

# O DIREITO COMO REGULADOR DO DISCURSO IDEOLÓGICO DA FRATERNIDADE EM UMA SOCIEDADE POSNEOLIBERAL

Adilson Silva Ferraz<sup>1</sup>

Resumo: O objetivo deste texto é demonstrar que há um abismo entre a fraternidade em seu sentido utópico (ideal/normativo) e seu sentido prático (real). O sentido utópico é frequentemente tomado como fundamento do sentido prático, e pode ser manipulado discursivamente para qualquer fim prático, inclusive contra os direitos humanos. Denominamos isso de “uso ideológico da fraternidade”. Explicamos, posteriormente, que a fraternidade existe dialeticamente, sendo retoricamente definida como outros fenômenos. A dialética explica a fraternidade a partir da ideia de “abertura fraterna”, um fenômeno existencial que atua no reconhecimento mútuo entre os sujeitos e na resignificação da alteridade. Apresentamos então a tese principal: a inclusão da fraternidade como elemento jurídico pode ajudar a impedir o uso ideológico do próprio direito (quando este se volta contra os direitos fundamentais) e servir como barreira de contenção ao uso ideológico da fraternidade moral, embora haja sempre o risco desta ser utilizada para aprofundar o abismo entre a utopia e a prática, tornando-se um mecanismo jurídico de opressão social.

Palavras-Chave: Fraternidade, Utopia, Direito, Ideologia, Moral.

Abstract: This work aims to demonstrate that there is a gap

---

<sup>1</sup> Doutorando em Direito pela Universidade de Buenos Aires (UBA), doutorando em Filosofia pela Universidade Católica Argentina (UCA), mestre em Filosofia pela UFPE, professor assistente da Faculdade ASCES, assistente da FAFICA e Auxiliar de II da Universidad de Buenos Aires - UBA. adilson\_ferraz@hotmail.com.

between fraternity in his utopian sense (ideal/normative) and its practical sense (real). The utopian sense is often taken as the basis of the practical sense, and can be manipulated discursively for any practical purpose, including against human rights. We call it "ideological use of fraternity." We explain later that fraternity exists dialectically, rhetorically being defined as other phenomena. The dialectic explains fraternity from the idea of "fraternal openness," an existential phenomenon that acts on mutual recognition between the subjects and the redefinition of otherness. We present then the main thesis: inclusion of fraternity as a legal element can help to prevent the ideological use of law in itself (when it turns against fundamental rights) and serve as a boom to the ideological use of moral fraternity, although there is always the risk of it be used to widen the gap between utopia and practice, making it a legal mechanism of social oppression.

Keywords: Fraternity, Utopia, Law, Ideology, Moral.

## INTRODUÇÃO

Será que podemos imaginar para o século XXI uma superação do capitalismo que seja ao mesmo tempo mais pacífica e mais duradoura, ou deveríamos esperar pelas próximas crises ou pelas próximas guerras, verdadeiramente mundiais desta vez? (PIKETTY, 2014, p. 459)



neologismo “neoliberalismo” já era usado pelo *New York Times* em 1939 para designar proposta de um novo modelo político-econômico, que passaria a ser programa de Estado na década de setenta. Entretanto, a expressão tornou-se realmente usual apenas na década de noventa. Hoje, já falamos de “posneoliberalismo”, de modo que seu significado precisa ser clarificado. Podemos entender o conceito basicamente de três formas: a) como uma etapa historicamente posterior ao

neoliberalismo; b) como uma etapa de aprofundamento das práticas neoliberais; c) como etapa que supera o (neo)liberalismo. A primeira definição é vazia no sentido de explicar o advento de um novo momento histórico. Não se refere a uma escola de pensamento ou a um novo modelo de Estado e sociedade, mas ao fato de que se esgotou um momento anterior e que este foi substituído por outro. E o sentido, por exemplo, de quando falamos “O capitalismo foi possível somente no período pós-idade média.” ou “Ela se recupera bem do pós-parto.” Revela o *post* que se opõe ao *prae*. O segundo sentido acarreta algumas dificuldades. Se há aprofundamento do neoliberalismo não faz sentido falar em um posneoliberalismo, a não ser que as suas características principais beirem um novo sistema, e nesse caso, o termo já não se referiria mais ao modelo anterior, servindo de elo linguístico de transição que permite falar de algo diferente que não se conhece bem ainda. E o caso muitas vezes do uso do termo “posmodernidade”. Os três sentidos são possíveis, mas é o terceiro que nos interessa mais, pois se refere à possível emergência de modelos que venham a substituir o (neo)liberalismo. O último sentido subsume o primeiro de alguma forma. O posneoliberalismo, portanto, entendido nesse último sentido, reivindica um caráter inovador e superador das contradições (neo)liberais. Assim, seria o posneoliberalismo um aprofundamento do (neo)liberalismo ou o anúncio de seu fracasso?

Nas últimas décadas tem ocorrido processos de integração regional, uma crescente tensão entre ocidente e oriente, a flexibilização do trabalho, o levante da sociedade civil por mais participação, crise financeira global, e outros fenômenos que desafiam o neoliberalismo. Aparentemente não tem funcionado tão bem a ideia de que os mercados se autocorrigem, alocam recursos de forma adequada e servem aos interesses públicos. Isso nos faz pensar se existe realmente um “pós” ou se essas são as consequências do espírito resiliente de uma época. As-

sim como Piketty, nos perguntamos se o sistema atual será superado ou se devemos esperar novas crises e guerras. Peck, Theodore e Brenner (2012) afirmam que enquanto crises anteriores da era neoliberal (como o descumprimento da dívida por países da América Latina e o colapso financeiro asiático) podem ter sido "administradas" por meio de uma série de ajustes de percurso na governança, discurso e estratégia neoliberais, a crise atual ameaça, talvez fatalmente, minar a legitimidade política do neoliberalismo. Devemos perceber, no entanto, que o neoliberalismo é dinâmico, de modo que é muito provável que não surja um novo modelo puro. Como ressalta Emir Sader (2008, p. 77), em seu livro *Refundar el Estado. Posneoliberalismo en America latina*:

América Latina fue el laboratorio de experiencias neoliberales, región en la cual nació el modelo, pero se extendió y asumió sus formas más radicales. Por lo tanto comenzó a sufrir una resaca neoliberal y a constituir un eslabón más débil de la cadena neoliberal, en donde más proliferan los gobiernos elegidos en el seno del rechazo al neoliberalismo, a contramano de las tendencias mundiales.

Afirma também que existe “un debilitamiento del modelo neoliberal en el mundo, pero no hay ningún modelo alternativo que dispute com él.” (Sader, 2008, p. 10) Existiria um modelo posneoliberal (no terceiro sentido)desejável?

Neste contexto complexo, nos perguntamos se vínculos sociais distintos aos construídos frequentemente no ambiente neoliberal poderiam combater fenômenos como a pobreza, corrupção, falta de participação, desigualdade social, alienação e clientelismo no âmbito da política. Que tipo de coesão social seria mais benéfico para a construção de uma sociedade mais justa? Qual o melhor modelo de política? É a pergunta que tentam responder algumas teorias da fraternidade desenvolvidas nas últimas décadas. Chiara Lubich, fundadora do movimento focolare, e Enrique del Percio, professor da Universidade de Buenos Aires – UBA, criaram as duas principais propostas teóricas acerca de uma sociedade fraterna. Estudos como

estes seriam importantes em função do atual esvaziamento ético apontado por Joao MaurícioAdeodato (2009, p. 74):

As democracias vivem a partir da domesticação da intolerância, pois democracia significa inclusão, regras comuns, reconhecimento do outro, fragmentação do poder. Pressupõe também certa desconfiança para com o caráter humano, sua auto-indulgência, sua vaidade. Como sistema político, a democracia procedimentaliza os meios de decisão e os esvazia de conteúdo ético (...)

Neste texto, objetivamos partir destas duas teorias e problematizar o uso da ideia de fraternidade como mecanismo-retórico de ação, buscando entender ainda sua relação com o direito. A seguir, vamos apresentar as duas teorias anteriormente citadas.

## 1. A FUNDAMENTACAO DA POLITICA NA TEOLOGIA DA FRATERNIDADE UNIVERSAL DE CHIARA LUBICH<sup>2</sup>

“Fazer-se um é o verdadeiro realismo político.” (Chiara Lubich)

“Nós entendemos que nosso movimento surgiu para preencher esta parte do evangelho. Que «todos» seria nosso campo de ação, e unidade e nossa razão de ser. Fazendo isto, o sonho de Deus, nossa própria ligação com o céu. Ao mesmo tempo, ele está inserido na história da humanidade, para desvelar o caminho em direção à irmandade universal.” (Lubich, 2007, p. 266)

Bertrand Russell (2014, p. 186) está correto quando afirma em seu ensaio “Psicologia e Política” que nem sempre as opiniões políticas se baseiam na razão. Mesmo um assunto tão técnico como o padrão-ouro teria sido determinado fundamentalmente por sentimentos. A questão é saber se um sentimento específico deve servir de base para a política e qual seria o melhor sentimento para esta tarefa. Campello (SILVA, M. A. ANDRADE, F. G. LOPES, P. M. (orgs.), 2014, p. 13), por

---

<sup>2</sup>Chiara Lubich é a fundadora do movimento dos Focolares. Nasceu em 22 de janeiro de 1920, em Trento, morreu em 14 de março de 2008.

exemplo, em seu texto “Política e Amor: revendo uma relação difícil”, afirma que é uma vantagem associar a política não somente a racionalidade e a forma. Seria necessário entendê-la como uma dimensão constitutiva do ser humano, em que paixões, desejos e afetos cumprem um papel fundamental.

Essa parece ser a proposta de Chiara Lubich quando fala em fraternidade, um conceito que desde sua origem esteve ligado de alguma forma ao aspecto não racional das relações humanas. Seu pensamento não constitui uma ciência ou teoria em sentido estrito, senão uma teologia cristã que propõe uma ética aplicada e um modelo de sociedade. A fraternidade, segundo a proposta de Lubich, resumida nas palavras de Maria Voce (2014, p. 101): “(...) poderia constituir um princípio de fundo útil, ou talvez indispensável (acreditam os focolarinos), para reformular política e economia, comunicação e educação, ética e cultura.” Como podemos observar, a fraternidade seria um princípio “guarda-chuva” segundo o qual as mazelas do mundo poderiam ser desfeitas. Seguindo esta perspectiva, a fraternidade teria sido esquecida no período moderno (BAGGIO, 2008, p. 33), provocando uma distorção na tríada da revolução francesa, já que somente em uma sociedade fraterna que a igualdade e a liberdade poderiam ser verdadeiramente vividas. Seria preciso resgatar a fraternidade, enquanto ideal, elemento interno ao homem e como prática social que levaria à paz mundial:

A fraternidade é capaz de dar fundamento à ideia de uma comunidade universal, de uma unidade de diferentes, na qual os povos vivam em paz entre si, sem o jugo de um tirano, mas no respeito das próprias identidades. E justamente por isso a fraternidade é perigosa. Descobrimos que somos livres e iguais porque somos irmãos. (BAGGIO, 2008, p. 53)

Esta não é a perspectiva adotada por Jean-Luc Ferry (2012, p. 123) quando afirma que “(...) o segundo humanismo é da emoção e da afetividade.” Segundo o francês, vivemos um momento histórico, o segundo humanismo, que tem como prin-

principal característica amor. Não o amor a um Deus, a uma pátria ou a uma grande causa, mas o amor das relações cotidianas que dariam sentido à nossa existência. Lubich, de modo bem distinto, defende o resgate do amor nas relações humanas, mas sob uma perspectiva crista, com pretensões ecumênicas.

Podemos citar como principais características da teologia universal de Lubich: 1) é uma teologia cristã, na medida em que estaria inserida em sua história (o movimento focolare surge a partir de um “carisma da unidade”) e utiliza seus conceitos, 2) é normativa, pois da diretrizes para o agir, 3) é programática, já que propõe um modelo de sociedade a ser alcançado, 4) é kantiana (ainda que não expressamente), pautando-se na pretensão de universalidade e cosmopolitismo, 5) é antropológica, ao descrever o humano, 6) é um movimento político, 7) baseia-se no conceito de “humanidade”, 8) é expansionista, ao utilizar-se do conceito de “inundações”, 9) apresenta-se através de uma origem espiritual ou divina, 10) está inserida num contexto de determinismo escatológico, 11) é organicista, pois entende a sociedade partindo do indivíduo, em direção a família, povo, humanidade, Deus, como um grande organismo. Não é nosso objetivo neste trabalho explicar cada um destes pontos senão apresentá-los como elementos importantes para a compreensão do modelo de sociedade proposto por Chiara Lubich, que superaria a fragmentação atual. Sobre a unidade, Lubich (2007, p. 227) esclarece em seu texto “Pessoas em Comunhão” que:

Nós temos vivido o poder de educar, de oferecer alternativas, do desafio destas palavras, que é sempre vivo e sempre novo. Passo a passo, como foi imprimido em nossas vidas, e foi dada a elas (e essa é a tremenda tarefa da educação) uma unidade existencial. Esta unidade nos ajuda a superar a fratura e a fragmentação que as pessoas tem frequentemente vivido em relação a elas mesmas, aos outros, com a sociedade, a Deus, que ao mesmo tempo desenha a originalidade, e a irrepetível univocidade de cada um.

De acordo com essa visão resumida anteriormente, a

política não nasce do temor ao inimigo (é uma criação interior e exterior, na forma de uma pessoa, grupo, comunidade estrangeira, etc.), mas pelo amor ao amigo, e a principal causa da existência de uma falsa política seria a alienação (econômica, cultural, etc.) e a incapacidade de doar-se. Na verdadeira política não há fim que justifique como meio um ato de inimizade, já que nela todo meio deve ser bom em si mesmo. Definir a política em função do inimigo criaria o inimigo e a guerra significaria o fracasso da política. A verdadeira política seria uma via de perfeccionamento, promovendo um diálogo entre a sociedade. Nesse modelo de política existiriam os políticos que participam por um ideal, de modo altruísta, e não por conveniência. Este modelo de político é chamado de “político da unidade”. A base social para a unidade seria o amor recíproco, sendo a fraternidade o motor que lhe gera, libertando os indivíduos da pressão dos interesses privados, canalizando-os para a prática do bem comum. Segundo Lubich (2007, p. 81), o cumprimento do eterno desejo de Deus se baseia no amor fraterno, que é encontrado neste mandamento: “Eu vos dou um novo mandamento, que vos amem uns aos outros.” Desse modo, a fraternidade seria uma condição para a existência da verdadeira política. Abaixo, ha uma síntese da passagem da falsa política a uma verdadeira política com o modo pelo qual é realizado o processo de mudança.

DIVERSIDADE	UNIDADE	MODO
REAL	IDEAL	ADEQUACAO
INDIVIDUO	HUMANIDADE	CONVERGENCIA
EGOISMO	ALTRUISMO	TRANSFORMACAO
PARTICULAR	UNIVERSAL	CONVERGENCIA
CONFLITO	PAZ	TRANSFORMACAO

Há adequação quando o parâmetro é alcançado. A unidade é lograda quando o real alcança ou se encaixa com o ideal. Com a convergência é diferente pois o indivíduo não se dissolve na humanidade, conservando suas características. Igualmente ocorre com a convergência entre particular e universal, na medida em que o particular é particular no universal. Já com



a transformação o que ocorre é uma mudança na natureza do fenômeno. O egoísmo deixa de ser o que é para ser altruísmo. O mesmo ocorre com o conflito, que vira paz. Entretanto, não devemos entender essas mudanças de forma dual. Lubich acredita em um mundo que reflete a natureza divina, que seria sempre eterno. Desse modo, a política verdadeira seria uma expressão autêntica do sagrado e uma etapa de realização da criação. Esta é, em linhas gerais, uma fundamentação da política segundo a religião, na versão cristã apresentada por Lubich.

## 2. FRATERNIDADE E CONFLITO NA FILOSOFIA DE ENRIQUE DEL PERCIO

(...) la fraternidad también nos muestra que, si bien los Hermanos muchas veces se pelean, no siempre se matan. A veces, los Hermanos se toleran, se resignan a aceptarse y hasta, en ocasiones, se quieren entrañablemente. E incluso, pueden pelearse y quererse por igual. Este carácter ambiguo puede molestar al intelectual acostumbrado a trabajar con esencias y conceptos claros y distintos. (Del Percio, 2014, p. 36)

Para Enrique del Percio, em seu livro “Ineludible Fraternidad”, que pode ser traduzido como “Fraternidade Inescapável”, a fraternidade é um dado antropológico não reconhecido pela grande maioria dos teóricos. O que isto quer dizer? Que podemos falar da fraternidade no sentido descritivo, mas o emprego mais frequente é no sentido normativo, que indica o desejo que os *fratres* se gostem, que se deem bem (Del Percio, 2014, p. 20). Uma visão antropológica sobre a fraternidade colocaria em realce sua face realista, que olha para a origem e revela seu carácter de luta ou conflito.

(...) en la familia, los padres establecen la verticalidad que tiende a disolver el conflicto. En cambio, en el ámbito público no hay padre ni madre: no hay persona ni grupo que pueda detentar “naturalmente” la función paterna de establecer la ley, ni hay una sociedad-útero en cuyo seno maternal todo antagonismo se disuelve. (PERCIO, 2014, p. 20)

Com as devidas diferenças, é a mesma perspectiva basi-

camente defendida por Alexandre Costa Lima (SILVA, M. A. ANDRADE, F. G. LOPES, P. M., 2014, p. 85) em seu texto “Cidadania Não-Liberal e Fraternidade: as contribuições de Arendt e Schmitt”, onde destaca o valor do conflito para uma política democrática fraterna. Acredita que longe de transformar a política em um campo de batalhas, proporciona um exercício positivo da liberdade pública. Essa perspectiva realista contribuiria para um exercício mais efetivo da cidadania, na medida em que os antagonismos são transformados de modo criativo em um ambiente de pluralismo democrático.

Uma das teses principais do livro de Del Percio, que materializa a única filosofia construída até o momento sobre o tema, diz respeito ao fato de que a fraternidade seria uma catacrese, e não uma metáfora: “En retórica, una metáfora a la que falta uno de sus términos o « lados », no es propiamente una metáfora. Catacrexis es la figura retórica que consiste en designar una cosa para que se carece de nombre, usando el nombre de otra cosa. Por ejemplo, los « brazos » del sillón (...)” (Del Percio, 2014, p. 44). Entender a fraternidade desse modo permite defini-la sem recorrer a um detalhamento mais extensivo, já que não ha como fundamentar uma antropologia do humano sem emaranhar-se na metafísica, ao mesmo tempo em que a catacrese é utilizada como chave para entender o fenômeno político.

Outro ponto importante é a relação entre fraternidade e ideologia. A fraternidade poderia devolver a possibilidade de pensar a política como uma construção coletiva de novas ideologias, sempre abertas a experimentação (Del Percio, 2014, p. 115). A política neste sentido é um processo e não uma substância, de modo que a liberdade e a igualdade são produto dessa construção social. Com a fraternidade a liberdade se tornaria “liberação”, que é o caminho para a “justiça social”, o correlato da igualdade após ser ressignificada. Essa fraternidade é também universal, de modo a não ser excludente, mas também

situada, o que quer dizer que parte das diferenças entre os particulares em vez de universalizar um particular. O universal-situado da as bases para uma forma particular de pensar o movimento da historia, constituindo, segundo o autor, uma proposta ética e epistemológica:

El pensar desde las victimas pone al resguardo el carácter universal de la fraternidad al distinguirlo de la universalidad imperial propia de la filosofía europea y de ciencias disciplinarias, la que es una universalidad derivada de una particularidad exitosa que niega las otras particularidades. (Del Percio, 2014, p. 79)

Dessa forma, a fraternidade permite pensar o universal desde as particularidades de cada situação, garantir a inclusão dos terceiros (que escapa a relação eu-tu), os outros, os excluídos. Ademais, o reconhecimento da fraternidade como abertura ao conflito liberaria os sujeitos do desejo (desejar viria de *desiderare*, liberar-se do destino imposto pelas estrelas) narcisista capitalista:

Pero ¿Quién puede devolver la capacidad de desear? Es decir, “¿quién puede decirle a ese chico o a este pueblo: “tu destino no está escrito, vos podés liberarte de las estrellas, vos podés ser artífice de tu propio destino y no un instrumento de la ambición de nadie”?”: la acción política. Una acción política que al asumir el valor de la fraternidad entienda que somos seres humanos, ni totalmente buenos ni totalmente malos (...) Del Percio (2014, p. 223)

Essa nova concepção de fraternidade resgataria um modelo de politica que permitiria que os sujeitos vivessem a vida não como um destino, senão respeitando as diferenças, aceitando o conflito como elemento intrínseco da politica, dessacralizando as pessoas e instituições. Abaixo, um quadro que sintetiza as principais característica da fraternidade segundo a filosofia de Enrique del Percio.

Quanto à Origem	Antropológica
Quanto à Definição	Catacrese
Quanto ao Modo de Desvelamento	Conflito
Quanto à Proposta	Proteção às Vítimas
Quanto a Abrangência	Universal-Situado
Quanto as Consequências	Liberação e Justiça Social

A fraternidade, realizada na horizontalidade, ocorre pelo fato de não haver verticalidade na condição humana, embora possa existir como produto da interação entre os sujeitos. A fraternidade, segundo essa concepção, ocorre justamente na ausência do pai.

Para continuarmos, após apresentarmos sucintamente a teologia da fraternidade de Chiara Lubich e a Filosofia da fraternidade de Enrique del Percio, vamos tentar reconstruir o conceito de fraternidade desde um ponto de vista neutro, tentando adotar uma perspectiva reflexiva e crítica.

### 3. PENSANDO A FRATERNIDADE DESDE UM PONTO DE INTERROGAÇÃO

Segundo o senso comum, fraternidade consiste em uma irmandade/sororidade entre as pessoas, implicando em um modelo de relação calcado no respeito e na horizontalidade. Mas qual o “sentido” da fraternidade? Se o fenômeno existe efetivamente, seria um dado antropológico ou uma construção cultural? É um fenômeno universal ou particular? Há diferenças entre a fraternidade conceitual e sua prática? Muito tem se argumentado em favor de um conceito de fraternidade atrelado à religião, entretanto, podemos nos perguntar: poderia ser a fraternidade uma categoria ateológica? Seria uma categoria política? Qual sua relação com o Direito? Um estudo aprofundado do conceito parte necessariamente de uma análise acerca dos problemas fundamentais apontados anteriormente. Sobre o tema, alguém poderia dizer: “- Acaso não sei eu ser fraterno? Onde está a fraternidade senão no meu encontro com o outro?! Na tolerância, no amor, na união, na esperança, no respeito... aí está a fraternidade!” Podemos encontrar na literatura outras características apontadas como inerentes à fraternidade, tais como: empatia, solidariedade, confiança, preocupação, reconhecimento, cuidado. O que nos causa admiração se investiga-

mos mais a fundo a fraternidade é que uma afirmação sobre o que ela é deixa de ser problemática apenas quando não questionamos uma série de pressupostos. A começar pelo fato de que ser tantas coisas a torna inconsistente. Se ela é tudo isso porque não seria também outras coisas? Já pensou se definíssemos amor como “união, esperança, respeito, etc.”? Não faria sentido falarmos de fraternidade e amor como duas coisas distintas. Não seria difícil ainda descobrir ou criar novas associações, inclusive as negativas, por exemplo, “ser fraterno é não praticar o mal”, “ser fraterno é não desprezar o irmão”, “ser fraterno é não discriminar o outro”. Difícilmente alguém discordaria destas negativas. Mas se fraternidade é realmente tudo isso (amor, união, esperança, etc.), estes seriam requisitos para sua existência ou seriam consequências? Haveria alguma situação onde ocorre fraternidade e um ou mais destes elementos não estão presentes? Seria a fraternidade um fenômeno variável? Essa inconsistência que apontamos é mascarada pelo uso cotidiano da linguagem, quedá a impressão de que o conceito é homogêneo, o que não se sustenta se o analisamos a partir de uma abordagem crítica.

Quando falamos em fraternidade, em geral não estamos muito preocupados com seu real significado. Tugendhat (2003, p. 21) explica o que quero expressar:

[...] parece que nos encontramos ante un ámbito de conocimiento en el que nuestra ignorancia no se debe a una experiencia defectuosa, sino a que se trata de aspectos de nuestra comprensión que nos resultan demasiado cercanos y obvios. A lo que aspiramos aquí no es a la explicación de algo incomprensible en su facticidad, sino a la clarificación de algo ya comprendido. Y esta clarificación sólo se puede lograr mediante la reflexión sobre nuestra comprensión, no mediante la experiencia.

Não nos perguntamos, por exemplo, sobre o fato de uma proposição sobre o que é fraternidade ser muito diferente de proposições como “o número 12 é par” e “amarelo é uma cor”. Fraternidade, em seu sentido corrente, não seria algo pu-

ramente abstrato (tal qual um número, objeto mental) tampouco algo unicamente da ordem do fático (tal qual uma cor, propriedade física). Qual a relação entre ideal e real na existência desse fenômeno? Tampouco nos perguntamos sobre a medida da fraternidade. Seria algo mensurável? Parece que sobre a fraternidade temos mais dúvidas que certezas. É por isso que, como ponto de partida, não tomarei a fraternidade como solução (como é tão frequente nos estudos sobre o tema), e sim como um problema. Para isso, é preciso recusar a metodologia de construção de uma história do conceito em favor de uma perspectiva crítica. Acredito que essa abordagem é vantajosa no sentido de explorar o objeto sem que seu sentido seja pressuposto, ou que concepções prévias afetem de sobremaneira a análise, exigindo ainda precisão linguística e exatidão dos argumentos.

#### 4. DESNATURALIZANDO A FRATERNIDADE

Devemos adotar inicialmente uma pergunta norteadora, que põe em xeque a própria ideia de fraternidade e nos coloca contra a parede se entendemos que a teoria e a prática não devem ser dissociadas: Como ser fraterno se não sei o que é fraternidade? Tal contradição nos coloca em uma posição realmente embaraçosa. Se não respondo corretamente a pergunta, ser fraterno equivaleria a jogar futebol sem conhecer as regras do jogo, ou a falar sobre algo que desconheço de forma absoluta. E mais, se levarmos a dúvida realmente a sério facilmente recairíamos em alguma espécie de relativismo ou ceticismo. Se reconheço que o homem não sabe o que é fraternidade, mas que ela existe como utopia, então ela não seria nada mais que algo plano ideal (*eidos*, no sentido platônico) e que, por ser dessa esfera, é algo impraticável em sua essência. Por outro lado, se a pratico, mas não sei o que é a fraternidade, afirmo uma inverdade. Como poderia identificar seu acontecimento se não

tenho seu significado como parâmetro? É por isso que é mais fácil explicar a fraternidade a partir do que é considerado moralmente positivo em nossa cultura (como na primeira fala de nosso interlocutor), o que não deixa de ser bastante útil em face de nossas relações de poder – é conveniente ser fraterno.

Mas a dificuldade vai além. A nível macro o problema cognitivo prejudica diretamente uma das decisões políticas fundamentais de toda nação (mas que não tem recebido a devida importância nem mesmo no ocidente, onde o conceito surgiu): a fraternidade deve ser um valor a ser adotado por nossa sociedade? Daí decorre outras perguntas que alcançam um patamar crítico: seria a fraternidade incompatível com a política, entendida como conflito e jogo de interesses? Por que não utilizar a fraternidade como princípio unificador (tal qual Deus, amor ou a raça ariana) para fins de domínio do outro? Não seria a constitucionalização da fraternidade um caminho para a sua deturpação? Daí surge nossa segunda pergunta norteadora: O que é fraternidade jurídica? Todas estas perguntas são complexas, e apontam para a necessidade de delimitar-se o que é fraternidade, sob o risco das respostas se tornarem inócuas. Nesse sentido, alguém poderia argumentar: “-Os fenômenos ocorrem sem necessidade de uma definição prévia e definitiva da teoria. A ciência, por exemplo, tem tentado definir o que é a vida há séculos e apesar das várias mudanças de entendimento a vida continua a brotar por todos os lados! Poderia ainda afirmar que devemos considerar aquilo que nos constitui enquanto seres humanos, afinal de contas, todos temos uma intuição (um senso comum) que nos indica a emergência da fraternidade. Seria preciso reconhecer que o seu conhecimento não exclui uma relativa ignorância, e que esse é o seu modo específico de existência, assim como o de fenômenos como o amor e a misericórdia. É a prova de que conheceríamos a fraternidade dentro dos limites de nossa humanidade; do contrário, seríamos Deus-Pai, o único (numa perspectiva cristã) a compreender todas

coisas.

Ambos argumentos são bastante plausíveis, mas sua aceitação exige um certo grau de dogmatismo, necessário para aceitar-se que existe algo chamado intuição (a qual somente eu tenho acesso e mais ninguém!) e que as coisas possuem modos próprios de existir no mundo (modos que não conhecemos tão bem, do contrário não estaríamos discutindo o que é fraternidade). Ao mesmo tempo, podemos nos perguntar: o que é a fraternidade para os que não são cristãos? O que os budistas entendem por fraternidade? E os muçulmanos?<sup>3</sup> E os ateus? E os taoístas? Seria a alternativa teísta a melhor? Por outro lado, a fraternidade entendida sob uma perspectiva laica (que não tem como base o sobrenatural) deve prescindir de Deus como seu fundamento, mas não é menos problemática. Ainda não saímos do nosso estágio inicial. Segue a dúvida: O que é fraternidade? Qual seu fundamento? Estamos diante de um limite. Ou assumimos Deus como autor da criação, incluindo aí a fraternidade entre os homens (fundamento teológico), ou adotamos como parâmetro a ideia do “homem como medida de todas as coisas” (fundamento antropológico). Acredito que ambas as perspectivas são possíveis e legítimas.

Como resposta aos dois problemas planteados, proponho três teses sobre a fraternidade desde um fundamento antropológico:

- 1) A distância entre a utopia e a prática da fraternidade pode ser manipulada para qualquer fim prático, inclusive contra os direitos fundamentais num sistema democrático. (*uso ideológico da fraternidade*).

---

<sup>3</sup> Incluo aí os muçulmanos como não cristãos, embora eles entendam o islã como religião da mesma raiz do judaísmo e cristianismo: “O Islã que Muhammed havia começado a publicar depois dos 43 anos de seu nascimento, em 571, é uma verdadeira religião revelada por Ala, uma forma melhorada do judaísmo e do cristianismo, purificada de seus defeitos, posta em forma inteiramente divina e lógica, e que suprimiu as inverdades inseridas posteriormente pelas pessoas. Esta religião é o islã [...], que foi revelada a Muhammed com sua última e perfeita forma após Moises e Jesus. (Tradução livre. GÜMÜŞ, 2010, p. 260.)



- 2) A inclusão da fraternidade como elemento do direito pode contribuir para impedir o seu uso ideológico. (*fraternidade jurídica como barreira de contenção*)

A seguir, passo a explicar estas três teses.

## 5. O ABISMO ENTRE A UTOPIA E A PRÁTICA

Podemos distinguir a Fraternidade de dois modos:

- 1) Entendida de modo amplo, como ideal programático para a humanidade, que se conserva ao longo do tempo, sendo, portanto, um arquétipo (in)variável.(sentido utópico).

Em geral quando falamos em fraternidade nos remetemos a esse uso semântico extremamente impreciso, mas que faz todo sentido do ponto de vista pragmático (afinal de contas, eu sei que ações devo adotar para ser fraterno!). O sentido utópico é impulso para um mundo melhor, necessariamente distinto do atual que, portanto, está ligado à vontade e a esperança. Um “mundo melhor” é uma determinação de cada comunidade, e constitui o aspecto variável do sentido utópico.

Sobre o uso do conceito de utopia, cabe fazer uma crítica aos que buscam distinguir “utopia” de “eutopia” com base na origem literária, histórica e etimológica do termo. Segundo estes autores, a utopia (não-lugar, lugar nenhum) seria irrealizável e, portanto, propõem a substituição pelo conceito de eutopia (realizável). Um exemplo é o texto “De la Utopia hacia la Eutopia. Apuntes críticos para pensar y actuar la fraternidad hoy”, de Pablo Ramirez Rivas (Barreneche, 2010, p. 83):

Sin embargo, considero que la utopía no ha bastado para satisfacer las necesidades que hoy tiene la humanidad. El status epistemológico de la utopía es el de marcar un rumbo, un “norte”. Esta u-topia necesita hoy un giro. Mirado desde los límites, este giro implica comenzar a mirar hacia “un sur”. Hacia y desde “un sur”. La utopía, como es sabido, es un no lugar, un cierto “no ser”: un no ha lugar. A ese no ha lugar, siempre ubicado en algún “futuro” de la modernidad emancipatoria – “libertad, igualdad...” -, le es hoy exigido una nueva superación de sí mismo: un vuelco. En los tiempos que co-

ren, nuestros tiempos, no se trata tan sólo de aspirar a utopías. Estas no bastan. Simplemente porque no han bastado. Se trata de aspirar, imaginar y realizar eu-topias, buenos lugares o lugares de lo bueno, donde sea posible una vida decente, particular y preferencialmente para los que constituyen los límites de la Modernidad, los que están en los confines y los márgenes.

Aparentemente, neste processo de troca semântica, não se dão conta de que propõem uma mesma sociedade utópica, mudando apenas o conceito, como se a mudança no termo nome implicasse alguma concretização. De modo que não ha diferença efetiva entre utopia e eutopia. A fraternidade ainda pode ser entendida de modo estrito:

2) Constituída por um conjunto de práticas(ditas) fraternas, que mudam em função do tempo e do local e que tem como base o caráter programático utópico que lhe dá fundamento (sentido prático).

O que não tem sido percebido é que há uma distância muito grande entre o mundo ideal da utopia, sempre voltado para o porvir, e as práticas cotidianas de nossa vida em comunidade, que sempre se passam no presente. Por essa razão, não podemos afirmar que há utopia em nossa prática fraterna, embora a ela sirva de fundamento, pois a utopia deixa de ser o que é quando é realizada. A distinção entre 1 e 2 diz respeito então ao nível/esfera ea temporalidade.

O problema da fundamentação da fraternidade decorre principalmente deste abismo entre a utopia e a prática. O que ocorre frequentemente é que em face da dificuldade de fundamentar a prática recorre-se *a posteriori* ao sentido utópico por meio de uma petição de princípio. Quando indagadas sobre o fundamento do agir fraterno, as pessoas costumam recorrer ao argumento do mundo melhor, sem questionar-se sobre a natureza distinta do ideal e do real. Além disso, uma mesma ação fraterna pode ser fundamentada com diversos argumentos, inclusive contraditórios. O religioso pode afirmar que é fraterno para cumprir um mandamento divino, o ateu, por sua vez, pode

dizer que a fraternidade é um mero dado da natureza. No exemplo, existe fraternidade tanto para o religioso quanto para o ateu, mas a explicação de sua origem é diversa. Devido a esse abismo, a fraternidade acaba por ser sempre um princípio esquecido (não só a partir da modernidade), pois nessa passagem do ideal para o real, e do real para o ideal, pode-se manipular facilmente seu sentido. Portanto, a fraternidade não é algo “bom” *de per se*. Do ponto de vista do nazista, por exemplo, pode ser bastante fraterno matar judeus, assim como para o político corrupto pode ser fraterna a compra de votos que o leva ao poder. Não custa lembrar que o holocausto não deixou de acontecer em função da democracia, que já estava consolidada na Alemanha. Não estavam os arianos irmanados em sua causa? É o que ressalta Marcel David (1987, p. 8) em seu livro “Fraternité et Revolution Française”, quando afirma que “De setembro de 1792 ao fim do ano II, a fraternidade se tornou uma arma de luta entre os jacobinos e os sans-culottes, que disputavam o poder.”

A fraternidade não é necessariamente causa ou consequência da democracia. É produto de um discurso. Como afirma Djik (2008, p. 18), as pessoas não são livres para falar ou escrever quando, onde, para quem, sobre o que ou como elas querem, mas são parcialmente ou totalmente controladas pelos outros, tais como o Estado, a polícia, a mídia ou uma empresa interessada na supressão da liberdade da escrita e da fala. A fraternidade é produzida nesse contexto. Por isso vale ressaltar que a corrupção e a máfia são baseadas também em laços de família ou em verdadeiras “irmandades” políticas. A fraternidade depende inicialmente de quem eu considero irmão e dos limites do uso dessa fraternidade, que eu mesmo estabeleço. E quem manipula a fraternidade evidentemente não anuncia que o faz! Além do mais, não devemos desconsiderar que isto pode ser bastante coerente dentro de um sistema de pensamento, embora possa parecer imoral e injusto para quem dele não par-

ticipa. Uma vez mais alguém pode arguir: “- Você está equivocado! Tal afirmação é incompatível com a pretensão de universalidade da fraternidade. A fraternidade nunca poderá ser utilizada para servir a interesses privados, de indivíduos ou grupos.” Mas quem define o que é universal? Estamos diante de um problema milenar. Seria preciso primeiro definir o geral para podermos obter o particular. Não acredito que uma fundamentação dedutiva seja segura pois o sentido da premissa pode ser sempre manipulado. E é justamente isso que ocorre quando de seu uso ideológico. É preciso, portanto, desenvolver uma teoria geral da fraternidade que apresente uma racionalidade que reconecte a utopia e a prática impedindo que ela seja utilizada como ideologia.

## 6. A FRATERNIDADE JURÍDICA

A juridificação da fraternidade é possivelmente um modo eficaz de diminuir o abismo entre a utopia e prática, na medida em que o “dizer o direito” pode validar práticas (ditas fraternas) que muitas vezes não encontram respaldo em um mundo moralmente fragmentado. Na esfera do executivo, a fraternidade tem sido relacionada principalmente com a implementação de políticas públicas voltadas para a efetivação da igualdade, já no âmbito legislativo e judicial com a dignidade da pessoa humana, com a ideia de mínimo existencial, solidariedade e direitos humanos. Estes têm sido os principais mecanismos para inserir a fraternidade nos ordenamentos jurídicos. E esse movimento que desloca a fraternidade da moral em direção ao direito só é possível em função de uma mudança no sentido da própria fraternidade, que é estatizada e sofre um processo de homogeneização. Esse posicionamento é, portanto, contrário ao de Del Percio (2014, p. 67), que acredita que a fraternidade não pode ser legislada (ordenada ou proibida) pois, como condição antropológica, já está na base do direito: “La

hermandad no es del orden del derecho ni puede ser de suyo exigible legalmente, sino que es “la ley primera”; la que da sentido, la que orienta el derecho.” Como explica a seguir:

(...) se pueden establecer normas que garanticen la libertad de expresión. O de movimientos, o que regulen directa o indirectamente la propiedad privada, la distribución de bienes o servicios o el acceso a información, cargos o empleos contribuyendo así a una mayor igualdad. En cambio, no es posible dictar leyes que ordenen o prohíban conductas fraternas. (Del Percio, 2014, p. 63)

A fraternidade não poderia ser legislada porque é inescapável, e esta na base de toda a sociabilidade humana. Mas poderia ser reconhecida pelo Direito, impedindo a repressão derivada do não reconhecimento de alguns sujeitos sociais. Acredito, entretanto, que não há impedimentos para que a fraternidade seja legislada ou utilizada como fundamento de decisões judiciais, e que esteja presente não só como ideal valorativo que norteia os ordenamentos jurídicos no âmbito político. A fraternidade pode ser exigida juridicamente, ainda que admitamos que é um dado antropológico, pelo simples fato de que o seu sentido pode ser manipulado.

Quais seriam então as diferenças entre uma fraternidade moral e uma fraternidade jurídica? A principal diferença que proponho é que a fraternidade “moral” é um atributo interno aos sujeitos enquanto que a fraternidade jurídica é um atributo exterior, que conecta os dois âmbitos. Mas não apenas isso. A fraternidade jurídica é não só um direito, mas também um dever, imponível aos sujeitos e ao Estado.

A fraternidade jurídica pode ser estabelecida como um conceito, um princípio ou uma regra, a depender de que função deve desempenhar e do que pretende o criador do direito em termos de modelo de sociedade a ser buscado. A fraternidade, como conceito, que aparece na arena discursiva dos fóruns jurídicos como merecedor de ser considerado direito, caminha para tornar-se um princípio, um mandado de cumprimento dos direitos fundamentais, irradiando-se posteriormente por meio

das regras. A fraternidade jurídica tem como vantagem evitar o uso ideológico da fraternidade por uma classe iluminada, um discurso religioso dominante, uma teoria dos oprimidos libertários, ou qualquer grupo que tente impor sua própria concepção de mundo. Nesse sentido, o direito fraterno oferece um filtro que ajuda a impedir um abuso na reivindicação de direitos e deveres, com fundamento na fraternidade.

Um direito fraterno encontra como pressuposto a fraternidade moral, sem a qual não pode existir. Por isso que ser fraterno em sentido jurídico demanda obter primeiro uma resposta à primeira pergunta que nos norteia: como ser fraterno se não sei o que é fraternidade? Daí a importância de estudos sobre a fraternidade, que estabeleceriam os limites ao seu exercício no âmbito moral, e sobre fraternidade jurídica, que indicariam os limites dessa prática no âmbito dos ordenamentos jurídicos. A fraternidade jurídica é, portanto, inscrita na especificidade de cada direito nacional (mas também do direito internacional), submetida a avaliação e critérios dos mecanismos jurídicos disponíveis (doutrinários, judiciais, legislativos, etc.), que modulam seu significado e seu alcance no exercício do controle social. Não devemos esperar que o direito altere sua racionalidade em virtude da inclusão da fraternidade como elemento jurídico, o que muda são os seus objetivos e o sentido de suas práticas.

## 7. CONCLUINDO, MAS NÃO FINALIZANDO

A fraternidade jurídica não deveria nos surpreender como sendo algo muito distante da fraternidade em seu sentido usual. Isso porque o direito sempre se encontra numa relação difícil com a realidade, numa luta constante entre aquilo que ele é, dever-ser, e o ser do mundo natural em que vive o homem. O direito não toma impunemente elementos da cultura (igualdade, liberdade, trabalho, honra, dignidade, etc.). O preço que se paga é o da necessidade de fixar o significado jurídico de

cada um destes elementos, o que normalmente é um grande desafio frente à diversidade de casos concretos relacionados. O mesmo ocorre com a fraternidade. Se se propõe que ela seja direito, a primeira coisa que devemos considerar é uma perda relativa da autonomia da sociedade em definir, mesmo que o faça precariamente, o que considera fraternidade, em favor de uma massificação do sentido que possibilita seu cumprimento como norma jurídica. Em segundo lugar, que é possível manipular a fraternidade como direito, havendo como consequência o aprofundamento do abismo entre o ideal e o real, por via da manipulação de seu sentido jurídico e sentido moral. Isso constituiu o uso ideológico da fraternidade jurídica.

Em resumo, foram apresentadas as duas principais teorias da fraternidade já desenvolvidas. Segundo estas teorias, a fraterna seria desejável em qualquer sociedade, o que nos faz pensar se não seria esta uma boa alternativa para uma sociedade posneoliberal. As teorias de Lubich e Enrique del Percio são ao mesmo tempo antropológicas (ao definir o humano) e idealistas, no sentido normativo. A principal diferença entre elas é fundamento, teológico em Lubich e não-teológico no pensamento de Del Percio. Entretanto, as duas têm como fundo comum a defesa de pontos de vista políticos que precedem as próprias teorias. Observamos também que quanto à explicação sobre a origem, a fraternidade pode ter basicamente dois fundamentos: 1 – a criação divina (fundamento teológico); 2 – a criação humana (fundamento antropológico). Partir de um fundamento não teológico possibilita pensarmos a fraternidade de modo não naturalista, o que representa uma ruptura com a ideia da fraternidade como algo sempre positivo do ponto de vista da moralidade dominante.

Concluimos que há uma espécie de abismo entre a fraternidade em seu sentido utópico (ideal) e seu sentido prático (real). O sentido utópico é tomado como fundamento do sentido prático, e pode ser manipulado discursivamente para qual-

quer fim prático. Denominamos isso de “uso ideológico da fraternidade”. Passamos então a minha tese principal: a inclusão da fraternidade como elemento jurídico pode ajudar a impedir o uso ideológico do próprio direito (quando este se volta contra os direitos fundamentais) e servir como barreira de contenção ao uso ideológico da fraternidade moral, embora haja sempre o risco desta ser utilizada para aprofundar o abismo entre a utopia e a prática, tornando-se um mecanismo jurídico de opressão social.

Obviamente, muitos argumentos presentes neste trabalho precisam ser melhor explorados e explicados. Nossa intenção foi repensar o fenômeno da fraternidade partindo das duas principais teorias sobre a fraternidade à luz da busca por um modelo melhor de sociedade. Algumas perguntas devem persistir: Como ser fraterno se eu não sei o que é fraternidade? É possível um uso discursivo não ideológico e retórico da fraternidade moral e jurídica?



## REFERÊNCIAS

- ADEODATO, J. M. *A Retórica Constitucional – sobre tolerância, direitos humanos e outros fundamentos éticos do direito positivo*. São Paulo: Saraiva, 2009.
- BAGGIO, A. M. (Org.). *O Princípio Esquecido: exigências, recursos e definições da fraternidade na política*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.
- BARRENECHE, O. (Org.). *Estudios Recientes sobre Fraternidad – de la enunciación como principio a la consolidación como perspectiva*. Buenos Aires: Ciudad Nueva,



2010.

DAVID, M. *Fraternité et Revolution Française – 1789-1799*. Paris: Aubier, 1987.

DJIK, T. V. *Discurso e Poder*. São Paulo: Contexto, 2008.

GÜMÜŞ, M. S. *Islam et Christianisme*. Istambul: Hakikat Kitâbevi, 2010.

NICKNICH, M. A Fraternidade como Valor Orientativo dos Novos Direitos na Posmodernidade. in: BAGGIO, A. M. (Org.). *O Principio Esquecido: exigências, recursos e definições da fraternidade na politica*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008.

PECK, A. THEODORE, Nik. BRENNER, N. Mal-estar no Pós-Neoliberalismo. In: *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 92, São Paulo, Mar, 2012.

PIKETTY, T. *O Capital no Século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

RUSSELL, B. *Ensaaios Céticos*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

SADER, E. *Refundar el Estado. Posneoliberalismo en América Latina*. Buenos Aires: Instituto de Estudios y Formación de la CTA, 2008.

TUGENDHAT, E. *Introducción a la Filosofía Analítica*. Barcelona: Gedisa, 2003.

VOCE, M. *Desafios*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2014.

SILVA, M. A. ANDRADE, F. G. LOPES, P. M. (Orgs.) *Cidadania, Participação e Fraternidade – uma abordagem multidisciplinar*. Recife: Editora UFPE, 2014.

PERCIO, E. *Ineludible Fraternidad – conflicto, poder y deseo*. Buenos Aires: CICCUS, 2014.

FERRY, J-L. *A Revolução do Amor: por uma espiritualidade laica*. Tradução de Véra Lucia dos Reis. São Paulo: Objetiva, 2014.

LUBICH, C. *Essential Writings. Spirituality. Dialogue. Culture*. New York: New City Press, 2007.