais, políticas, condição econômica, crença religiosa, cor da pele, capacidade intelectual... Diante disso, o comportamento contrário implica aceitar o *outro*, o que não significa concordar, mas levar em consideração.

Cabe ressaltar, como acima se destacou, que ninguém deve ser obrigado intimamente a aceitar, mas a intimidade de cada *indivíduo* deve permanecer na *esfera privada*, logo, qualquer manifestação que atinja a dignidade de *outrem* não devem ser

legitimadas, como é o caso dos exemplos citados. Na *esfera pública*, a livre manifestação está delimitada pela noção de *dignidade*, pois não tem sentido proteger o direito de livre manifestação que agride as opções e as características *privadas* de *outrem*, pois elas não influenciam na *esfera pública* ou *privada* de ninguém. Isto apenas significaria uma agressão gratuita. No entanto, como os direitos numa *res publica* não devem ser concretizados por meio da violência não-institucional, então mesmo sob qualquer pretexto de defesa de interesse (em sua ou em quase sua totalidade descabida) *privado* ou *público* não existe justificativas ético-jurídicas para manifestar os desacertos ou a não aceitação do *outro* no que concerne evidentemente à intimidade.

A terceira atitude reflete a primeira e a segunda, ou seja, é preciso ter um pouco das duas para realizar a terceira. Dessa forma, é fundamental valorizar a *pluralidade* de opiniões no *espaço público*, pois ele não é uníssono, mas pluríssono. Ele somente se tornará uníssimo quando se tratar da manifestação da maioria no mesmo sentido, embora essa maioria não possa tolher a manifestação de opinião da minoria. Em relação à seara política, o pluripartidarismo contribui para a pluralidade de opiniões e de pensamento. A opinião está intimamente ligada ao pensamento, como corolário para manifestá-lo só por meio da opinião. É importante o respeito à opinião divergente; a diferença é o fator crucial da mudança.

O problema a ser enfrentado atualmente no seio social está nas consequências da *sociedade de massa*. Neste modelo societário, a uniformidade de comportamentos leva à a uniformidade de pensamento, embora este varie conforme circunstâncias micro-particulares, já que geralmente o *indivíduo* escolhe acompanhar a massa. E a massa caminha unida em uma direção sob o manto da (pseudo)democracia. O fator democrático é criado por um processo que conduz ao resultado unidimensional. Por isso, discute-se a redução de números de partidos, pois embora possa existir alternância no poder, as plataformas políticas continuam as mesmas nos temas mais importantes, na política e na economia, muitas vezes, se não todas, por impossibilidade de fazer mudanças, sob o risco de desestruturar o Estado diante dos fatores externos que o obrigam a adotar uma determinada política, independente do partido.

Outra dimensão complexa nesta seara, porém muito importante, é a chamada opinião pública que tem como porta-voz a imprensa livre. Contudo, a imprensa também participa no cenário social, é parte da sociedade de massa e muitas críticas contra o papel dela, nessa sociedade, são dirigidas a sua função de alienação ou maquiagem da realidade, menos por notícias falsas, mais por não noticiar ou noticiar superficialmente.

Cabe ainda destacar que os órgãos de imprensa são sustentados por interesses econômicos envolvidos, direta ou indiretamente, com o poder estatal. Então, não seria surpreendente a filtragem de informações com o ocultamento e desvelamento dos interesses em jogo.

O papel da imprensa é de extrema importância e sua liberdade é fundamental, conjuntamente com sua *responsabilidade*. O maior problema é a manipulação das informações – muitas de extrema importância para vários setores sociais – e falta de espaço para a veiculação de opiniões minoritárias e divergentes. Neste sentido, a internet vem assumindo um papel de extrema importância. Ela oferece o seu espaço para o hipossuficiente manifestar sua opinião sem esbarrar na conta volumosa do horário televisivo, do rádio ou do jornal impresso. Com esta ferramenta, a *esfera pública* tem se democratizado e a pluralidade se concretizado. A variedade de opções de fontes informativas torna mais complexa a escolha da informação verossímil, pois muitas destoam ou contrariam uma das outras.

A quarta atitude possibilita levar a *pluralidade* às últimas consequências, potencializa-a em seu grau máximo e ao mesmo tempo a humaniza, pois permitirá existir uma relação direta entre os *socii*. Destarte, é imprescindível o espírito de diálogo e, de fato, a sua prática cotidiana. A imposição de *visão-de-mundo* não condiz com a essência *republicana*, principalmente com a *liberdade*. A abertura ao diálogo deve respeitar os procedimentos, as instituições deliberativo-democráticas, o tempo e suportar possíveis frustrações das decisões da maioria. A minoria terá no diálogo o espaço para se tornar maioria, ele é o instrumento da democracia para criar, modificar ou expandir as opções existentes.

O diálogo na *res publica* deve suportar a diferença; a opinião oposta deve ter lugar mesmo sem consistência. O lugar do diálogo é na *esfera pública*, ele não possui relevância, pelo menos aqui, quando feito na *esfera privada*. Então, para que se considere diálogo somente aquele realizado em *público* e versando sobre o *bem* ou *interesse público*. A restrição à questão *pública* não significa a irrelevância do *aspecto privado*, mas no tangente à *res publica*, o privado deve ser mantido na intimidade, no segredo, entre as partes. O íntimo não deve estar exposto na *esfera pública*, salvo se o interessado assim o desejar, porém não terá relevância nos assuntos *públicos*.

Por meio do diálogo dar-se-á a dinâmica da *esfera pública* democratizada. Nele encontram-se, como acima mencionado, a pluralidade, quando se tratar do amálgama dos diálogos, porém nele se expressará a individualidade, a particularidade do ser único e

irrepetível. Será realizado, por meio dele, e publicizado a experiência única que é o *eu*, ou seja, se eternizará na *esfera pública*. O diálogo, dessa maneira, assume diversas formas, não necessariamente a verbal ou escrita. Poderá ser por meio de pintura, obra de arte ou qualquer forma de manifestação possível. A forma e o conteúdo do diálogo devem permanecer dentro das normas *republicanas*. Por exemplo, em audiência pública no Supremo Tribunal Federal não cabe qualquer outro tipo de manifestação fora da forma prevista. Existe um ordenamento e este ordenamento deve ser respeitado. Isto não descaracteriza nem despotencializa o diálogo, pois ele poderá reverberar em outras instâncias e durante um período de tempo mais alargado.

O diálogo ainda serve para formar a *opinião pública* e a convicção da escala de importância do *interesse público*. Nele se identificará as coordenadas políticas desejadas pela coletividade. O diálogo entre os representantes reflete o diálogo popular, no entanto, com a facilidade de manifestação é viável identificar se os representantes estão, realmente, levando em consideração os anseios do povo. Se a conclusão for negativa, então os representantes não estão cumprindo a sua função, logo, cabe aos representados não reeleger ou, imediatamente, exigir que o representante cumpra a sua função constitucional.

A quinta atitude constitui-se em pré-requisito garantidor da pluralidade de opiniões, mantém e estimula o espírito do diálogo e favorece o reconhecimento dos direitos do *outro*, ou seja, a rejeição da política (ou qualquer outro regramento social) como dogma. Com o objetivo de evitar contraposições acirradas entre os *indivíduos*, tal posição é fundamental para manter a saúde da *res publica*. Qualquer dogmatização que conduza ao acirramento de ânimos ocasiona conflitos em momentos nos quais devem prevalecer a boa convivência para se chegar ao consenso democrático. Exatamente o evitar da dogmatização da política acaba por fornecer a abertura necessária para mudar o que for preciso ou desejado. A dogmatização resulta na imobilidade de conceito e postula política. Estabelece-se uma “verdade” que não admite contestação, implicando aceitar impositivamente o estabelecido. Isto não pode ter espaço na política *republicana*, pois ela não é uma verdade imutável, pois é histórico-circunstancial e democraticamente constituída.

Cabe destacar que nem a posição política formada pelo processo democrático pode ser tratada como dogma. Se assim fosse existiria uma barreira antiminoria ou/e antioposição, em decorrência da radicalização da dogmatização política. A petrificação da política como estrutura de decisão se desenvolve em totalitarismo, ou seja, é o início

do desenrolar autoritário que culmina na imiscuição do Estado na intimidade do *indivíduo* e da restrição de todos os tipos de *liberdade*. Para evitar chegar neste ponto, o *princípio* de que algo é incontestável na *res publica*, inclusive a própria, não é *republicano* e não deve ter força. Tudo e todos podem ser contestados dentro das regras jurídico-democráticas, ela pode resultar vazia, mas o contestador usufruiu o seu direito de plantar um elemento de resistência na política corrente.

A sexta atitude decorre da não dogmatização da política e se refere à flexibilização das decisões extremas e irretiráveis, justamente por contradizerem o direito ao livre confronto de ideias e de pesquisa constante do que pode ser considerado melhor para a *esfera pública*. Não significa recusar a ideia de coisa julgada (no tangente, também, ao executivo e ao legislativo em suas decisões), pelo contrário, ela precisa existir como mecanismo de segurança das relações sociais. Porém determinadas decisões requerem prudência para serem tomadas e, mesmo assim, pairam dúvidas em relação à legitimidade da decisão devido à insuficiência de debate, de dados históricos ou de elementos capazes asseverar argumentos fortes o bastante, se não para convencer, mas de forte consistência. Além do problema da justificativa, determinadas decisões não podem arrogar para si um efeito definitivo em detrimento do decorrer do tempo e das consequências jurídico-políticas e econômico-sociais.

O fato da não-dogmatização provoca também a exigência da não-irrevogabilidade de decisão. A mutabilidade não oferece a instabilidade, pelo contrário, fornece a estabilidade de modificar algo que se revelou prejudicial ou inapropriado à *res publica*. O equívoco faz parte da condição humana e corrigi-lo, quando constatado, é uma atitude salutar em um ambiente *público*, pois evita-se a reprodução ou as consequências do erro constituído pela decisão irrevogável. A opinião pública, a livre manifestação e os mecanismos democráticos, dentre outros, poderiam ser meios de rever e de dar novas coordenadas para a retificação da decisão. Em termos *republicanos*, a decisão seria submetida ao crivo do povo histórica e dialogicamente situado.

A sétima atitude retorna ao *eu* e diz respeito à individualidade e o assumir a *responsabilidade* de cuidar da personalidade, da dignidade e da defesa dos próprios direitos e do cumprimento dos próprios deveres. É o chamado para que cada *indivíduo* faça a sua parte em relação a si, que, por conseguinte, refletirá no *outro*. A assunção desta *responsabilidade* resulta em um comportamento autônomo favorável ao exercício da cidadania. Ao exigir seus direitos e cumprir suas obrigações, o *indivíduo*, de forma

mediata, está estimulando constantemente a revisão das relações *interindividuais* em seus aspectos formais, materiais e jurídico-políticos. É o forçar a repensar o cotidiano no que está adequado ou não, o que é desejado ou não, o que deve ser considerado jurídico ou não. Estabelece-se uma prática crítica da própria condição individual e social. Neste momento, encontra-se um sujeito ativo na coletividade, apto para reivindicar seus direitos e automaticamente cumprir seus deveres forçando situações que juridicamente eram as previstas, as imprevistas e as mudanças.

Como exemplos disso, pode-se fornecer os seguintes: ao ter acesso a educação, usufruí-la da melhor forma; evitar deixar de lado o que lhe é devido, ou seja, exigir o que lhe pertence por direito; buscar, por si mesmo, as informações necessárias a fim de se inteirar do que acontece na *esfera pública* para intervir da melhor forma possível; denunciar para as autoridades competentes quando verificar algo de irregular em relação a si, a *outrem* e ao Estado. Estas e outras atitudes contribuem para a autonomia de se construir a si mesmo, ou seja, o cuidar de sua *personalidade*, o cuidar de si provoca uma redução imprópria de *responsabilidades* atribuídas de forma errônea a *outrem* e ao Estado.

As consequências da sétima atitude resulta a oitava postura, que condiz com a adoção da concepção de que cada um é *responsável* pela solução dos próprios problemas, a fim de contribuir, dentro possível, para a solução de problema do *outro*. Essa atitude implica deixar de *responsabilizar outrem*, inclusive o Estado, pela própria situação problemática. Sabe-se que ninguém é autossuficiente e necessita da ajuda de *outrem* e do Estado (dentro da ideia de Estado Social). Por isso, a oitava postura não é a total independência relacional, mas a postura ativa de reivindicar – dentro da legalidade – o que é seu. Contribuir com seu próprio *bem-estar* e, como destacado, dentro das circunstâncias e das possibilidades, com a coletividade. Na *esfera individual*, a perseguição dos próprios objetivos e dos interesses é o fator preponderante. Na *esfera coletiva*, o foco da atividade dirige-se aos objetivos e aos interesses do *bem comum*, assim para com *outrem* e para com o Estado. Em primeira ou última instância, é uma atitude que consiste em assumir sua posição na *res publica* em prol dos interesses ou dos objetivos da *esfera pública*.

A nona ação diz respeito à educação prática dos descendentes para a coexistência na *res publica*. A educação é um fator importante se se pretende construir e/ou manter algo conjunto. Ela norteia a vida de todos os *indivíduos* no sentido de fundamentar o *ser* para a prática diária. Assim, é importante tomar consciência de uma

educação humanista – não só nos moldes clássicos – direcionada ao *indivíduo* e à coletividade. O legado educacional é o que de mais importante as gerações mais velhas podem deixar às mais novas. É o fio condutor que direciona os mais novos a um horizonte favorável ou desfavorável, no caso, à *República* (à cidadania). Isto determinará como será o futuro do Estado e da humanidade, por exemplo, se a educação tiver como característica valores antidemocráticos é a maior a chance de a não-democracia ser valor dominante.

A educação prática deve consistir, efetivamente, na prática de atitudes *republicanas* por parte dos educadores e dos educandos. É aplicar de fato valores compatíveis com os elementos *republicanos*, como: a pluralidade (em sentido lato), o respeito (com crítica) às instituições estatais, o respeito às normas jurídicas (porém contestar se as entender como injustas ou inadequadas), reconhecimento e tratamento respeitoso com o *outro* (seja de qualquer nacionalidade, religião, filosofia, partido político, opção sexual, descendência etnocultural...), entre outros exemplos que poderiam ser citados. A educação prática deve começar desde cedo, a criança deve acostumar-se a conviver com a diferença e a respeitá-la como se apresenta.

No entanto, deve-se instruir no sentido de que saibam assumir posições e opiniões sobre os temas que envolvem a *esfera pública*. A prática deve ser na direção de fazer com que em algum momento da vida, que seja mais breve possível, o *indivíduo* assuma o seu lugar na coletividade e nela atue conscientemente. Não basta esperar o período eleitoral e votar obrigatoriamente para realizar o papel público de cidadão. A cidadania deve ser exercida diariamente com o vizinho, com o colega de trabalho, com os amigos, com os demais transeuntes, com o patrão, com as instituições do Estado e seus funcionários, assim como todos os *indivíduos* com os quais se relaciona direta ou indiretamente.

A décima atitude trata da confiança recíproca para facilitar o desenvolvimento de atividades *solidárias* em prol do *bem comum*. A confiança, que se insere no princípio da *boa-fé*, é um elemento essencial em relações sociais sólidas, tanto que a relação familiar, em geral, é a que emana maior confiança entre os membros. Não se deseja propor o mesmo grau de confiança familiar nas interações sociais, mas um grau mínimo de confiança que permita visualizar no *outro* alguém com quem se possa constituir relações jurídicas. Um exemplo do grau de confiança encontra-se no nível de conflito entre os membros sociais. Assim, quanto mais violento for o espaço social mais conflitivas são as interações, e, portanto, menor a confiança,

Uma confiança alicerçada em estrutura forte, de certa forma, estabiliza o conflito entre os *socii*. Por mais que possam existir conflitos, o que sempre existirá não abala o *minimum* de reciprocidade. O problema começa a se tornar agudo quando se assume uma postura de não confiança no outro devido ao fato de as circunstâncias cotidianas demonstrarem que é mais prudente desconfiar durante todo período que se desenvolve a interação. Destarte, pode-se retirar inúmeros exemplos: no âmbito civil, é preciso desconfiar de cláusulas contratuais escondidas ou camufladas, sejam formulações frasais ou em redução da configuração da letra do contrato; também é preciso desconfiar de um pré-acordo verbal, ou seja, embora se possa admitir contratos formalmente verbais, não se pode, atualmente, apostar nestes contratos, é preciso reduzi-los a termo.

O âmbito penal também está repleto de exemplo sobre o enfraquecimento da confiança: em relação ao Estado a desconfiança (até descrença) na ideia de segurança pública (principalmente no Brasil), ou seja, é preciso tomar providências no âmbito privado para resguardar os bens jurídicos que são caros, pois o Estado não demonstra confiança no tangente à proteção desses bens (sua função, já na ideia absolutista e liberal); não é possível permitir que qualquer pessoa adentre a sua própria casa ou mesmo abrir a porta para atender alguém que ali está; ao sair na rua é preciso andar atento a todos em volta e se afastar daqueles que se aproximam de forma anormal.

É possível citar questões em outros ramos do direito e em outras dimensões da cultura humana. Não é privilégio do direito civil ou do penal, mas do contexto global, atingindo alguns Estados de forma mais intensa e outros de forma menos intensa no contexto geral. Não cabe aprofundar a falta de confiança, mas cabe destacar que ela constitui um elemento importante na formação e aplicação da *solidariedade* devido à seguinte questão: é possível ser *solidário* conjuntamente com quem eu desconfio? Se a resposta for afirmativa deve-se demonstrar como a *solidariedade* (de duas ou mais pessoas) pode crescer e se realizar no meio do afastamento, da dúvida, da incerteza, mas principalmente, no seio de um ambiente desconfiado, em que não se visualiza no *outro* alguém digno de ser depositada a credibilidade. Nesse sentido, não existe a união que gera a *solidariedade*.

Se a resposta for negativa, o que se acredita ser a correta, então a décima postura *republicana* é essencial para efetivação de um ambiente *solidário*. Logo, é preciso fortalecer a confiança – destaca-se: não diz respeito à familiar – para se potencializar a *solidariedade* entre os *indivíduos* e estabilizar determinadas incertezas que decorrem da

sua falta. Por isso, que a décima atitude tem maior proximidade com a *solidariedade* e as demais são atos que vão construindo o em torno dela.

A confiança nem as demais nove atitudes possuem aqui o caráter de resolver problemas, mas de estabelecer dinâmicas propositivas para a constituição, teoricamente, de uma *res publica* (mais) democrática e humana. Elas são propostas para que um Estado *republicano* juridicamente considerado seja *republicano* de fato, sem que isso implique reduzir a ideia de *República* às ideias de Estado nacional, de direito, democrático ou qualquer outro regime que não seja a ideia *republicana*. Significa que o Estado é um instrumento utilizado pelo Homem para melhorar a sua *condição humana*, não somente de forma individualista, mas também social. Nesse sentido, cada *indivíduo* residente na *res publica* tem sua responsabilidade direta e imediata de contribuir para uma melhor *res publica* para si e para os demais. Não é o Estado o único responsável por ela, pois se ele for único deixa-se, então, a ideia de *República*.

A *crise*, em essência, a ser enfrentada encontra-se no entendimento que o *ser humano* tem de si mesmo. O mundo-da-vida é construída pelo Homem sob as suas gerações. Se ela é produto *humano*, reflete o próprio criador e se está em crise o próprio feitor também está. A proposta é combater a *crise* (**vide: α**) por meio do Direito dentro das fronteiras *republicanas*. Em virtude disso, a importância do retomar e do reforçar os institutos jurídicos para a *res publica*, do situar espacialmente o agir humano referente à *coisa pública* (ou de todos), do delimitar o *bem* relevante para o *público*. Assim, a *solidariedade* surge como a possibilidade de elemento normativo a compor a tríade francesa *liberdade, igualdade e fraternidade* (*solidariedade*). É notório que *liberdade* e *igualdade* são elementos imprescindíveis para a vida em coletividade, porém é evidente que ambos os elementos não são suficientes, pois mantêm o *indivíduo* dentro da cápsula da *individualidade* e pouco abrem espaço para sua dimensão de *socialidade*.

No sentido de abertura para a dimensão *humana* social, escolheu-se a *solidariedade* e para compô-la incluiu-se aos mecanismos jurídicos (como os princípios e outros elementos que a suscitam) a ideia de Homem *solidário* e de uma *solidariedade* internacional dentro do âmbito jurídico humanitário. Para encaixar a *solidariedade* na dinâmica *republicana* voltada ao *cosmopolitismo*, primeiro situou-se o Estado *republicano* e o direito de hospitalidade *kantianos* (como ambientes abertos ao *cosmopolitismo*) e, por fim, culminou-se com dez atitudes/ações *republicano-solidárias*. Em essência, tenta-se estabelecer o Direito – na sua incontornável índole prático-normativa – como um viés ao *problema humano*. A *República* é o esqueleto jurídico-

político no qual o Direito deve encarnar. Desse modo, parafraseando KANT, a *república (ewige Friede)* não é ideia vazia, mas uma tarefa a ser realizada aos poucos e a aproximar-se segura e objetivamente do seu objetivo *cosmpolita-republicano*¹¹⁰⁷.

¹¹⁰⁷ KANT, *Zum ewigen Frieden*. p. 63.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRA, Walber de Moura. **Curso de direito constitucional**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2007.
- _____. **Republicanism**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005. p. 117.
- ALBERTI, Leon Battista. **I libri della famiglia**. Torino: Nuova Universale Eunadi, 1994 (Edizione Elettronica 1998 – http://www.liberliber.it/biblioteca/a/alberti/i_libri_della_famiglia/pdf/i_libr_p.pdf)
- Acesso em 19/12/2009.
- ALIGHIERI, Dante. **Divina Comédia. Paraíso**. Trad. Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998.
- _____. **Divina Comédia. Inferno**. Trad. Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998.
- ANDERHEIDEN, Michael. **Gemeinwohl in Republik und Union**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- ARANGO, Rodolfo. *A objetividade dos direitos fundamentais*. Trad. Thaís Teixeira Rodrigues. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. v. 1, n. 5. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2007. p. 219-234.
- ARAUJO, Luiz Alberto David e NUNES JÚNIOR, Vidal Serrano. **Curso de direito constitucional**. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.
- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- _____. **Crise da República**. Trad. José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicómaco**. Trad. António C. Caeiro. Lisboa: Quetzal, 2004.
- _____. **Politik**. Übersetz. Franz Sussemihl. 3. Aufl. Hamburg. Rowohlt, 2009.
- ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. Trad. Sérgio Bath. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ATALIBA, Geraldo. **República e Constituição**. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.
- AZAMBUJA, Darcy. República. In: J. M. de Carvalho Santos. **Repertório Enciclopédico do Direito Brasileiro**. v. XLIX. Rio de Janeiro: Borsoi, s.d. p. 256-261.
- BACCELLI, Luca. **Crítica del repubblicanesimo**. Bari: Laterza, 2003.
- BALLARINO, Tito. Repubbliche popolari. In: **Novissimo Digesto Italiano**. Antonio Azara e Ernesto Eula (Diretto). v. XV. Torino: Editrice Torinese, s.d. p. 467-473.

BARBOSA, Rui. **Oração aos moços**. 5. ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Brabosa, 1997.

BARRETO, Vicente de Paulo. Globalização, direito cosmopolítico e direitos humanos. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 411-430.

BATTAGLINI, Mario. Repubblica sociale italiana. In: **Enciclopedia Forense**. Gaetano Azzariti, Ernesto Battaglini, Francesco Santoro-Passarelli (Diretta). v. VI. Milano: Francesco Vallardi, s.d. p. 323-333.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil**. Trad. Jesús Alborés Madrid: Siglo Veintiuno, 2003.

_____. **Globalização. As conseqüências humanas**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **Modernidade líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **Modernidade e holocausto**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BECK, Ulrich. **Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen: Soziologische Aufklärung im 21. Jahrhundert**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

_____. **Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

BERCOVICI, Gilberto. Democracia, inclusão social e igualdade. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 165-182.

BIGNOTTO, Newton. **Origens do republicanismo moderno**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

_____. Problemas atuais da teoria republicana. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 17-43.

_____. Republicanismo. In: Vicente de Paula Barreto (Coord.). **Dicionário de Filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 716-719.

BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. Trad. Alfredo Fait. 4. ed. Brasília: UnB, 1997.

_____. **Entre duas Repúblicas. Às origens da democracia italiana**. Trad. Mabel Malheiros Bellati. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

- _____. **Locke e o direito natural**. Trad. Sérgio Bath. 2 ed. Brasília: UnB, 1998.
- BOBBIO, Norberto e VIROLI, Maurizio. **Diálogo em torno da República. Os grandes temas da política e da cidadania**. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.
- _____. **Do Estado liberal ao Estado social**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.
- BORGES, Alice Gonzalez. Supremacia do interesse público: desconstrução ou reconstrução? In: **Revista Trimestral de Direito Público**. 44. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 93-107.
- BROCKHAUS ENZYKLOPÄDIE. 19. Aufl. 20. Band. Mannheim: Brockhaus, 1993. p. 428-431.
- BUBNER, Rüdiger. **Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.
- BULOS, Uadi Lammêgo. **Curso de direito constitucional**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.
- CALIARI, Gian Pietro. Il miracolo della Repubblica. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 21-28.
- CALIFANO, Licia. Le radici della Costituzione. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 29-33.
- CALIL, Mário Lúcio Garcez e OLIVEIRA, Rafael Sérgio Lima de. Hermenêutica do princípio republicano: o caminho para a compreensão da fazenda pública. In: **Universitária: Revista do Curso de Mestrado em Direito/Programa de Pós Graduação Stricto Sensu de Direito, Centro Universitário Toledo**. v. 1, n. 1, Jul (2000). Araçatuba: Centro Universitário Toledo, 2008. p. 74-106.
- CAMPANHOLE, Adriano e CAMPANHOLE, Hilton Lobo. **Constituições do Brasil**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 1986.
- CAMPOS, Heraldo e FOLLMANN, José Ivo. A água: bem público comum. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade. Por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 183-196.
- CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da constituição**. 5. ed. Coimbra: Almedina, 2002.

CARDOSO, Sérgio. Por que república? Notas sobre o ideário democrático e republicano. In: Sérgio Cardoso (Org.) **Retorno ao Republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 45-66.

_____. Que é república? Notas sobre a tradição do “governo misto”. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 27-48.

CARDOSO JÚNIOR, Nerione N., **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2005.

CARDUCCI, Michele. **Por um direito constitucional altruísta**. Trad. Sandra Regina Martini Vial, Patrick Lucca da Ros e Cristina Lazzarotto Fortes. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

CARRAZZA, Roque Antonio. **Curso de direito constitucional tributário**. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 2001.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césaes. Secularização, laicidade e religião civil**. Coimbra: Almedina, 2006.

CATTANEO, Mario A. **Dignità umana e pace perpetua: Kant e la critica della politica**. Padova: Cedam, 2002.

CAVALCANTI, Themistocles Brandão. **A constituição federal comentada**. v. I. Rio de Janeiro: José Konfino, 1948.

CICERÓN, Marco Tulio. Tratado de la República. Trad. Francisco Navarro y Calvo. In: **Obras Escogidas**. Buenos Aires: El Ateneo, 1951.

CHAUI, Marilena. O retorno do teológico-político. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 93-133.

CHIMENTI, Ricardo Cunha, CAPEZ, Fernando, ROSA, Márcio Fernando Elias, SANTOS, Marisa Ferreira dos. **Curso de direito constitucional**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

COCCOPALMERIO, Domenico. **Il diritto come diakonía. Stuti sulla filosofia del diritto pubblico**. Milano: Giuffrè, 1993.

Comissão Redatora. República aristocrática. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 193-194.

_____. República oligárquica. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 200.

_____. República teocrática. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 207.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

_____. Variações sobre o conceito de povo no regime democrático. In: **Revista Trimestral de Direito Público**. 16. São Paulo: Malheiros, 1996. p. 5-14.

COMTE, Auguste. **Discurso sobre o espírito positivo**. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

CORTÊS, Antônio. O princípio da dignidade humana em Kant. In: **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**. v. LXXXI. Coimbra: Coimbra Editora, 2005. p. 601-631.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo. Para uma teoria da cidadania**. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005.

CRISPINI, Franco. Per una storia dell'idea di repubblica. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Diabasis, 2001. p. 35-40.

CRUZ, Paulo Márcio e CADEMARTORI, Luiz Henrique Urquhart. O princípio republicano: aportes para um entendimento sobre o interesse da maioria. In: **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêuticos e Teoria do Direito**. v. 1, n. 1. jan.-jun. São Leopoldo: Unisinos, 2009. p. 87-96 (<http://www.rechtd.unisinos.br/pdf/73.pdf>).

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 25. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

DELMAS-MARTY, Mireille. **Três desafios para um direito mundial**. Trad. Fauzi Hassan Choukr. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2003.

DELOGU, Antonio. Repubblica e civiche virtù. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 41-50.

DERRIDA, Jacques. **Cosmopoliti di tutti i paesi ancora uno sforzo!** Trad. Bruno Moroncini. 2. ed. Napoli: Cronopio, 2005.

DIGESTO DE JUSTINIANO, *liber primus: introdução ao direito romano*. Trad. Hélio Maciel França Madeira. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais: Osasco: Centro Universitário FIEO, 2002.

DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. O princípio da supremacia do interesse público: sobrevivência diante dos ideais do neoliberalismo. In: **Revista Trimestral de Direito Público**. 48. São Paulo: Malheiros, 2004. p. 63-76.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo. Ensaio sobre as noções de poluição e tabu**. Trad. Sónia Pereira da Silva. Lisboa: Edições 70, 1991.

DREIER, Horst. Artikel 20. In: Horst Dreier (Hrsg.). **Grundgesetz: Kommentar**. Band 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998. p. 10-19.

_____. Kants Republik. In: Horst Dreier (Hrsg.). **Rechts – und staatsrechtliche Schlüsselbegriffe: Legimität – Repräsentation – Freiheit. Symposium für Hasso Hofmann zum 70. Geburtstag**. Duncker & Humblot: Berlin, 2005. p. 151-192.

ELIAS, Norbert. **A condição humana**. Trad. Manuel Loureiro. Lisboa: Difel, 1991.

_____. **O processo civilizador. Formação do Estado e Civilização**. Trad. Ruy Jungmann. v. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ENCICLOPÉDIA DELTA UNIVERSAL. v. 11. Rio de Janeiro: Delta, s.d.

FASSBENDER, Bardo. Der Schutz der Menschenrechte als zentraler Inhalt des völkerrechtlichen Gemeinwohls. In: **Europäische Grundrechte Zeitschrift**. 30. Jg. Heft 1-3, Februar. Kehl am Rhein/Straßburg/Arlington: Engel, 2003. p. 1-16.

FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. In: **Phainomenon**. n. 1. Lisboa: Colibri, 2000. p. 63-78.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FLICK, Giovanni Maria. Il valore della Costituzione. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Diabasis, 2001. p. 51-63.

FROMM, Erich. **Análise do homem**. Trad. Octavio Alves Velho. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

_____. **Haben oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft**. Übers. Brigitte Stein. 14. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch, 1984.

GARGARELLA, Roberto. **El republicanismo y la filosofía política contemporánea**. Disponível em: <http://168.96.200.17/ar/libros/teoria1/gargare.rtf>. Acesso em: 16/10/2010.

GAUDEMET, Paul. Republik. In: Görres-Gesellschaft (Hrsg.). **Staatslexikon: Recht, Wirtschaft und Gesellschaft**. 6. Aufl. Freiburg: Herder, 1961. p. 872-877.

GIANNINI, Massimo Severo. Repubblica. In: **Enciclopedia del Diritto**. v. XXXIX. Milano: Giuffrè, s.d. p. 891-901.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

GRÖSCHNER, Rolf und LEMBCKE, Oliver. Ethik und Recht. Gründung einer republikanischen Verfassungsstaatslehre. In: Nikolaus Knoepffler, Peter Kunzmann,

Ingo Pies und Anne Siegetsleitner (Hrsg.). **Einführung in die Angewandte Ethik**. Band 1. Freiburg/München: Karl Alber, 2006. p. 47-74.

HÄBERLE, Peter. Das Mehrheitsprinzip als Strukturelement der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. In: **Juristenzeitung**. n. 8. 32 Jahr. 15. April. Tübingen: Mohr Siebeck, 1977. p. 241-245.

_____. **Das Menschenbild im Verfassungsstaat**. 4. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 2008.

_____. **Verdad y Estado constitucional**. Trad. Guillermo José Mañón Garibay. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

HABERMAS, Jürgen. **Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

HANSENNE, Michel. A crise econômica mundial: desafios e perspectivas. As possibilidades do bem comum e da solidariedade como princípios e instrumentos operacionais. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem Comum e solidariedade: por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 9-29.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. Trad. João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva e Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje**. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigstes Ideal. In: Otfried Höffe (Hrsg.). **Zum ewigen Frieden**. 2. Aufl. Berlin: Akademie, 2004. p. 5-29.

HÖLZLE, Erwin. **Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu. Fragmente aus der Geschichte politischer Freiheitsbestrebungen in Deutschland, England und Frankreich vom 16. – 18. Jahrhundert**. Berlin und München: Oldenbourg, 1925.

HONDRICH, Karl Otto und KOCH-ARZBERGER, Claudia. **Solidarität in der modernen Gesellschaft**. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.

HONNETH, Axel. **Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

HÜBNER, Rudolf. **Die Staatsform der Republik**. Bonn und Leipzig: Kurt Schroeder, 1919.

JASPERS, Karl. **Iniciação filosófica**. Trad. Manuela Pinto dos Santos. 6. ed. Lisboa: Guimarães & C.^a, s.d.

_____. Wahrheit, Freiheit und Friede. ARENDT, Hannah. Karl Jaspers. In: **Reden zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1958**. München: Piper, 1958.

_____. **Wohin treibt die Bundesrepublik?** München: Piper, 1966.

JESTAEDT, Matthias. Demokratische Legitimation – quo vadis? In: **Juristische Schulung: Zeitschrift für Studium und Referendariat**. 8. Heft, 44. Jahrgang, August. München/Frankfurt am Main, 2004. p. 649-653.

JELAMO, Anna. **Interpretazione del bene comune. Saggio su Thomas H. Green**. Milano: Giuffrè, 1993.

JELLINEK, Georg. **Allgemeine Staatslehre**. 3. Aufl. Berlin: Julius Springer, 1921.

JUSTEN FILHO, Marcel. Conceito de interesse público e a “personalização” do direito administrativo. In: **Revista Trimestral de Direito Público**. 26. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 115-136.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Porto: Porto Editora, 1995.

_____. **Der Streit der Fakultäten**. 2. Aufl. Leipzig: Reclam, 1992.

_____. **Metaphysik der Sitten**. 4. Aufl. Leipzig: Felix Meiner, 1945.

_____. **Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften**. Hamburg: Meiner, 1999.

_____. **Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf**. Offenburg/Mainz: Lehrmittel, 1948.

KAUFMANN, Arthur. **Filosofia do direito**. Trad. António Ulisses Cortês. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

_____. **Negativer Utilitarismus. Ein Versuch über das bonum commune**. München: Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1994.

KAUFMANN, Arthur. A problemática da filosofia do direito ao longo da história. In: Arthur Kaufmann e Winfried Hassemer (Orgs.). **Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas**. Trad. Marcos Keel e Manuel Seca de Oliveira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

KERBER, W. Solidaritätsprinzip. In: Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hrsg). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Band 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. p. 1015-1017.

KRIELE, Martin. **Einführung in die Staatslehre. Die geschichtlichen Legitimitätsgrundlagen des demokratischen Verfassungsstaates**. 4. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990.

_____. **Grundprobleme der Rechtsphilosophie**. 2. Aufl. Münster: Lit, 2004.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Comércio, desarmamento, direitos humanos. Reflexões sobre uma experiência diplomática**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

LARENZ, Karl. **Derecho justo. Fundamentos de etica juridica**. Trad. Luis Díez-Picazo. Madrid: Civitas, 2001.

LEYDET, Dominique. Crise da representação. O modelo republicano em questão. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão. In: Sérgio Cardoso (Org.). **Retorno do republicanismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 67-92.

LIPOVETSKY, Gilles. **A sociedade pós-moderna. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Trad. Armando Braio Ara. Barueri: Manole, 2005.

LISBOA, Armando de Melo. Amarrando o arado a uma estrela. Economia solidária e a construção de uma sociedade mais justa. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade: por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 41-90.

LOBRANO, Giovanni. A teoria da respublica (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”) no *Corpus Juris Civilis* de Justiniano (Digesto 1.2-4). Trad. Agemiro Cardoso Moreira Martins. In: **Seqüência: estudos jurídicos e políticos**. n. 59, ano. XXIX. Florianópolis: Fundação José Boiteux, 2009. p. 13-41.

_____. **Res publica res populi. La legge e la limitazione del potere**. Torino: Giappichelli, 1996.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Trad. José Bragança de Miranda. 3. ed. Lisboa: Gradiva, 2003.

MACHADO, Hugo de Brito. **Curso de direito tributário**. 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2001.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito ambiental brasileiro**. 10. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. Sansoni: Firenze, 1971 (Edizione Elettronica 1998 – http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/discorsi_sopra_la_prima_deca_di_tito_livio/pdf/discor_p.pdf). Acesso em 14/12/2009.

_____. **Il Principe**. Torino: Einaudi, 1972 (Edizione Elettronica 1995 – www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/il_principe/pdf/princi_p.pdf). Acesso em 14/12/2009.

_____. **Istorie Fiorentini**. In: Tutte le Opere. Sansoni, 1971 (Edizione Elettronica 1998 – http://www.liberliber.it/biblioteca/m/machiavelli/istorie_fiorentine/pdf/istori_p.pdf). Acesso em 14/12/2009.

MAFFESOLI, Michel. **A república dos bons sentimentos**. Trad. Ana Goldberger. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultura, 2009.

MAGER, W. Republik. In: Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hrsg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. 8. Band. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992. p. 858-878.

MANSSSEN, Gerrit. **Grundrechte**. München: Beck, 2000.

MARANINI, Giuseppe e BASILE, Silvio. *Repubblica*. In: Antonio Azara e Ernesto Eula (Diretto). **Novissimo Digesto Italiano**. v. XV. Torino: Editrice Torinese, s.d. p. 461-467.

MARCIC, René. **Rechtsphilosophie. Eine Einführung**. Freiburg: Rombach, 1969.

MARINONI, Luiz Guilherme e ARENHART, Sérgio Cruz. **Comentário ao código civil**. v. 5, t. 1. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

MARQUES, Mário Reis. **História do direito português medieval e moderno**. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2002.

MARRAMAO, Giacomo. Soberanía: para una historia crítica del concepto. In: **Anales de la Cátedra Francisco Suarez**. n. 29. Universidad de Granada, 1989. p. 35-44.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000042.pdf>. Acesso em 17/05/2010.

MATTEUCCI, Nicola. República. In: Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino (Org.). **Dicionário de Política**. Trad. Carmen C. Varrialle, Gaetano Lo Mònaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Caçais e Renzo Dini. v. 2, 5. ed. Brasília: Edunb, 1993. p. 1107-1109.

MAURER, Hartmut. **Staatsrecht I**. 4. Aufl. München: Beck, 2005.

MAXIMILIANO, Carlos. **Comentários à Constituição brasileira de 1891**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

MAZZEI, Alessandra. **Un patto “di specie particolare”. Lo ius publicum civitatum kantiano tra diritto e storia**. Padova: Cedam, 2009.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. 13. ed. São Paulo, 2001.

MENDES, Gilmar Ferreira, COELHO, Inocêncio Mártires, BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional**, 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

MERLE, Jean-Christophe. Zur Geschichte des Friedensbegriffs vor Kant. Ein Überblick. In: Otfried Höffe (Hrsg.). **Zum ewigen Frieden**. 2. Aufl. Berlin: Akademie, 2004. p. 31-42.

MONCADA, Luís Cabral de. **Filosofia do Direito e do Estado**. v. 1. 2.ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1995.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. **O espírito das leis**. Trad. Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. 2. ed. Brasília: UnB, 1995.

MORAES, Alexandre de. **Direito constitucional**. 26. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MORAIS, José Luis Bolzan de e NASCIMENTO, Valéria Ribas do. A cidadania e a constituição. Uma necessária relação simbólica. In: **Revista de Informação Legislativa**. Ano 44, n. 175, julho/setembro. Brasília, 2007. p. 163-174.

_____. Crise do Estado e democracia: onde está o povo? – 2. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 210-222.

_____. **Do direito social aos interesses transindividuais. O Estado e o Direito na ordem contemporânea**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1996.

_____. O Estado e os seus limites. Reflexões iniciais sobre a profanação do Estado social e a dessacralização da modernidade. In: **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**. v. LXXXIII. Coimbra, 2007. p. 569-590.

NAPOLITANO, Tomaso. Repubbliche popolari. In: **Novissimo Digesto Italiano**. Antonio Azara e Ernesto Eula (Diretto). v. XV. Torino: Editrice Torinese, s.d. p. 473-483.

NEVES, António Castanheira. Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito – ou as condições da emergência do direito como direito. In: **Estudos em Homenagem à Professora Doutora Isabel de Magalhães Collaço**. v. II. Coimbra: Almedina, p. 837-871 [Separata].

NOGARE, Pedro Dalle, **Humanismo e anti-humanismo. Introdução à antropologia filosófica**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

NOLL, Alfred J. Vorbemerkungen des Herausgebers. In: Alfred J. Noll (Hrsg.). **Die Verfassung der Republik. Zentrale Fragen der Verfassung und des Verfassungslebens – 75 Jahre Bundesverfassung**. Wien/New York: Springer. 1997. p. 1-9.

OLIVEIRA, Luciana Vargas Netto. **O caráter mediador do direito na construção e ampliação do espaço público**. In: **Seqüência**. ano. XXIV, n. 47, dez. Florianópolis, 2003. p. 59-79.

ORTEGA Y GASSET, José. **La rebelion de las masas**. 11. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1948.

_____. **O homem e a gente. Inter-comunicação humana**. Trad. J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1973.

PASQUINI, Mario. Repubblica. In: **Enciclopedia Forense**. Gaetano Azzariti, Ernesto Battaglini, Francesco Santoro-Passarelli (Diretta). v. VI. Milano: Francesco Vallardi, s.d. p. 322-323.

PAUPERIO, A. Machado. República democrática. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 194-196.

_____. República federal. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 196-199.

_____. República parlamentar. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 200-201.

_____. República popular. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 201-202.

_____. República presidencial. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 202-207.

- _____. República unitária. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 207-209.
- PETTIT, Philip. **Teoria da liberdade**. Trad. Renato Sérgio Pupo Maciel. Belo Horizonte, 2007.
- PIAZOLO, Michael. **Solidarität. Deutungen zu einem Leitprinzip der Europäischen Union**. Würzburg: Ergon, 2004.
- PINTO, Ricardo Luís Leite. **Neo-republicanismo, democracia e constituição**. Lisboa: Universidade Lusfada, 2006.
- PINZANI, Alessandro. Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Hay compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal? In **Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política**. n. 33, diciembre. Madrid: Instituto de Filosofía, 2005. p. 77-97.
- _____. Os demônios e as facções. Kant e Madison sobre paixões e instituições. In: **CRÍTICA. Revista de Filosofia**. v. 11, n. 33. Abril. Londrina, 2006. p. 131-152.
- _____. Republicanismo(s), democracia, poder. In: **Veritas**. v. 52, n. 1, março, Porto Alegre: PUCRS, 2007. p. 5-14.
- PODES, Srephan. Die Krise der späten römischen Republik und Cícero Rechtsphilosophie (*de legibus*). Bedingung der Möglichkeit zur Alternative? In: **Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie**. v. LXXVII. Stuttgart: Franz Steiner, 1991. p. 84-94.
- PONTES DE MIRANDA, Francisco Cavalcanti. **Tratado de direito privado**. t. 22. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1984.
- PREUß, Ulrich K. Republikanische Verfassung und gesellschaftliche Konflikte. In: Alfred J. Noll (Hrsg.). **Die Verfassung der Republik. Zentrale Fragen der Verfassung und des Verfassungslebens – 75 Jahre Bundesverfassung**. Wien/New York, 1997. p. 11-26.
- REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Antigüidade e da Idade Média**. v. 1. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. v. 2. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. **História da filosofia: do romantismo até nossos dias**. v. 3. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- REZEK, José Francisco. **Direito internacional público: curso elementar**. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

RIBEIRO, Renato Janine. A política e o bem comum. Por uma sociedade politicamente democrática. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade: por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 31-39.

_____. Democracia versus república. A questão do desejo das lutas sociais. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar e República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 13-25.

ROGEIRO, Nuno. República. In: **Polis: Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado**. v. 5. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1997. p. 414-424.

RORTY, Richard. **Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays**. Übersetzt Joachim Schulte. Stuttgart: Philipp Reclam, 2005.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

RUPPRECHT, Wolfgang. Konzeptionen des Individuums in Liberalismus und Kommunitarismus. In: **Oberseminar: Die politische Theorie des Liberalismus**. Universität Heidelberg (12.03.2001).

SALDANHA, Nelson. República. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. v. 65. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 192-193.

SANER, Hans. Die negativen Bedingungen des Friedens. In: Otfried Höffe (Hrsg.). **Zum ewigen Frieden**. 2. Aufl. Berlin: Akademie, 2004. p. 43-67.

SARLET, Ingo Wolfgang. A reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: algumas notas sobre o novo § 3º do Art. 5º da constituição. In **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**. v. 1, n. 4. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2006. p. 183-200.

SAUER, Ernst. **Souveränität und Solidarität**. Göttingen: Musterschmidt, 1954.

SCHACHTSCHNEIDER, Karl Albrecht. **Res publica res populi. Grundlegung einer Allgemeinen Republiklehre. Ein Beitrag zur Freiheits-, Rechts- und Staatslehre**. Berlin: Duncker & Humblot, 1994.

SCHNEIDER, José Odelso. A economia sociosolidária e o cooperativismo: alternativas socioeconômicas para o Brasil. In: Inácio Neutzling (Org.). **Bem comum e solidariedade. Por uma ética na economia e na política do Brasil**. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 131-165.

SCIACCA, Fabrizio. **Il concetto di persona in Kant. Normatività e politica**. Milano: Giuffrè, 2000.

- SCHLEGEL, Friedrich. **Schriften zur kritischen Philosophie (1795-1805)**. Hamburg: Felix Meiner, 2007.
- SCHMITT, Carl. **Legalität und Legitimität**. 2. Aufl. Berlin: Dunker & Humblot, 1968.
- SCOPPOLA, Pietro. Dalla Repubblica alla Costituzione. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città**. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 111-125.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituição burguesa: Qu'est-ce que le Tiers État?** Trad. Norma Azeredo. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001.
- SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. v. IV. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1996.
- SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 16. ed. São Paulo: Malheiros, 1999.
- SMITH, Adam. **Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações**. Trad. Luís Cristóvão de Aguiar e Teodora Cardoso. v. I. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- SÓFOCLES. **Antígona**. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- STARLING, Heloisa Maria Murgel. Travessia. A narrativa da república em Grande Sertão: Veredas. In: Newton Bignotto (Org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 155-178.
- STERN, Klaus. **Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland**. Band I. 2. Aufl. München: Beck, 1984.
- STRECK, Lenio Luiz e MORAIS, José Luis Bolzan de. **Ciência Política e Teoria Geral do Estado**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.
- _____. **Hermenêutica jurídica e(m) crise. Uma exploração hermenêutica da construção do direito**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.
- TILCH, Horst (Hrsg.). Res publica. In: **Deutsches Rechtslexikon**. Band. 3. 2. Aufl. München: Beck, 1992. p. 133.
- _____. **Solidarität im Arbeitsrecht**. In: Deutsches Rechtslexikon. Band. 3. 2. Aufl. München: Beck, 1992. p. 407.
- _____. Solidaritätsprinzip (Sozialversicherung). In: **Deutsches Rechtslexikon**. Band. 3. 2. Aufl. München: Beck, 1992. p. 408.
- VENTURA, Luigi. **La fedeltà alla repubblica**. Milano: Giuffrè, 1984.
- VIEIRA, José Roberto. República e democracia: óbvios ululantes e não ululantes. In: **Revista Trimestral de Direito Público**. 40. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 49-61.

VIROLI, Maurizio. Introduzione. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città.** Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 11-16.

_____. **Repubblica: un'ideale di libertà.** A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città.** Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 151-158.

_____. **Republicanesimo.** Bari: Laterza, 1999.

VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich. **Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie.** München/Wien: Carl Hanser, 1977.

VORLÄNDER, Hans. **Die Verfassung. Idee und Geschichte.** 3. Aufl. München: Beck, 2009.

VULPIUS, Carola. „Zweckmäßigkeit“ und „Gemeinwohl“ bei Radbruch. In: Joachim Bohnert, Christof Gramm, Urs Kindhäuser, Joachim Lege, Alfred Rinke, Gerhard Robbers (Hrsgs.). **Verfassung – Philosophie – Kirche: Festschrift für Alexander Hollerbach zum 70. Geburtstag.** Berlin: Duncker & Humblot, 2001. p. 501-513.

WELAN, Manfred. Die Verfassung und ihre Inszenierung in der Zweiten Republik. In: Alfred J. Noll (Hrsg.). **Die Verfassung der Republik. Zentrale Frage der Verfassung und des Verfassungslebens – 75 Jahre Bundesverfassung.** Wien/New York: Springer, 1997. p. 27-61.

WELSCH, Wolfgang. **Unsere postmoderne Moderne.** 6. Aufl. Berlin: Akademie, 2002.

WELZEL, Hans. **Introducción a la Filosofía del Derecho. Derecho natural y Justicia material.** Trad. Felipe González Vicen. Buenos Aires: Montevideo: B de F, 2005.

WILDT, A. Solidarität. In: Joachim Ritter und Karlfried Gründer (Hrsg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie.** Band 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. p. 1004-1015.

ZACZYK, Rainer. Freiheit und Recht – Immanuel Kant zum 200. Todestag. In: **Juristische Schulung: Zeitschrift für Studium und Referendariat.** 2. Heft. 44. Jahrgang, Februar, München/Frankfurt am Main, 2004. p. 96-100.

ZARGREBELSKY, Gustavo. Come si può essere repubblicani. In: A cura di Maurizio Viroli. **Lezioni per la repubblica. La festa è tornata in città.** Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 159-164.

ZINTL, Reinhard. Republik. In: HUSTER, Stefan und ZINTL, Reinhard (Hrsg.). **Verfassungsrecht nach 60 Jahren. Das Grundgesetz von A bis Z.** Baden-Baden: Nomos: 2009. p. 153-156.

ZIPPELIUS, Reinhold. **Geschichte der Staatsideen.** 2. Aufl. München: Beck, 1971.

_____. **Teoria geral do Estado**. Trad. Karin Praefke-Aires Coutinho. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1997.

ZOLL, Rainer. **Was ist Solidarität heute?** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

Documentos

Carta de las Naciones Unidas. <http://www.un.org/es/documents/chapter1.shtml>.

Acesso em: 15/03/2010.

Constituição da República Federativa do Brasil.

<http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/const/>. Acesso em 05/06/2010.

Constituição da República de Moçambique.

<http://www.mozambique.mz/pdf/constituicao.pdf>. Acesso em: 17/05/2010.

Constituição de Angola.

<http://www.ucp.pt/site/resources/documents/IEP/LusoForum/Constituicao%20angola.pdf>. Acesso em 17/05/2010.

Constitution de la République française. http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution.asp#titre_1.

Acesso em 17/05/2010.

Constitución de Bolivia. <http://www.presidencia.gob.bo/download/constitucion.pdf>.

Acesso em 17/05/2010.

Constitución de la República del Ecuador.

<http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/Constitucion-2008.pdf>. Acesso em 17/05/2010.

Constitución de la Nación Argentina.

http://www.caserosada.gov.ar/images/stories/ley_24430.pdf. Acesso em 25/12/2010.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>. Acesso em 17/05/2010.

Convenção sobre a Diversidade Biológica. http://www.onu-brasil.org.br/doc_cdb.php.

Costituzione della Repubblica Italiana.

<http://www.senato.it/documenti/repository/costituzione.pdf>. Acesso em 10/01/2010.

Declaración Universal de Derechos Humanos.

<http://www.un.org/es/documents/udhr/>. Acesso em 16/03/2010.

Pacto Internacional sobre os Direitos Cívicos e Políticos de 1976.

http://www.cedin.com.br/site/pdf/legislacao/tratados/pacto_internacional_sobre_os_direitos_civis_e_politicos.pdf. Acesso em 05/06/2010.

União Européia. http://europa.eu/index_pt.htm. Acesso em 06/04/2010.