

1

A solidariedade como abertura à *Res Publica* *Solidarity as opening to Res Public*

GUILHERME CAMARGO MASSAÚ

Bacharel em Direito, pela Universidade Católica de Pelotas – UCPEL; mestre em Ciências Jurídico-Filosóficas, pela Universidade de Coimbra, em Portugal; especialista em Ciências Penais, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS.

RESUMO

O texto objetiva estabelecer a solidariedade como mecanismo de acesso à república, não apenas como um elemento político, mas como elemento estrutural da realização em coletividade dos aspectos individuais e sociais próprios do ser humano. A abertura está na possibilidade de o indivíduo deixar de ser um coadjuvante eleitor, temporalmente requisitado, para se constituir em ator cotidianamente participativo na construção do mundo próprio e comum, diretamente relacionado à solidariedade internacional.

Palavras-chave: coabitação, homem, internacional, sociedade, solidariedade.

ABSTRACT

The text aims to establish solidarity as a mechanism for access to the republic, not only as a political element, but as a structural element in the realization of collective individual and social aspects of human beings themselves. The opening is the possibility of ceasing to be a supportive voter, temporally ordered, to be an actor participating in the construction of the daily world of their own policy, directly related to international solidarity.

Keywords: cohabitation, man, international, society, solidarity.

1. INTRODUÇÃO

Os valores inerentes ao **republicanismo** fornecem mecanismos na direção do aprimoramento da democracia¹ que, inserida nesse contexto, invoca os cidadãos a contribuírem com a formação da sociedade e a manutenção do mundo para as gerações futuras. Porém, essa intervenção do cidadão – de forma adequada – no mundo da vida (*Lebenswelt*) só pode ser efetuada 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**.

Na República, a obrigatoriedade da **lei** ou da ordem jurídica e a vontade de todos os cidadãos 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, na representação do povo². Sem atenção à **lei** costumeira, a *res publica* não pode ser *res populi*, pois o costume, como **liberdade** interna, pressupõe o direito à autonomia, bem como a liberdade externa. Contudo, a **República** reúne em uma identidade a **liberdade**, a **juridicidade** e a **estatalidade**³. 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 nem na comunidade. Isso preserva as duas dimensões existentes no **ser humano**: o **ser único** e o **ser social**.

A solidariedade como abertura 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 pré-condições normativas para a realização da **solidariedade**, ou seja, um sistema jurídico, contendo liberdade e igualdade, que possa instituir o vínculo solidário entre as **pessoas**⁴. Ela assume, também, a tentativa de tornar real a *fraternité* do lema revolucionário francês e tenta amenizar a atual dinâmica individualista a preponderar a **liberdade** e a **igualdade** dos **indivíduos** nas reflexões sociais atuais.

¹ AGRA, Walber de Moura. *Republicanismo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005. p. 12.

² Não se pode esquecer o fundamento jurídico da representação: artigo 1º, parágrafo único, da Constituição Federal.

³ SCHACHTSCHNEIDER, Karl Albrecht. *Res publica res populi*. Grundlegung einer Allgemeinen Republiklehre. Ein Beitrag zur Freiheits, Rechts und Staatslehre. Berlin: Duncker & Humblot, 1994. p. VII.

⁴ ZOLL, Rainer. *Was ist Solidarität heute?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. p. 140-141.

É necessária uma nova relação entre os indivíduos, uns com os outros. Assim, do lema revolucionário francês, resta a palavra *fraternité*⁵. Por um lado, conhece-se⁶ a *liberté*, e, por outro, a *égalité*⁷, mas a *fraternité*⁸ não possui uma aplicação político-social e jurídica. A questão encontra-se no fato de a *fraternité* não ser um direito (algo normatizado), mas um princípio moral, capaz somente de obrigar na esfera moral. A despeito da **liberdade** e da **igualdade**, só a *fraternité*, resignificada para *solidarité*, é capaz de conduzir o **indivíduo** da **coletividade** (de um aglomerado de indivíduos) para a **sociedade** (um conjunto ordenado de pessoas de reconhecimento mútuo) e, logo, de criar uma vida comum calcada numa ética **solidária**, capaz de produzir um crescimento de dignidade na medida em que o **eu** investe suas capacidades na promoção do **outro**. Isso é válido para todas as relações intersubjetivas como interinstitucionais e interestatais. Nessa direção, é justamente este elemento capaz de unir as distintas culturas do **mundo** numa **cosmópolis**, a reconhecer os direitos fundamentais humanos – a liberdade, a igualdade e a justiça⁹.

Essas palavras só possuem significado quando inseridas no contexto social ao se relacionarem, pelo menos, dois ou mais indivíduos. Sem esse pressuposto nenhuma delas possui sentido; por conseguinte, recai a relação intersubjetiva e, junto a ela, interpelam-se os respectivos significados no ambiente sociocultural. Nesse momento, inclui-se a **República**, e é justamente no seu seio que se 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 de acordo com todas as consequências que este possa acarretar ao mundo da vida. 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

⁵ ZOLL, Rainer. *Op. cit.*, p. 38 e 39.

⁶ 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 se encontra explorada, pelo menos no âmbito político-jurídico.

⁷ A **liberdade** e a **igualdade** possuem vastas bibliografias que as dissecam, opostamente à **fraternidade** que, em comparação às duas, não tem as atenções voltadas para si. DELOGU, Antonio. *Repubblica e civiche virtù*. In: CIAMPI, Carlo Azeglio *et al.* *Lezioni per la repubblica*. La festa è tornata in città. A cura di Maurizio Viroli. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 48.

⁸ PIAZOLO, Michael. *Solidarität*. Deutungen zu einem Leitprinzip der Europäischen Union. Würzburg: Ergon, 2004. p. 13.

⁹ DELOGU, Antonio. *Op. cit.*, p. 48. Por meio disso, pode se fortalecer a ideia de paz política – não significa a ausência de conflito. A questão da paz como a paz política possui dois sentidos: um estreito e um amplo. O primeiro concentra-se na ação política dentro das prioridades da paz. O segundo está em todas as ações que as condições da possibilidade da paz devem produzir e apoiar. A paz só é

deveres indisponíveis – fundamentalmente os referentes aos que afetam a **dignidade humana** –, transportando-os para o âmbito ou força **público(a)**.

2. 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**. Essa realidade humana não lhe é opção, mas imposição – não lhe é permitido escolher o vir ou não à existência. Por consequência, o Homem é lançado no mundo¹⁰ que, de imediato, lhe exige assumir a **responsabilidade de ter nascido e de ter decidido viver**¹¹. O viver é propriamente uma tarefa, a mais complexa praticada pelo Homem, pois ele é, ao mesmo tempo, o artista e o objeto de sua arte, aí está inerente, inclusive, o desejo do suicídio ou o de abandonar a vida¹². Esse *Dasein* no mundo impõe a responsabilidade de o sujeito fazer 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 dar a ele um sentido ao se adaptar e ao constituir o mundo – num **mundo da vida** – e a **si próprio**¹³. Nisso, encontra-se o desafio de lidar com a duplicidade **humana**, no sentido de reconhecer, *sofocle-tianamente*, a maravilha das maravilhas que inesperadamente se move entre o bem e o mal¹⁴. Em princípio, essa é a tônica da **liberdade** nos âmbitos **privado** e **público**. Após a percepção de **si mesmo**, o **indivíduo** é confrontado com um **mundo da vida** já historicamente constituído (que possui o seu próprio sentido) sem a sua interferência e, além do mais, sem perceber a existência do **outro**. O **outro** interpela o **eu** na sua radical diferença. Na mesma medida da existência liberta do **eu**, existe o **outro** livre, tanto quanto o **eu**, o que o diferencia de outras espécies de animais. Isso lhe concede posição privilegiada no mundo¹⁵.

possível por meio da **conduta humana**. Ela precisa da verdade, ela não se apresenta na fantasia, mas na vida. Para isso, cada Homem precisa ajudar na formação da paz, por meio da luta pela verdade. Esse combate é pacífico, a resolver-se pela luz de uma primeira suspeita de verdade. O medo é o receio fundado diante da própria incapacidade para a paz, e a resolução do conflito sem paz aproxima sua falta de paz do medo. VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich. *Der Garten des Menschlichen*. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie. München/Wien: Carl Hanser, 1977. p. 42-43.

¹⁰ FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. *Phainomenon*, n. 1, p. 63, Lisboa, Colibri, 2000, e ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente*. Intercomunicação humana. Tradução de J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1973. p. 81.

¹¹ FAZERES, António. *Op. cit.*, p. 68.

¹² FROMM, Erich. *Análise do homem*. Tradução de Octavio Alves Velho. 9. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. p. 25-26.

¹³ FAZERES, António. *Op. cit.*, p. 63.

¹⁴ SÓFOCLES. *Antígona*. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006. p. 28 e 30.

¹⁵ ORTEGA Y GASSET, José. *Op. cit.*,

A partir do autocontrole¹⁶ de se ensimesmar¹⁷, o **eu** se recolhe ao seu íntimo pensamento e pode agir de forma irretocavelmente única. Isso situa o **eu** como um **ser único e irrepitível** 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 manifestações deste, mas será sempre uma compreensão parcial. A vida pessoal é intransferível na totalidade ao **outro**, porém pode ser apreendida por meio da interpretação da exteriorização de sinais do **eu**. Nesse 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**¹⁸. Com o surgimento da consciência do “ser estar aí no mundo”, o **eu** jogado num ambiente – com sua tradição – preexistente (família, cidade, escola [...]), se legitima 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)**¹⁹.

Contudo, na toada da ética humanista, é possível inferir o Homem como entidade original, diferente das demais, inclusive ele como indivíduo e 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 vida²⁰. O vício é o contrário do bem, ele consiste na redução das capacidades do Homem,

¹⁶ A questão do autocontrole foi desenvolvida por Elias, no sentido de atribuir o progresso civilizatório ao aumento do autocontrole. Destarte, o Estado moderno entra nessa perspectiva no momento de considerá-lo um ente fruto do progressivo aperfeiçoamento desse autocontrole. Assim, também se inclui o Homem moderno com sua personalidade adaptada à complexidade das relações intersubjetivas dentro do ambiente estatal, ou seja, na **esfera pública**. Isso tem conexão com a tolerância ao diferente em todos os aspectos, o que não ocorria em sociedades ou comunidades mais arcaicas. Nesse sentido e em outros, *vide*: ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Formação do Estado e civilização. Tradução de Ruy Jungmann. v. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 193-274.

¹⁷ *Vide*: ORTEGA Y GASSET, José. *Op. cit.*, p. 57-62.

¹⁸ ORTEGA Y GASSET, José. *Op. cit.*, p. 77-94.

¹⁹ JELLAMO, Anna. *Interpretazione del bene comune*. Saggio su Thomas H. Green. Milano: Giuffrè, 1993. p. 40 (nota 81).

²⁰ 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*. Tradução de Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998 (Canto III, verso 85). p. 28.

sendo o **vício** a irresponsabilidade diante de si mesmo. Portanto, o conhecimento do Homem é alicerce para o edifício de normas e de valores²¹.

Pode-se designar a tudo isso como parte integrante da *vita activa*²². Nela desenvolvem-se três atividades essenciais ao **ser humano: labor, trabalho e ação**. Cada uma corresponde a um 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. Com isso, 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 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, tendo o **trabalho** como **condição humana** à 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 se encontra a pluralidade. É a pluralidade de Homens – e não um único – que habitam o mundo. Isso 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-los²³. Essas 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. Esse comungando com o outro significa a aparição do nós. A junção

²¹ FROMM, Erich. *Op. cit.*, p. 27-28 e 31. Com isso e, ainda, na esteira do “parafrazeamento” de Alighieri, não se pode permitir que o próprio Homem, portanto o **nós**, o pórtico de sua própria casa (o *Welt*) com o abandono de toda a esperança daqueles que nele ingressam (“Deixai toda a esperança, ó vós que entraís.”). ALIGHIERI, Dante. *Divina comédia. Inferno*. Tradução de Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998 (Canto III, verso 9) p. 37.

²² Arendt discorreu sobre o termo *vita activa*, e nela está todo o peso da tradição ocidental do pensamento político. Essa 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, e ainda foi utilizada com cuidado por Karl Marx. Essa expressão foi tradução medieval do *bios politikos* **aristotélico** e que ocorreu 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* deve ficar acima, e não abaixo da *vita contemplativa* na hierarquia do conhecimento. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 20-26.

²³ ARENDT, Hannah. *Op. cit.*, p. 15-16.

de duas ou mais realidades radicais distintas num ambiente preexistente e repleto de pluralidade humana mostra que justamente no **nós** reside o **aristotelismo** do *zoón politikón*. Nota-se, com isso, que o **eu** depende do **outro** para compreender o seu próprio “mundo da vida”, desde sempre aí e para sobreviver, simultaneamente em que faz a **si mesmo**, inova-se. Se, em face da realidade radical, o **eu** detém a plena **liberdade** – sendo os seus limites as fronteiras intransponíveis do próprio **eu** –, diante da 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 a **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 viabilizá-los o melhor ambiente possível para que cada um possa desenvolver-se plena e dignamente, conforme os seus desejos e os seus interesses, com o mínimo de conflito com o **outro**.

A divisão desse único mundo não pode ser efetuada de forma negativa, ou seja, a existência da **liberdade** de cada **indivíduo** de maneira isolada, 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 (a partir do nascimento até a morte) – desde o âmbito privado (família, amigos, associações privadas...) até o âmbito público (órgãos públicos, na rua com desconhecidos...). Assim, o Homem é só e, simultaneamente, relacionado com o(s) **outro(s)**. Essa ambivalência se manifesta 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, seja de presentes ou futuras²⁴.

É preciso reconhecer dois aspectos simultâneos de um mesmo **ser humano**: sua **individualidade** e sua **sociabilidade**²⁵. A **liberdade** permeia essas duas

²⁴ FROMM, Erich. *Op. cit.*, p. 46.

²⁵ Esses dois aspectos estão no fundamento da discussão entre os liberais e os comunitaristas. A discussão entre essas correntes políticas iniciou-se por volta do início da década de 1980 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 em que, de um lado, está uma política democrática de reivindicação de direitos individuais e de liberdade e, do outro, está a

peculiaridades **humanas**, pois é justamente ela que viabiliza o desenvolvimento, a usufruição e a realização de cada **indivíduo** consigo; 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)²⁶. Portanto, são duas dinâmicas que se complementam e, também, se contrapõem. O desafio é justamente equilibrar essa polaridade de forças entre o **individual**²⁷ e o **social**, de tal forma que ambos possam se complementar sem conflitos extremos. Em face disso, a **solidariedade** possui a dinâmica apropriada para intermediar, ao unir o **indivíduo (liberdade)** e o **sócio (igualdade)**²⁸ ou, ainda, a igualdade e a diferença. A diferença consiste quando o **eu** estranha o **outro**, justamente pelas características ímpares desse **outro**; a igualdade é o reconhecimento do **outro** como ser igual ao **eu, ser humano**²⁹.

3. O HOMEM E AS OUTRAS ESPÉCIES NO MESMO MEIO AMBIENTE

A **solidariedade** não é delimitada apenas pelo “reciprocamento” direto entre Homem-Homem, mas 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 próprio

consideração do **bem comum** – numa perspectiva de absorver e restringir ao máximo a liberdade e os direitos individuais. *Vide* o contraposto entre essas duas visões de mundo em relação à **solidariedade**. *Vide*: PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 112-128.

²⁶ JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos. 6. ed. Lisboa: Guimarães & C.^a, s.d. p. 26.

²⁷ Reconhece-se, hoje em dia, a preponderância do **individual** sobre o **social**. Isso se denomina individualismo.

²⁸ 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, nesse momento ela se tornou sinônimo de indiferença, nada além da característica do Homem consigo e com o **outro**. Esse 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, Erich. *Op. cit.*, 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 em tornar as pessoas virtuosas ao criar as condições para o desenvolvimento de cada pessoa, como meta de todas as atividades sociais, econômicas, políticas e jurídicas em 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, Erich. *Op. cit.*, p. 191 e 194.

²⁹ ZOLL, Rainer. *Op. cit.*, p. 165.

Homem, embora ela esteja, nesse caso, diretamente ligada às espécies e ao meio ambiente, indiretamente ela atinge os demais **seres humanos**. Deve-se isso 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. Nessas circunstâncias, o **ser humano** é a **medida de todas as coisas** (Protágoras). Tal postura origina-se de uma ética humanista antropocêntrica³⁰. Porém, não deve significar uma posição de soberba em relação aos demais elementos constituintes do planeta Terra; pelo contrário, isso lança diretamente a **responsabilidade** sobre cada **ser humano**.

A (r)evolução científica – de forte impulso no **Illuminismo** – equipou o Homem de conhecimentos em relação a vastos domínios da biodiversidade. Ele se tornou capaz de manipular a essência genética, de domesticar, de multiplicar e de extinguir as espécies vegetais e animais. Dessa forma, ocorreu um desencantamento da natureza, transformando-a em simples objeto econômico para construir seus sonhos, uma natureza doméstica a serviço das finalidades humanas que passa de um meio ambiente selvagem para um completamente domesticado. Porém, o **ser humano** não se deu conta de que o impulso natural não é mau, nem bom; ele apenas segue seu destino naturalmente imanente. Contudo, o **ser humano** é capaz, atualmente, de destruir a habitabilidade da Terra, sob a justificação de domar o meio ambiente natural. No entanto, essa domesticação do **hábitat** 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 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 a causar o desequilíbrio ambiental e, por conseguinte, a deterioração do **hábitat humano**³¹.

Em face disso, o **ser humano** é o único **responsável**. Ele constitui perigo para si e para os demais **seres humanos**, da sua e de 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 de respeito e colaboração com o meio ambiente³², ora explorando, ora restituindo, em equivalência, o explorado. A sua capacidade de extração pode e deve ser convertida para uma

³⁰ FROMM, Erich. *Op. cit.*, p. 22.

³¹ ELIAS, Norbert. *A condição humana*. Tradução de Manuel Loureiro. Lisboa: Difel, 1991. p. 15-25.

³² NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismo e anti-humanismo*. Introdução à antropologia filosófica. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 233.

capacidade de restituição. Além do mais, a conservação do meio ambiente é de interesse **público mundial**. Destarte, o meio ambiente se constitui em **patrimônio público mundial**. Isso consiste em ação e ideia compatíveis com a **República**.

No entanto, isso 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 como o Homem, como a cultura³³, por meio da **liberdade**. A eles são destinadas proteções jurídicas a que se vinculam todos os Homens. Não existe a relação entre direito do animal ou vegetal com o dever **humano**, nem direito humano e dever do animal e/ou vegetal. Com isso, a reciprocidade inerente de direito-dever é violada, desqualificando de direito dos animais e/ou vegetais para proteção contra a ação degradante **humana**³⁴. 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 de terem um ambiente saudável e equilibrado.

Diante de tudo isso, não se deseja negar a ligação do Homem com a natureza; pelo contrário, é justamente essa profunda conexão³⁵ 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 cessação da vida única e intransferível. Já as demais espécies encaixam-se na imortalidade por meio da procriação, e suas vidas não são identificáveis pela história, elas são repetições instintivas da vida dos seus ancestrais³⁶, 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 ensimesmar³⁷.

³³ A aparição da espécie humana ocasionou consequências, como 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, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001. p. 6.

³⁴ Não se deseja desqualificar as teorias jurídicas que adotam a diretriz oposta, porém, para efeito deste trabalho, se adotará essa concepção teórica. Não só, mas também por não observar consistência em tais teorias. No entanto, essa discussão não cabe no objetivo do presente trabalho.

³⁵ NOGARE, Pedro Dalle. *Op. cit.*, p. 231.

³⁶ ARENDT, Hannah. *Op. cit.*, p. 27.

³⁷ ORTEGA Y GASSET, José. *Op. cit.* p. 56-57.

A radicalidade humana é a **liberdade** que sua expressão forma em um movimento espiralado. Isso ocorre em três etapas: na primeira, o Homem se encontra perdido no mundo entre as coisas; na segunda, o seu esforço de formação dá ideia e domínio sobre essas coisas – a **contemplação** ou a *vita contemplativa* – recolhido em sua intimidade; 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*³⁸. Na *vita activa*, surge e se concretiza 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**³⁹, porém a **solidariedade** não pressupõe a reciprocidade presente ou futura, mas a partir da interpelação no momento oportuno. A sua prática, em princípio, deve ser desinteressada. 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**⁴⁰.

4. A SOLIDARIEDADE: O HOMEM COMO SER SOCIAL

O princípio da **solidariedade**, também na orientação da Igreja Católica, está sustentado na natureza do Homem, pois ele constitui sua natureza e, com isso, sua identidade. Ela existirá enquanto existir o Homem – este é o fundamento da tese do **ser humano** como **ser social**. 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, recai que quem não precisa da sociedade é Deus ou animal⁴¹. 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** se experiencia como **eu** em unidade com o **eu-outro**, codeterminando-se reciprocamente.

³⁸ ORTEGA Y GASSET, José. *Op. cit.*, p. 62.

³⁹ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 13.

⁴⁰ Destarte, o Homem **solidário** como pressuposto de uma **sociedade solidária** precisa adquirir uma competência social, capaz de se autoperceber e de perceber o estranho, banhado na capacidade de aceitar o **outro** e a **si mesmo**. Isso por meio do encontro com o **outro** e consigo, intermediado por comunicação como um constante processo de aprendizado. ZOLL, Rainer. *Op. cit.*, p. 113-114.

⁴¹ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 72, e num sentido **marxista**, p. 88-91; e NOGARE, Pedro Dalle. *Op. cit.*, 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 isso, o retorno do Homem ao seu ser social, em sua existência solidária (p. 90). Para a crítica do pensamento **marxista** desse aspecto da essência social do Homem, PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 91-93.

O grande exemplo desta coexistência é a linguagem que só pode ser constituída quando existir a interpelação recíproca entre dois **indivíduos**. Este é um processo que se inicia ao nascer e somente se extingue com a morte. Durante o período entre esses dois acontecimentos, intermediado pelo emprego lingüístico, ergue-se o relacionamento comunitário e, disso, resulta a cultura e a história⁴².

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. Assim, tais valores estimulam o Homem à sociedade. 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, sendo o Homem criado como ser capaz de dialogar. Não é sem sentido a visão de a **comunidade** tornar-se distinta da **sociedade**⁴³ 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 de a **solidariedade** constituir-se em um dever. Na **comunidade**, as relações sociais duradouras possuem um fim comum, ou seja, o membro da comunidade objetiva 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**, isso se torna relativamente simples pelo fato de os dialogantes possuírem finalidades comuns. Este e outros fatores de semelhança entre os indivíduos na **comunidade** favorecem o fortalecimento da **solidariedade** como princípio⁴⁴.

No entanto, a **solidariedade** não pertence somente à **comunidade**, se não à relação entre **indivíduo** e **comunidade**, ou seja, significa ação mútua de ambos. Assim, 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**, o que indica o envolvimento de ambos mutuamente. Isso ressalta a dupla dimensão do Homem em *sociabilitas* e *individualitas*, havendo a necessidade de essas duas dimensões possuírem a mesma importância a fim de evitar desequilíbrios, 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, que contribui na formação da consciência de si mesmo, dos demais e do mundo. Assim, **indivíduo** e **comunidade** possuem sua 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

⁴² PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 72-73 e 198-200.

⁴³ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 101 (e nota 6), 102 e 120.

⁴⁴ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 73-75.

e defendem-se reciprocamente. Destarte, nem a comunidade está a serviço somente do **indivíduo**, nem o **indivíduo** a tem como objetivo exclusivo⁴⁵.

5. SOLIDARIEDADE ESTATAL INTERNACIONAL

A solidariedade estatal também se projeta ao cenário internacional com a formação dos blocos de Estados (econômicos, culturais, sociais...), mas principalmente com a sua transformação em comunidades regionais/continentais ou mundiais que envolvem todas as esferas da vida social, não somente a econômica (embora esta, na grande maioria, se não na totalidade dos casos, prevaleça como o ponto central da união). Nessa formação regional, é preciso levar em consideração a **solidariedade** entre os povos e os Estados, para que se possam igualar as condições político-econômicas e sociojurídicas entre os membros da união ou, pelo menos, melhorar a situação dos membros desfavorecidos. Assim 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 à sua dissolução. Não se trata somente dos aspectos econômicos, mas de todos aqueles que causam conflitos, corrosão das estruturas e os que são ameaças para a solidificação da integração. A União Europeia (UE)⁴⁶ é o exemplo – até o momento – bem-sucedido dessa integração interestatal. A concepção de **solidariedade** na UE possui uma importante função na consolidação dos vínculos entre os Estados, assim como na realização da união como um ideal a ser concretizado, pois ela desenvolve um papel importante na conjunção de fatores como a economia, a política e a cultura, ou seja, a solidariedade nas diretrizes europeias não se restringe a um único fator⁴⁷. É uma concepção que acompanha o início do projeto da comunidade europeia⁴⁸.

⁴⁵ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 75-76.

⁴⁶ Considera-se o Mercosul uma união de Estados ainda não consolidada como a União Europeia.

⁴⁷ *Vide*: PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 188.

⁴⁸ Assim, é possível visualizar a **solidariedade**, de forma exemplificativa: Preâmbulo, artigos 2º, 3º, 3 e 5, 21, 24, 2 e 3, e 31, 1. Tratado da União Europeia. Disponível em: <<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0013:0046:PT:PDF>>. Acesso em: 6 de abril de 2010; Preâmbulo, artigos 67, 2, 80, 122, 1, e 194, 1, Título VII (Cláusula de Solidariedade), artigo 222, 1 e 3. Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia. Disponível em: <<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0047:0200:PT:PDF>>. Acesso em: 6 de abril de 2010; Preâmbulo, Título IV (Solidariedade). Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. Disponível em: <<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:PT:PDF>>. Acesso em: 6 de abril de 2010. Além desses documentos principais da EU, é possível encontrar muitos outros dispositivos legais que invocam a **solidariedade**, logo, tem-se a análise disso em PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 207-568.

A tentativa de integração não permanece somente no âmbito nacional e regional, ela faz parte de um projeto mundial de congregação global das nações. Isso ocorre por intermédio das organizações mundiais, como a Organização das Nações Unidas (ONU)⁴⁹. Todos os Estados acolhedores dessa ideia possuem um assento e participam de uma estrutura abarcadora da esfera global em cooperação (artigos 1º e 3º da Carta das Nações Unidas). Assim como os Estados federais e os blocos regionais, a união mundial é um projeto **cosmopolita**, pois em todas essas esferas encontram-se os diferentes e exigem-se respeito e tolerância com as diferenças.

A **solidariedade** entre os Estados é uma formulação de direito internacional advinda do direito dos povos (*Völkerrecht*). Para isso, deve surgir ou deve existir a união de, no mínimo, dois sujeitos de *Völkerrecht*, não devendo se basear somente no interesse e nos contratos, como se compreendia a doutrina do *Völkerrecht* 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 século XIX, a **solidariedade** estava marcada nos contratos ou pactos construídos pelas coordenadas teóricas do direito positivo e sua prática encontrava-se nessas condições. No século XX, começou a se visualizar uma comunidade internacional, principalmente com a fundação da ONU, conjuntamente com seus objetivos em que a **solidariedade** encontra-se como exigência implícita para manter a paz, a segurança e as relações de amizade entre as nações, realizar cooperação internacional em relação à solução de problemas internacionais de caráter econômico, cultural, social e humanitário, além de desenvolver e estimular o respeito aos direitos humanos sem 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 (artigos 1º, 2º, 3º

⁴⁹ Sauer estruturou 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 mútuo na zona comum de atuação dessa 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 a outros valores propugnados pelas ONU; com isso, somente a **solidariedade** entre os Estados-membros pode manter a ONU como uma organização atuante, pois se trata de Estados soberanos e independentes em sua jurisdição interna e interdependente, solidariamente quando se trata da jurisdição interna da ONU. Detalhes em SAUER, Ernst. *Souveränität und Solidarität*. Göttingen: Musterschmidt, 1954. p. 116-130. Vide: HONDRICH, Karl Otto & KOCH-ARZBERGER, Claudia. *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Fischer, 1992. p. 24.

e 4º, da CNU). Trata-se de uma reação à violência da Segunda Guerra Mundial, na esperança de evitar a repetição de igual ou maior tragédia⁵⁰.

A **solidariedade** estatal sucede quando 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, com isso, da perda da soberania, mas da voluntariedade de assumir contratualmente um compromisso de auxílio mútuo. Ela ultrapassa o simples interesse, e os contratos de cooperação em organizações internacionais assentam-se atrás de condições que se impõem aos Estados-membros e à união dos Estados. Essa **solidariedade** mútua em interdependência deixou aparecer princípios fundamentais comuns a procurar a comunidade internacional e a fundamentar a proteção dos princípios denominados de competência de organizações internacionais, a formando um esforço intensivo de trabalho conjunto. Essa cooperação altera aos poucos a consciência de responsabilização dos Estados pela segurança em relação ao futuro. Por meio dessa coordenação, a dependência positiva foi introduzida na ordem jurídica internacional como o componente de **solidariedade** dos Estados, pelo qual esse pensamento de **solidariedade** ultrapassa a simplicidade do interesse de cooperação governada⁵¹.

Atualmente, encontram-se situações complexas que necessitam de uma atuação **solidária** entre os Estados, seja ou não capitaneada por uma organização internacional. Assim, há exemplos como a violação dos direitos humanos, o problema ecológico e a diferença de desenvolvimento econômico entre o sul e o norte e do este e do oeste, e o problema da migração das populações pobres em direção aos países economicamente desenvolvidos⁵². Esses problemas são desigualdades internacionais⁵³ 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 envolvidos e que não existem mais entes estatais isentos de interferir com colaborações para amenizar ou resolver esses e outros problemas. A **solidariedade**, ainda mais em grau mundial, é difícil, vagarosa e complexa de ser construída⁵⁴.

Em todas as esferas, a **solidariedade** precisa estar ligada a algum princípio, pois sua forma isolada não possui especificamente características jurídicas. Assim,

⁵⁰ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 129, 131 e 133-134 e CNU. Disponível em: <<http://www.un.org/es/documents/chapter1.shtml>>. Acesso em: 15 de março de 2010.

⁵¹ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 136.

⁵² *Vide*: HONDRICH, Karl Otto & KOCH-ARZBERGER, Claudia. *Op. cit.*, p. 100-105.

⁵³ *Vide*: HONDRICH, Karl Otto & KOCH-ARZBERGER, Claudia. *Op. cit.*, p. 89-99.

⁵⁴ *Vide*: HONDRICH, Karl Otto & KOCH-ARZBERGER, Claudia. *Op. cit.*, p. 80-89.

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 tal ponto, rompe-se com sua concepção principal de criar a ligação entre os **indivíduos** livres e iguais. Destarte, a **solidariedade** pode ser encontrada com o princípio federalista, na subsidiariedade⁵⁵, na estruturação das finanças, no princípio democrático, na união entre os Estados [...]. Por meio da estrutura da **solidariedade**, estabelecer-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 em caráter também horizontal, no sentido da norma jurídica considerada verticalmente, e entre os cidadãos ordenados em subdivisões regionais, estatais ou supranacionais, por exemplo. Então, a **solidariedade**, em termos de concepção e de âmbito, depende de cada caso e da imagem feita pelo Homem no respeitante ao seu núcleo e à sua essência, ou seja, a variação dos seus critérios determinará o seu sentido – condições de sua constituição, conteúdo, objetivo, nível, disseminação [...]⁵⁶.

Em todas as esferas (nacional, regional e mundial), exige-se a **solidariedade** como força de convergência à união. É preciso o esforço de abdicar de determinados interesses particulares e acolher os interesses comuns ou os interesses da **huma-**

⁵⁵ O princípio da subsidiariedade possui semelhança com o princípio da **solidariedade** por possibilitar a continuação ou realização da 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 a 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; 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. No primeiro, a comunidade presta aos seus membros auxílio; o negativo é o reverso, ou seja, a comunidade nada permite fazer, o que seria contrário ao 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. Essa compreensão leva à **subsidiariedade** sempre como um ato de **solidariedade**. Logo, o **princípio de solidariedade** pode ser considerado um princípio de ordenação 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 na assunção de responsabilidade por quem não a teria. PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 82-84. HONDRICH, Karl Otto & KOCH-ARZBERGER, Claudia. *Op. cit.*, p. 11-12.

⁵⁶ PIAZOLO, Michael. *Op. cit.*, p. 22-23.

nidade (como os valores expressos nos direitos humanos)⁵⁷ no sentido de 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 de um **bem comum**. Nesses contextos, a **solidariedade** assimilará a função de compor a interação entre os diferentes, sem que cada **indivíduo** tenha de se submeter ao **outro**, nem abdicar da sua particularidade **individual** e cultural⁵⁸ – 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, se enfraquece e corre o risco de se dissolver. Logo, não se trata de um **bem comum** social (redundância), mas de um **bem comum solidário**, intermediado pelas éticas individual e social, e estabelecido entre o **individualismo** e o **coletivismo**⁵⁹.

6. CONCLUSÃO

A abertura para o diferente e para a pluralidade é condição fundamental de viabilidade adaptativa às novas condições mundiais. O desenvolvimento da individualidade e da coletividade em isolamento não é mais possível de ser pensado. Sem a cogitação da diversidade, o Estado não mais se mantém em termos humanitários, embora tendências sociais proporcionadas pelos avanços tecnológicos viabilizem a permanência, sem a necessidade de sair, no lar. Ainda que essa tendência favoreça ao isolamento, de uma forma ou de outra é incontornável a interação com outro indivíduo.

A coabitação do mesmo e único mundo é característica do **ser humano** e de suas condições naturais. O Estado deve viabilizar a coabitação, de forma a propiciar a todos os indivíduos as condições necessárias para a autorrealização e a realização da coletividade dentro da fronteira dos direitos humanos. O sistema republicano é essencial para organizar as funções e concretizar os objetivos do Estado em relação aos indivíduos. A República propicia a liberdade e a igualdade

⁵⁷ SAUER, Ernst. *Op. cit.*, p. 93-95.

⁵⁸ Isso equivale ao respeito e à manutenção das soberanias dos Estados. Assim, tem-se a necessidade como fundamento de um pensamento de cooperação e de integração para formar e concretizar o interesse comum da humanidade e erguer um sistema pacífico de organização dos Estados. Isso foi um projeto de muitos teóricos. Eis alguns deles: Pierre Dubois, Georg V. Podebrad, Emeric Cruce, William Penn, Abbé de Saint-Pierre, Immanuel Kant, William Ladd, Jeremy Bentham, James Lorimer, C. Blintschli, Pasquale Fiore e Walter Schücking. SAUER, Ernst. *Op. cit.*, p. 57-58.

⁵⁹ SAUER, Ernst. *Op. cit.*, p. 112-113.

diretamente influenciada pelas instituições democráticas, além da plena discussão pública em prol do **bem comum**. A abertura da República (ou do Estado) deve ser um processo do indivíduo no âmbito internacional.

À característica **individual** e à **coletiva** do indivíduo no Estado é preciso adicionar a solidariedade a fim de estabelecer o equilíbrio entre o indivíduo e a coletividade, e favorecer determinadamente a constituição de um ambiente aberto às influências internacionais com todas as consequências da pluralidade aí existente. Destarte, com a conjunção entre o Estado republicano e as dinâmicas individuais e coletivas amalgamadas pela solidariedade, a probabilidade de a pluralidade internacional se estabelecer está na tolerância e na cooperação entre as inúmeras culturas entrelaçadas em um espaço comum. A coexistência em cooperação de interesses e de culturas diversas é viabilizada pela solidariedade; por isso, ao Estado republicano é crucial, além da liberdade e da igualdade, apropriar-se da solidariedade como elemento fundamental.

REFERÊNCIAS

AGRA, Walber de Moura. *Republicanism*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

ALIGHIERI, Dante. *Divina comédia*. Inferno. Tradução de Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998.

_____. *Divina comédia*. Paraíso. Tradução de Italo Eugenio Mauro. São Paulo: 34, 1998.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

DELOGU, Antonio. *Repubblica e civiche virtù*. In: CIAMPI, Carlo Azeglio; CALIARI, Gian Pietro; CALIFANO, Licia; CRISPINI, Franco; DELOGU, Antonio; FLICK, Giovanni Maria; MILETTI, Marco Nicola; PAGGI, Leonardo; PAVONE, Claudio; RIDOLFI, Maurizio; SCOPPOLA, Pietro; TRANFAGLIA, Nicola; VENTRONE, Angelo; VIROLI, Maurizio & ZAGREBELSKY, Gustavo. *Lezioni per la repubblica*. La festa è tornata in città. A cura di Maurizio Viroli. Reggio Emilia: Diabasis, 2001. p. 41-50.

ELIAS, Norbert. *A condição humana*. Tradução de Manuel Loureiro. Lisboa: Difel, 1991.

_____. *O processo civilizador*. Formação do Estado e civilização. Tradução de Ruy Jungmann. V. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

- FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. *Phainomenon*, n. 1, p. 63-78, Lisboa, Colibri, 2000.
- FROMM, Erich. *Análise do homem*. Tradução de Octavio Alves Velho. 9. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.
- HONDRICH, Karl Otto & KOCH-ARZBERGER, Claudia. *Solidarität in der modernen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.
- JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos. 6. ed. Lisboa: Guimarães & C.^a, s.d.
- JELLAMO, Anna. *Interpretazione del bene comune*. Saggio su Thomas H. Green. Milano: Giuffrè, 1993.
- NOGARE, Pedro Dalle, *Humanismo e anti-humanismo*. Introdução à antropologia filosófica. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.
- ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente*. Intercomunicação humana. Tradução J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1973.
- PIAZOLO, Michael. *Solidarität*. Deutungen zu einem Leitprinzip der Europäischen Union. Würzburg: Ergon, 2004.
- 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.
- SÓFOCLES. *Antígona*. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich. *Der Garten des Menschlichen*. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie. München/Wien: Carl Hanser, 1977.
- ZOLL, Rainer. *Was ist Solidarität heute?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.