PACO EDITORIAL

MIGRANTES E REFUGIADOS

Caminhos para uma Cidadania Fraterna



Deisemara Turatti

MIGRANTES E REFUGIADOS

Caminhos para uma Cidadania Fraterna

Deisemara Turatti

Paco Editorial

Conselho Editorial

Profa. Dra. Andrea Domingues
Prof. Dr. Antônio Carlos Giuliani
Prof. Dr. Antonio Cesar Galhardi
Profa. Dra. Benedita Cássia Sant'anna
Prof. Dr. Carlos Bauer
Profa. Dra. Cristianne Famer Rocha
Prof. Dr. Cristóvão Domingos de Almeida
Prof. Dr. Eraldo Leme Batista
Prof. Dr. Fábio Régio Bento
Prof. Dr. Gustavo H. Cepolini Ferreira
Prof. Dr. Humberto Pereira da Silva
Prof. Dr. José Ricardo Caetano Costa
Prof. Dr. José Rubens Lima Jardilino
Prof. Dr. Juan Droguett
Profa. Dra. Ligia Vercelli
Prof. Dr. Luiz Fernando Gomes
Prof. Dr. Marco Morel
Profa. Dra. Milena Fernandes Oliveira
Prof. Dr. Narciso Laranjeira Telles da Silva
Prof. Dr. Ricardo André Ferreira Martins
Prof. Dr. Romualdo Dias
Profa. Dra. Rosemary Dore
Prof. Dr. Sérgio Nunes de Jesus
Profa. Dra. Thelma Lessa
Prof. Dr. Victor Hugo Veppo Burgardt

©2025 Deisemara Turatti

Direitos desta edição adquiridos pela Paco Editorial. Nenhuma parte desta obra pode ser apropriada e estocada em sistema de banco de dados ou processo similar, em qualquer forma ou meio, seja eletrônico, de fotocópia, gravação, etc., sem a permissão da editora e/ou autor.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

M636

Migrantes e refugiados: Caminhos para uma Cidadania Fraterna / Deisemara Turatti. – Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2025.
428 p. ; 17x24 cm.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-462-2756-3

1. Migração (interna). 2. Cidadania. I. Turatti, Deisemara. II. Título.

CDD: 304.8

Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Índice para catálogo sistemático
I. Migração (interna)

PACO EDITORIAL

Av. Carlos Salles Block, 658
Ed. Altos do Anhangabaú, 2º Andar, Sala 21
Anhangabaú - Jundiaí-SP - 13208-100
11 4521-6315 | 2449-0740
contato@editorialpaco.com.br

Foi feito Depósito Legal.

Aos meus pais Valdir e Cacilda, pelos exemplos de vida.
Ao meu filho Arthur, com amor.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO **7**
Parte I 9
Parte II 16

PREFÁCIO **27**

INTRODUÇÃO **33**

Capítulo 1
Cidadania: a idea(liza)ção de um projeto humano impreciso **39**
1. A ideia da cidadania: da origem às revoluções burguesas 42
1.1 Os profetas sociais e a potestade da cidadania 46
1.2 A projeção da cidadania no período greco-romano 50
1.3 A cidadania no período das revoluções: inglesa, americana e francesa 59
1.3.1 Percepção da cidadania burguesa por Locke, Rousseau e Kant 77
2. A utópica cidadania *da* e *na* globalização 82
3. Matriz doutrinária, teorética e dimensões da cidadania 98
3.1 Arquétipos da cidadania 99
3.2 Características sui generis da cidadania 106
4. Reafirmação da cidadania: o passado, o presente e o futuro 112

Capítulo 2
Gênese da fraternidade: historicidade, concepções e vertentes ética, política e jurídica **121**
1. Ensaios nascentes da fraternidade 124
1.1 Concepção histórica da fraternidade na Revolução Francesa 140
1.2 Ambivalências da matriz fraternidade 154
2. O tesouro perdido da Revolução Francesa 158
2.1 Ideia motriz da fraternidade: o ideal da unidade 160
2.2 Revolução Haitiana: marco do imponderável fraternal 173
3. Fraternidade *versus* cidadania: o colapso do próprio ideal 184
3.1 As mulheres na Revolução Francesa: a metáfora do indecidível faz sentido 190
3.2 A indivisibilidade francesa: os "não franceses" 197
4. Vertentes constelacionais da fraternidade: aspectos ético-políticos e jurídicos 200

Capítulo 3
A migração no Estado Constitucional Contemporâneo e a reafirmação do sujeito cidadão **213**
1. Prospectiva de 1789 na construção do Estado Constitucional 219
1.1 Ensaios sobre a constituição do Direito Fraterno 239
1.2 O sujeito cidadão no Estado Constitucional 246
2. A migração como um direito humano no Estado Constitucional 255
2.1 O internacional, o nacional e o local: o global no fenômeno das migrações 262
2.2 O Estado Constitucional e as políticas migratórias internacionais no tempo da globalização 279
3. O *ius migrandi*: direito de mobilidade humana 292

Capítulo 4
A (re)vivificação da fraternidade para uma concepção de cidadania fraterna: o Triptico – *ius migrandi, autrement*, hospitalidade **305**
1. A cidadania na relação com o *autrement*: por uma tradução histórico-emancipadora do "sujeito humanidade" – a fronteira da (in)comunicação 311
1.1 O alcance da (in)comunicação nos deslocamentos humanos 319
1.2 "Sujeito humanidade": o protagonista do sujeito cidadão 325
1.3 Análise contrastiva: cidadania privada e cidadania pública – por uma vivência da civilidade 332
2. A fraternidade no entorno da hospitalidade: por um indicativo operacional do *ius migrandi* 338
2.1 A nunciação da cidadania no ato da hospitalidade 347
2.2 Relacionalidade fraterna: em direção ao "ambital" 355
2.3 Direito à "cidade": o ser, o estar, o fazer e o pertencer 361
3. Cidadania Fraterna: prenúncio, anúncio e denúncia de pertença mundial 368
3.1 Novo arquétipo de cidadania: a Cidadania Fraterna 379

CONSIDERAÇÕES FINAIS **395**

REFERÊNCIAS **403**

APRESENTAÇÃO

Se estamos, pois, à espera de milagres devido ao impasse em que se encontra o nosso mundo, tal expectativa de forma alguma nos expulsa da esfera política em seu sentido original.[1]

Em *Migrantes e Refugiados - caminhos para uma cidadania fraterna*, a autora Deisemara Turatti, notável estudiosa destes dois especiais temas - no caso, a Questão Migratória (parte I) e a Fraternidade (parte II) - apresenta à comunidade científica seu rigoroso estudo em face de ambas as temáticas. A proposição, para tanto, examina, de modo *sui generis,* a cidadania migratória com os seus desafios, dilemas e tipicidades, da mesma forma que cumpre um ritual democrático: conferir ao Estado Constitucional um padrão de referibilidade, encontrado na fraternidade por meio da formulação, transmissão e interpretação dessa rica categoria, e, assim, fornecer um instrumento específico para alcançar os migrantes e os refugiados com o condão de especial pertencimento: "incluindo-os como autênticos sujeitos cidadãos" na qualidade de uma cidadania fraterna.

Em relação à questão migratória, pela pertinência do estudo em abordar os movimentos populacionais, cumpre um destaque, fiel ao estudo proposto: na contemporaneidade os processos migratórios compreendem a emigração e a imigração entre países, e "englobam a migração, o refúgio e o tráfico de pessoas e, tem ocorrido de forma similar entre homens e mulheres, sendo que o itinerário de mobilidade é considerado desde a terra de procedência, até as ações de inserção vivenciadas no território de destino, tendo-se presente que, todo este movimento de circulação das pessoas, encontra-se orientado (ou deveria estar) pelas políticas migratórias internacionais"[2].

Sob a perspectiva de seu desenvolvimento, a história da humanidade dá conta de múltiplos enredos de ir-e-vir pela mobilidade humana, ocorridos desde os primórdios, cuja confirmação da locomoção humana pode ser encontrada com a passagem do homem caçador-coletor, para o homem da revolução agrícola[3], nos relatos bíblicos, tais como, o êxodo dos judeus do antigo Egito, na migração dos gregos na região mediterrânea - de que dá conta a própria literatura -, passando pelas "descobertas" de novos territórios – cuja centralidade é importante às Américas -, pela revolução científica, em que são feitos presentes o "credo" capitalista e a engrenagem da indústria - até recentemente ávida por mão de obra – e ao chegar aos dias atuais, em que a política, central à

1. Arendt, Hannah. *A promessa da política*. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2008, p. 168.
2. Trecho retirado do presente estudo objeto desta apresentação.
3. Conforme revela Harari (2018, p. 113-117) em *Sapiens – uma breve história da humanidade*, o homem coletor de figos silvestres e caçador de ovelhas para o homem que começa a dedicar quase todo o seu tempo e esforço a manipular a vida de algumas espécies e plantas, do amanhecer ao entardecer, semeando o trigo, ervilhas, lentilhas, oliveiras, videiras, e "domesticando" os animais, tais como cavalos, bodes, após, camelos e castanhas de caju. Mas foi, sem dúvida o trigo que saltou de uma gramínea silvestre confinada a uma região do Oriente Médio para, em alguns milênios, crescer no mundo inteiro.

democracia, deixa entreabrir "ondas" migratórias, cuja razão essencial encontra-se depositada, quase sempre, na busca pelo trabalho – justificativa e motivação importante para o fenômeno migratório no mundo contemporâneo. Mas não é somente o trabalho que o alimenta. Há outros mais aspectos traçados pela geografia, pelo clima e pelo ambiente, pelo território, pela guerra, pela religião, pelos valores, pela cultura, pela política, pelo mercado, pelo capital e pelo dinheiro, de modo que a maioria das migrações emergem sob vários textos, contextos e nacionalidades e encontra-se marcada pelo avanço e transformação tecnológica, informacional e comunicativa. Em termos de nacionalidade, o estudo deixa entrever a importância de africanos, haitianos, asiáticos, latino-americanos, venezuelanos, sírios, palestinos, turcos, russos etc. A direção que tomam, tem como destino principal os EUA, a Europa, o Japão e o Brasil, além de outras rotas.

Curiosamente, em termos de sanar e reparar a questão migratória, via de regra, inexiste disposição em criar laços políticos prévios entre os governos para tanto, o que ilustra a Terra do Nunca para onde se encontra a política das democracias nessa questão. O que é certo: as democracias valorizam a retórica da segurança coletiva de seus respectivos cidadãos, mas evitam a segurança de todos, do mesmo modo que negam ou evitam conferir conteúdo operacional a políticas voltadas a temáticas que tais, correspondendo com uma série de dificuldades, conforme estabelecidas no estudo, a saber: "o progressivo fechamento das fronteiras, os insuficientes espaços sociais de acolhida, a insegurança humana e a falta de oportunidades para os migrantes e refugiados"[4].

No mais, a autora também confirma, a respeito da mobilidade humana, que a mesma advém de múltiplos fatores, tais como a liberdade de ir e vir - que é mesmo uma decisão de cunho pessoal - porém, muitas outras situações podem também ser apontadas, a saber: as guerras, os conflitos internos, transfronteiriços e internacionais, alguns de pertinência mundial, as questões étnicas, a discriminação racial, a intolerância religiosa, as questões ambientais e do clima, a pobreza extrema e a busca por uma vida melhor e mais digna.

Sejam quais forem as razões, conhecidas, recepcionadas ou não nos programas políticos, presentes ou não nas agendas dos governos e em suas estatísticas, com ou sem interesses econômicos, todas estas questões são prenúncios, anúncios e denúncias de que a fraternidade está em rota de colisão e sua ausência acaba de contribuir diretamente para expulsar milhões de pessoas de seu lugar de origem (de nascimento ou de escolha), a ponto de se supor que o império da veleidade extrema por parte dos governos foi substituído pela configuração das democracias e suas promessas cumpridas, quando se sabe e é crível que persistem o contrário. Aliás, são as promessas não cumpridas e aquelas que não se quer cumprir que tem estabelecido fatores materiais objetivos e erguido muros às democracias e suas gentes, onde quer que se encontrem. E se sabe que estes são milhões.

Ora, o estudo recorre a firmes e boas estatísticas para certificar-se desses números quase inconfessáveis pelas democracias e suas respectivas políticas, de modo que

4. Trecho retirado da obra objeto desta apresentação.

> o número de pessoas em movimentos migratórios ultrapassou os 24 milhões, em um ritmo mais veloz do que o crescimento da população mundial. Destes, aproximadamente, 65 milhões de pessoas foram deslocadas à força, compreendendo mais de 21 milhões de refugiados, 3 milhões de requerentes de asilo e mais de 40 milhões de deslocados internos.[5]

Tais números dão conta de um importante e decisiva consideração: a de que a migração necessita assentar-se na mesa das negociações e não na mesa dos conflitos e das discussões.

Mais do que nunca, os estadistas das democracias precisam se convencer quanto à mobilidade humana e afastar certos antolhos ideológicos: ao rejeitar a política de poder e priorizar a política partidária, também estão afastando das pessoas de seus processos decisórios e jogando contra a própria soberania do país. Não há como facilitar a precondição de bons termos entre os países se estes não forem previamente dialogados e celebrados. Consequentemente, a crença geral nas premissas da segurança coletiva e da proteção da dignidade humana necessita suplantar a hostilidade, a xenofobia, o preconceito, a discriminação, o dar-se às costas ao movimento migratório ou de refúgio. Igualmente, a hostilidade ideológica não pode mais eliminar a possibilidade de cooperação prática entre nações e deve dar vez, voz e volante de direção com o equilíbrio de poder e a restauração das questões migratórias.

É fato que a autora tem buscado esse protagonismo e o fez por – e em – antecipação histórica visionária, uma espécie de vislumbre científico, o que, levado a termo perante as ciências humanas e sociais, mas parece uma espécie de profecia séria a ser levada em consideração, não fosse a extrema condição científica da pesquisa. Essa semelhança dá-se, não pelo dom alarmista que não pretende incutir, mas pelo rigor que a autora empresta a sua pesquisa e pelas muitas novidades que confere ao tema das questões migratórias assentadas na fraternidade, o que não é difícil de verificar e se encontra fortalecido e explicitado nas razões seguintes.

Parte I

Corria o ano de 2017. Referido ano guarda a data de defesa da tese da autora junto ao Programa de pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina. Naqueles dias, já eram pérfidas as notícias e os acontecimentos expressando a problemática migratória a justificar a importância destacada da *fraternidade* nas questões da atualidade, do que é inescapável a pertinência dos dilemas envolvendo a *migração* e o *refúgio*, seja nos EUA, no Canadá, na Europa, seja na América Latina, ou onde quer que no planeta Terra haja um morador humano. Cito alguns deles, pela expressão e força política - naquele momento, um divisor de águas - a expor a crueza política da "recepção" migratória junto ao primeiro mundo, a compor exemplos para si e a "ditar" propostas para os governantes do mundo todo: um verdadeiro paradoxo a sustentar os projetos e os programas, as recepções e as práticas políticas na contemporaneidade e assim fornecer evidências da antecipação de

5. Números que compõem o estudo objeto desta apresentação.

cenário que a autora Deisemara Turatti as alinhou, antes que estas questões viessem à tona com a força que seguiu em várias partes do mundo. Senão, veja-se.

Conforme consta, em 20 de janeiro de 2017, Donald John Trump tomou posse e se tornou o 45º presidente dos Estados Unidos. Na ocasião, com 71 anos, Trump foi o chefe de Estado mais velho – também um dos mais ricos – senão o mais rico - a ocupar o cargo na história do país. Em seu discurso de posse, ele prometeu lutar pelos "esquecidos"[6], fazer o país prosperar novamente[7], além de projetar uma retomada dos empregos, das fronteiras e da riqueza americana[8], que buscou moldar um modelo migratório, sem obter sucesso e reconhecimento, ainda que, as pessoas sigam em locomoção frenética;

Como se sabe, o governo Trump, em campanha presidencial, se viu às turras com a questão migratória, em suas múltiplas intersecções. Para tanto, defendeu e executou a criação de um muro para separar os Estados Unidos da América do México, e, também, deportar milhares de pessoas em situação irregular. Tendo assumido a Casa Branca, diante do fracasso das iniciativas legislativas, o que restou reforçado pela "política de tolerância zero" de sua administração, no sentido de que "Os EUA não serão um campo de *migrantes* e nem um campo de refugiados"[9], o governo passou a adotar medidas de modo a limitar a entrada e a permanência legal de estrangeiros no país. Esse cenário, levado à execução pelo governo, deu conta de um cenário de horrores, protagonizado pelo muro[10] e por situações de altos embates políticos e legais, além de estampar evidente violação de inúmeros direitos humanos, cujo epicentro central foi exposto no caso das crianças separadas de suas respectivas famílias em (i)migração nos EUA[11], a sinalizar uma

6. Conforme consta: "Os homens e mulheres esquecidos de nosso país não serão mais esquecidos" (em tradução literal). Discurso de Posse do Presidente Donald J. Trump. Disponível em: https://bit.ly/41IS8rk. Acesso em: 31 out. 2023.

7. "[...] Washington floresceu, mas o povo não compartilhou de sua riqueza. Políticos prosperaram, mas os empregos foram embora e as fábricas fecharam" (em tradução literal). Discurso de Posse do Presidente Donald J. Trump. Disponível em: https://bit.ly/41IS8rk. Acesso em: 31 out. 2023.

8. Consoante pode ser examinado de seu discurso de posse. "Traremos de volta nossos empregos. Traremos de volta nossas fronteiras. E traremos de volta nossa riqueza" (em tradução literal). Discurso de Posse do Presidente Donald J. Trump. Disponível em: https://bit.ly/41IS8rk. Acesso em: 31 out. 2023.

9. Discurso de Posse do Presidente Donald J. Trump. Disponível em: https://bit.ly/41IS8rk. Acesso em: 31 out. 2023.

10. "Uma das promessas de campanha de Donald Trump, o muro na fronteira com o México tem 452 milhas, ou pouco mais de 730 quilômetros de extensão, de acordo com a última atualização feita, no dia 5 de janeiro (2021), pelo Controle de Fronteira dos Estados Unidos"; para saber quanto "Trump ergueu do muro de fato, é necessário entender que há vários tipos de construção, entre muros, cercas e um novo sistema implementado pelo republicano". Ambos conforme Exame – Mundo. Disponível em: https://bit.ly/3GXUj0q. Acesso em: 1 nov. 2023.

11. A esse respeito, a imprensa mundial forneceu inúmeras notícias cujos efeitos perduram no tempo. A título de exemplo, pode ser visto na matéria assinada por Sonia Corona, veiculada pelo El País, em 23 de outubro de 2020: "Pelo menos 545 crianças imigrantes nos Estados Unidos, separadas à força de suas famílias em 2018, ainda procuram por seus pais para poderem se reunir com eles", cujos efeitos são atribuídos à" política de tolerância zero adotada pelo Governo de Donald Trump para a imigração

agressiva campanha e atuação política antimigratória e anti-imigratória, cujo resultado é a eterna (re)construção de muros de concreto e de indiferenças.

A atualidade também copia o passado, insistindo com os erros políticos e a vocação para a propagação do mau e de males, do ser humano contra o ser humano e contra os seus, do que é ilustrativo os vários engodos e ironia de que dão notícias a imprensa mundial e o anedotário político a sinalizar casos que vão do ludibriamento e convencimento aos migrantes que acabam retornando ao país de origem onde pesadas penas o aguardam pelo ato de levar a cabo o exercício da liberdade de ir e vir[12].

Em síntese, a polarização de uns contra os outros – pessoas e países - atende ao padrão de relações "desfraternizadas"[13], desiguais e que afetam a liberdade de ir e vir e de pertencimento a uma comunidade. Esse retrato exprime inúmeras situações e circunstâncias, cujo culto dedica à política o que ela tem de pior: a matança de homens e a violação de direitos, e, quando pouco, a reprimenda de tais direitos, além do não reconhecimento de pertencimento[14]. Seja como se apresenta ou muitas vezes disfarçados de apoios políticos inverossímeis, esse quadro de exclusão fraterna pode ser encontrado nas questões dos refugiados em sua "busca" por asilo, do que são ilustrativos inúmeros casos e suas circunstâncias particulares, a seguir referidos com o objetivo claro de fornecer evidências da presença constante da não fraternidade, quando o que se deve almejar e buscar nas relações são as experiências concretas da fraternidade.

O rumoroso Caso Olga Benário ou Maria Prestes[15] (que terminou com sua extradição e morte em um campo de concentração na Alemanha)[16], cuja prisão teve caráter

---

gerou a terrível situação destas crianças, que estão sozinhas em um país estrangeiro e sem seus pais". Disponível em: https://bit.ly/3vfxwL9. Acesso em: 3 nov. 2023.

12. A esse respeito, veja-se: Häberle, Peter. *Os problemas da verdade no Estado Constitucional.* Tradução Urbano Carvelli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2008.

13. Expressão cunhada por Paulo Renato Ernandorena.

14. O oposto da exclusão de pessoas revela a importância da fraternidade atualmente em que a era globalizada encena uma necessidade desesperada de compreensão mútua e de diálogo, os quais ausentes, contrapõem diversos elementos nocivos, possibilitadores de violência. A explosão da migração pode ser uma força destrutiva se não vir alicerçada em pertencimento e condições favoráveis a uma cidadania fraterna. Aliás, as palavras irmão e fraternidade tem uma longa história na humanidade, mas nunca brindaram a separação, senão a universalidade.

15. Olga Benário (ou Maria Prestes) e sua colega de prisão Elise Saborovsky Ewert (a "sabo") foram deportadas para a Alemanha, onde foram assassinadas nos campos de concentração de Bernburg e Ravensbrüch, respectivamente, na Alemanha. cf. jornal da USP. O caso Olga Benário Prestes: o simbolismo de um pedido de perdão. Maria Luiza Tucci Carneiro. 05 setembro de 2022. Disponível em: https://bit.ly/3viUrVT. Acesso em: 4 nov. 2023.

16. A referência à conduta tomada pelo governo brasileiro, após o desfecho do *Habeas Corpus* impetrado a seu favor é duvidosa. No Memorial da Democracia, conta as referências à deportação e à expulsão, e, como tal, a manchete intitulada "Olga é **deportada** e entregue à Gestapo", referiu no corpo da matéria que "O decreto de **expulsão** do país de Olga Benário foi assinado em 27 de agosto por Getúlio Vargas, que desprezou sua gravidez e seu casamento com um brasileiro, situações que lhe garantiriam a permanência no país." (destacamos). O Habeas Corpus 26155 também se limita a "7º - Conceda afinal a ordem de habeas corpus, a fim de que a paciente **não** seja **expulsa** do território nacional, sem prejuízo do processo ou processos a que esteja respondendo ou venha

político emblemático[17], alimentado pela "varredura do 'perigo vermelho'"[18], e, em tal contexto, ela foi considerada "perigosa a ordem pública e nociva aos interesses do paiz"[19]. No processo que tramitou no Brasil foi afastada sua expulsão, culminando com sua deportação ou extradição[20], em que a Corte Suprema dos Estados Unidos do Brasil não conheceu do pedido, sob a justificativa de "que a mesma é estrangeira e a sua permanência no país compromete a segurança nacional"[21] e "atendendo a que, em casos tais não há como invocar a garantia constitucional do *habeas corpus*, à vista do disposto no art. 2º do Decreto n. 702, de 21 de Março"[22] (de 1936) – baixado pelo Presidente Getúlio Vargas – o qual suspendeu a garantia constitucional do *habeas corpus,* sob o fundamento de que o governo "declara, pelo prazo de noventa dias, equiparada ao estado de guerra,

a responder (inicial, 3 de junho de 1936) (destacamos), enquanto o *r. decisum* se limitou: "Accorda, por maioria, não tomar conhecimento do pedido" (decisão, 17 de junho de 1936) (destacamos). Memorial da Democracia. 23 de setembro de 1936. Disponível em: https://bit.ly/3THy0DP. Acesso em: 3 nov. 2023.

17. O que, internamente, parece repetir o escudo do comunismo e assim tomar as medidas autoritárias reputadas necessárias ao destino da nação como projeto de governo parece mesmo manchar a democracia com a pecha do círculo vicioso da desgraça da maldade, da violência e da desconfiança nas relações da vida, ou seja, afeta por excelência o vicejamento da fraternidade entre nós. Ou ainda, sob a dimensão internacional, tem-se o que a diplomacia costuma identificar como algo do tipo de uma "manobra inteligente para atrair as democracias a uma negociação", o que em nada parece construir e dar vez à fraternidade. Kissinger, Henry. *Diplomacia*. Tradução Saul S. Gefter; Ann Mary Fighiera Perpétuo; Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Saraiva, 2012, p. 449.

18. Jornal da USP. O caso Olga Benário Prestes: o simbolismo de um pedido de perdão. Maria Luiza Tucci Carneiro. *05 setembro de 2022.* Disponível em: https://bit.ly/3viUrVT. Acesso em: 4 nov. 2023.

19. Trecho do Habeas Corpus n. 26.155 com redação conforme consta, literal, junto a Corte Suprema dos Estados Unidos do Brasil, 17 de junho de 1936, Relator Bento de Faria. Disponível em: https://bit.ly/41HUd6U. Acesso em: 5 nov. 2023.

20. Em relação ao Caso Olga Benário (e/ou Maria Prestes), há evidente confusão quanto à adoção das terminologias, deportação, expulsão e extradição, eis que, pode ser encontrado deportação e até expulsão, mas se sabe que as expressões não são sinônimas. A respeito, a doutrina reconhece: i) "**Deportação** é o processo pelo qual um indivíduo é removido de um país por violar as leis de imigração. A deportação pode ocorrer por várias razões, incluindo a entrada ilegal no país, a permanência além do período permitido ou a violação de outras leis de imigração", e, até mesmo quando "um indivíduo que representa uma ameaça à segurança nacional pode ser deportado como medida preventiva"; ii) A **expulsão** "é o processo pelo qual um indivíduo é removido de um país por violar as leis criminais ou civis. A expulsão é geralmente realizada por autoridades policiais ou judiciais e pode ser um processo mais demorado e complexo do que a deportação", sendo assim, "A expulsão pode ocorrer por várias razões, incluindo a violação das leis criminais, a violação das leis de imigração ou a violação de outras leis civis. A expulsão é geralmente uma medida punitiva, sendo usada para remover indivíduos que representam uma ameaça à segurança pública ou que cometeram crimes graves"; iii) A **extradição "**é o processo pelo qual um indivíduo é entregue por um país a outro país para enfrentar acusações criminais ou cumprir uma sentença. A extradição é geralmente realizada por autoridades judiciais e pode ser um processo complexo e demorado". Jornal Jurid. Éder Pessôa. 10 abril de 2023. Disponível em: https://bit.ly/3RGYcf1. Acesso em: 5 nov. 2023.

21. Trecho do Habeas Corpus n. 26.155, Corte Suprema dos Estados Unidos do Brasil, 17 de junho de 1936, Relator Bento de Faria. Disponível em: https://bit.ly/41HUd6U. Acesso em: 5 nov. 2023.

22. Trecho do Habeas Corpus n. 26.155, Corte Suprema dos Estados Unidos do Brasil, 17 de junho de 1936, Relator Bento de Faria. Disponível em: https://bit.ly/41HUd6U. Acesso em: 5 nov. 2023.

a comoção intestina grave, em todo o território nacional"[1]. Com efeito, foi estabelecido pela Suprema Corte uma ideia de constitucionalidade garantida pela Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 1934[2], com a finalidade de retirar da cena pública qualquer falsa ideia que não a manutenção da ordem das instituições políticas e sociais, garantidas pela deportação da "estrangeira" Olga Benário[3].

A esse respeito, comenta a professora Maria Lúcia Tucci Carneiro:

> A prisão e deportação de Olga Benário continua sendo um dos mais graves erros do Judiciário brasileiro, envenenado pelo antissemitismo e pela xenofobia que regiam o Estado Novo. O ato concretizou-se em 1936, quando a Suprema Corte – nome atribuído ao Supremo Tribunal Federal (STF) pela Constituição Brasileira de 1934 – negou o pedido de Habeas Corpus 26.155 protocolado pelo advogado Heitor Lima em favor de Maria Prestes (Olga). Ao ignorar os direitos humanos fundamentais a Olga Benário, a Suprema Corte negava-lhe também o direito à vida, pois com a sua deportação seu destino estava selado: dificilmente uma judia comunista, alemã, escaparia de uma ação da Gestapo[4].

Manteve-se assim, uma falsa ideia de razoabilidade e adequação, quer em face do processo levado a termo, e muito mais em face do (des)compromisso com as relações e interesses do governo brasileiro, naquele período histórico para onde foi a política externa das duas democracias (Brasil e a Alemanha Nazista do *Reich*) em um empreendimento duvidoso de subversão da ordem migratória, combinando mentalidade e uma superestimativa grosseira do sistema de justiça a serviço do governo. O caso Olga Benário, tomado a termo pela questão migratória, atua como um porta-voz que revela o funcionamento da política do governo Getúlio Vargas, a refletir a estratégia do tratamento dispensado aos judeus – cuja política alemã alcançou outros países, como aconteceu no Brasil em face da referida situação. Suas circunstâncias não teriam a menor dificuldade de compreender a continuidade dos ardis nazistas aqui instalados, disfarçados pela acusação do governo de negar a opção política ao comunismo. O passaporte para a

1. Cf. Disponível em: https://bit.ly/4awVbH7. Acesso em: 5 nov. 2023.

2. O artigo 161 da Constituição de 1934 forneceu amparo à decretação do **estado de guerra, o que implicava a suspensão das garantias constitucionais que pudessem "prejudicar direta ou indiretamente a segurança nacional"**. Disponível em: https://bit.ly/3MzrifJ. Acesso em: 5 nov. 2023.

3. A prisão e deportação de Olga Benário continua sendo um dos mais graves erros do Judiciário brasileiro, envenenado pelo antissemitismo e pela xenofobia que regiam o Estado Novo. O ato concretizou-se em 1936, quando a Suprema Corte – nome atribuído ao Supremo Tribunal Federal (STF) pela Constituição Brasileira de 1934 – negou o pedido de Habeas Corpus 26.155 protocolado pelo advogado Heitor Lima em favor de Maria Prestes (Olga). Ao ignorar os direitos humanos fundamentais a Olga Benário, a Suprema Corte negava-lhe também o direito à vida, pois com a sua deportação seu destino estava selado: dificilmente uma judia comunista, alemã, escaparia de uma ação da Gestapo.

4. Carneiro, Maria Luiza Tucci. O caso Olga Benário Prestes: o simbolismo de um pedido de perdão. *Jornal da USP*. 05 de setembro de 2022. Disponível em: https://bit.ly/3tywDwy. Acesso em: 2 nov. 2023.

extradição – conquanto se tenha dado no caso em apreço - e o conjunto dos acontecimentos que o sustentam, muito se aproximam da lição de Hannah Arendt, cujo trecho é neste citado, a título de fornecer uma imagem simbólica de questões como está a afetar a política, a resistência humana e a confiança nas relações migratórias, as quais podem culminar com graves afetações, inclusive com comprometimento e perda de vidas:

> Essas tempestades são movimentos totalitários cuja principal característica é serem extremamente bem ajustados às condições do deserto. Na verdade, elas não contam com nada mais e parecem, consequentemente, a mais adequada forma política de vida no deserto. [...]. É verdade que nas mãos dos movimentos totalitários ou das adaptações da psicologia moderna nós sofremos menos, perdemos a faculdade de sofrer e com ela a virtude da resistência.[5]

A pressão migratória na Europa, conforme presenciado particularmente pela Itália[6], considerado o país com alta afetação na "crise sem fim" migratória e que se vê na rota da discussão de "estratégias para resolver as entradas de refugiados em busca de asilo via Mediterrâneo"[7], na Grécia[8], que igualmente enfrenta situação semelhante à da Itália, como, também, na recente questão dos refugiados israelitas e palestinos[9], todos estes casos tem confirmado o "barril de pólvora" que as correntes migratórias estão se tornando, exatamente pelo alto risco e exposição da vida, sendo "Desnecessário acrescentar que a situação mais trágica é aquela vivida pelas vítimas do **tráfico de seres humanos**" (grifos do autor)[10], cuja "grande ameaça para os migrantes são as muitas gangues de tráfico de pessoas

5. Arendt, Hannah. *A promessa da política*. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008, p. 267.
6. "Os governos europeus adotam uma linha cada vez mais dura em relação à imigração, como o da Itália, que neste ano viu mais de 47 mil barcos aportarem no País, ante cerca de 18 mil no mesmo período de 2022". Disponível em: https://bit.ly/48Agxl2. Acesso em: 5 nov. 2023.
7. CNN. Derla Cardoso. 23 setembro de 2023. Disponível em: https://bit.ly/48wra8o. Acesso em: 5 nov. 2023. Esse quadro dá conta de que, a "ilha de Lampedusa, na Itália, que tem menos de sete mil habitantes, recebeu sete mil imigrantes em dois dias".
8. A "Rota de naufrágio na Grécia registra, em cinco meses, o dobro de entradas ilegais de 2022", e "Cerca de 500 pessoas estão desaparecidas após barco superlotado de migrantes virar no Mar Mediterrâneo Central, afirma a ONU; travessia é considerada a mais perigosa do mundo". Cf. O Globo. Emanuelle Bordallo. 16 junho de 2023. Disponível em: https://bit.ly/3S0e4Li. Acesso em: 2 nov. 2023.
9. Segundo dados veiculados pela imprensa e retirados do relatório anual de imigração, do Ministério da Justiça e Segurança Pública, "Com a intensificação do combate entre Israel e Palestina nas últimas duas décadas, o Brasil recebeu pelo menos 292 refugiados palestinos", qual seja, "Segundo o levantamento, o Brasil reconheceu 174 refugiados palestinos entre 2016 e 2021. Já entre 2010 e 2015, foram 118 refugiados da Palestina reconhecidos no país. Ainda de acordo com os dados, a Palestina é o sexto país com mais pedidos para refúgio no Brasil". CNN Brasil. Giovana Bronze. 8 outubro de 2023. Disponível em: https://bit.ly/3RZe2Dn/. Acesso em: 5 nov. 2023.
10. IHU – Instituto Humanitas Unisinos. *Migração:* cura, cuidado e cultivo. Alfredo J. Gonçalves. 30 setembro de 2021. Disponível em: https://bit.ly/3vohWMZ. Acesso em: 3 nov. 2023.

que atuam na região"[11], mas as rotas migratórias e suas adoções constantes, muitas delas, são consideradas de alto risco, pelo alto perigo que imprimem. Nesse sentido,

> mesmo sem cair no sensacionalismo de apresentar tão somente os casos mais extremos, os **migrantes e refugiados**, pelo fato de se moverem "fora de casa e da pátria", além das dificuldades para equilibrar as necessidades cotidianas, ainda têm de lidar com a quebra das referências que os sustentavam no país de origem. Outra visão de mundo, outra cultura e outros valores se apresentam como obstáculos a serem superados[12]. (grifos nossos)

As principais rotas "eleitas" de alto perigo encontram-se dispostas em um traçado que cruza diversos países, mares e territórios, esquecidos da proteção da vida e do socorro dos governantes, a saber: *Mediterrâneo Central*, a rota mais mortal do mundo para os migrantes. Estima-se que mais de 19,5 mil pessoas morreram tentando atravessar o Mar Mediterrâneo do norte da África para a Europa desde 2014; *Rotas internas africanas*: chegar à Europa começa com uma viagem pelo próprio continente, e uma longa travessia do deserto do Saara, a caminho dos países do norte da África; *Cruzamento da fronteira EUA--México:* referida fronteira apresenta um grande desafio: a região é famosa por sua geografia inóspita, incluindo regiões desérticas, e os migrantes muitas vezes tentam atravessar para os EUA pelo perigoso Rio Grande, que corre ao longo de parte da fronteira, sendo o afogamento uma das principais causas de morte nessa rota, que estima ter tirado a vida de mais de 3 mil pessoas desde 2014; *Rotas na Ásia:* mais de quatro em cada dez migrantes em todo o mundo em 2020 nasceram na Ásia, e o continente tem várias rotas migratórias principais, e quase 5 mil morreram ou estão desaparecidos na Ásia nos últimos oito anos; *Fronteira entre o Irã e a Turquia*, abriga um fluxo sem precedentes de migrantes afegãos desde que o Talebã retomou o controle do Afeganistão em agosto do ano passado. Mais de 2 milhões de afegãos estão registrados como refugiados no Irã e em países vizinhos[13].

Expostas estas questões, tem-se finalmente um modo similar, porém mais sutil, de perceber o que está em jogo no pensamento da autora, isto é, tomar a realidade, de modo previdente e, assim, dar respaldo para que possamos cuidar com perspicácia e perseverança da temática e de suas respectivas linhas. Também, discernir a teoria que tem sustentado a questão migratória, quer para examinar, quer para verificar seus temas e matrizes, sem a inconveniência da controversialidade, o que se baseia em alguns pressupostos: *primeiro*, o de que há um significado global de migração e de refúgio que corresponde a muitos de seus desideratos, tais como a significância, a pluralidade de significados e o reconheci-

11. BBC News Brasil. As rotas de migração mais perigosas do mundo. 29 de junho de 1922. Disponível em: https://bit.ly/47jJksZ. Acesso em: 4 nov. 2023.
12. IHU – Instituto Humanitas Unisinos. *Migração:* cura, cuidado e cultivo. Alfredo J. Gonçalves. 30 setembro de 2021. Disponível em: https://bit.ly/3vohWMZ. Acesso em: 3 nov. 2023.
13. BBC News Brasil. As rotas de migração mais perigosas do mundo. 29 de junho de 1922. Disponível em: https://bit.ly/47jJksZ. Acesso em: 4 nov. 2023.

mento conforme posto na obra; *segundo*, o de que a dificuldade foi enfrentada e vencida e acaso persistam pontos em abertos, o obstáculo em compreendê-lo pode claramente ser superado por novas leituras e enfrentamentos, desvendando os apontamentos registrados no estudo; *terceiro*, a autora, verdadeiramente está interessada - muito mais - em conferir sentido e significado para as pessoas e os governos, alimentando a democracia com a proteção dos direitos. Verdade racional, realidade fenomênica e pluralidade humana precisam fabricar realidades a favor da questão migratória.

Em relação à fraternidade e sua típica composição, constata-se um ponto inescapável: o de que pensar a respeito de um acontecimento e traduzi-lo em fraternidade comporta os mecanismos necessários para que sejam tecidas redes de relações e, portanto, de memória, ou seja, para que os mesmos não sejam esquecidos. Caso contrário, este esquecimento pode comprometer o significado que, tanto as questões migratórias, como a própria fraternidade tem desencadeado, em que conste, revelada pelas guerras, revoluções, desastres e sofrimentos – no caso os relativos à migração e ao refúgio – e, também pelas ações humanas e seus sofrimentos, os quais bastam para interromper processos em curso e iniciar novos, projetando memória e relações cidadãs. É a força da fraternidade que dá tônica a esse estado de coisas, de fatos e de direitos. Senão, veja-se:

Parte II

Recorro a uma imagem a título de compor a fraternidade. Italo Calvino, em *As Cidades Invisíveis*[14], pondera: "Quem comanda a narração não é a voz: mas o ouvido". Inspirada nessa afirmação, outra história pode ser contada, compromissária e respeitosa, cuja disposição fica assim: "Quem comanda a fraternidade não é a voz: mas o ouvido". Essa característica notável que permeia o passaporte para as redes fraternas responde a uma tradução inescusável: estabelecer relações, não somente pela voz, mas pela riqueza de ouvir e, consequentemente de compreender e de saber, de modo que, as formas de convivência humana ao assumirem seus lugares na convocação da fraternidade, o fazem em escuta e rede. Assim, escutar e acolher as razões pelas quais as cidades se organizam, as pessoas tecem negócios, as relações são estabelecidas, homens, mulheres e crianças se locomovem de um lugar para outro, permeadas pela inolvidável capacidade da compreensão humana, fornecem meios para garantir a fraternidade nas relações.

Esses atributos fornecem influência ao espírito da fraternidade exatamente porque razoáveis e previdentes, e, em tal razão, podem ser previstos e recepcionados para a temática do presente estudo. Com efeito, o exercício da escuta – o eu escuto, por intermédio de sua voz - fornecem as razões invisíveis, verdadeiro anteparo em face dos quais há confronto e negativa nas questões que envolvem o processo migratório e talvez pelos quais, após escutar a nossa condição, voltaremos a existir uns para os outros.

14. Calvino, Italo. *As Cidades Invisíveis*. Tradução Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 57.

Sobre a fraternidade cumpre uma agenda significativa e de destacada consideração: a de que sempre esteve presente na história humana, vinculando trajetórias, reunindo pessoas, e sedimentando relações. A esse respeito, Chiara Lubich foi certeira: "A história da humanidade é uma redescoberta, lenta e penosa, dessa fraternidade universal"[15].

É necessário ter-se em conta que a fraternidade somente chegou à atualidade através de um longo e dificultoso caminho para a humanidade, dentre os quais alguns marcos são importantes. A *colaboração* que fez reunir os homens entre si; a *cooperação* decorrente do modo agrícola que fixou o homem à terra e forneceu base para a proximidade da organização, do território, dos espaços e da moradia; a *comunicação* que fez da informação um modo de cultura; e a *relacionalidade* que estabeleceu a união das gerações.

Somente com a busca de identidade da fraternidade é que começou a ficar esclarecido o processo de seu reconhecimento: não por acaso a Revolução Francesa (1789-1799) foi o seu grande e heroico marco na modernidade, um verdadeiro ideal da Revolução Francesa, juntamente com a liberdade e a igualdade. Esses três princípios foram adotados como lema da República Francesa e influenciaram outros movimentos sociais e políticos ao redor do mundo. A fraternidade também é um dos objetivos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que afirma que todos os membros da família humana devem agir uns com os outros em espírito de fraternidade, qual seja, na excelsa lição de Chiara Lubich: "A fraternidade universal está inscrita no DNA de cada ser humano, constitui a sua vocação excelsa e corresponde ao projeto de Deus para a plena realização do homem e da humanidade"[16], a qual expressa na gramática do movimento migratório, corresponde a um chamamento: homens e mulheres chamados a dedicar fraternidade em todos os níveis da vida desperto em fraternidade, apto a "viver a fraternidade, a fim de que ela seja manifestada no cotidiano?"[17].

Mas foi preciso uma trajetória de tempo, de posição e de aceitação para que viesse ter lugar a sua operacionalização. Mais. Traduzida para o espaço dos movimentos migratórios e de suas questões, é esperado da fraternidade um apoio inconfundível: o fim de um sistema de ação unilateral, de alianças exclusivas, de esferas de influências, de supremacia mais do que de soberania, de equilíbrios, de poder, e de outros mais mecanismos os quais foram tentados durante séculos, sem muito sucesso. No dizer do Ministro Reynaldo Soares da Fonseca:

15. Lubich, Chiara. *A Unidade*. Falmi, Donato; Gillet, Florence (org.). Tradução Irami B. Silva. 1. ed., 10 reimpressão. São Paulo: Editora Cidade Nova, 2015, p. 117.

16. Lubich, Chiara. *Primeiro Congresso Internacional de Comunhão e Direito. Gastelgandolfo-IT, 18 de novembro de 2005.* Disponível em: https://bit.ly/4aErbck. Acesso em: 5 nov. 2023.

17. Lubich, Chiara. *Primeiro Congresso Internacional de Comunhão e Direito. Gastelgandolfo-IT, 18 de novembro de 2005.* Disponível em: https://bit.ly/4aErbck. Acesso em: 25 abr. 2021.

> [...] uma sociedade fraterna não se limita a ações distributivas (plano econômico). Trata-se de uma sociedade sem preconceitos e pluralista, que busca a integração comunitária verdadeira, ultrapassando a inclusão social[18].

A respeito dos estudos da fraternidade na agenda contemporânea, cumpre uma constatação (comprovação) e um diagnóstico (reconhecimento). Sobre a constatação, é certo que a sua "expressão" estampada no cenário mundial, atua quase sempre na defesa da democracia e com "pesada" condição voltada para a esfera política – quando muito, de cunho principiológico, dirigido para a esfera política, como avocaram os patriarcas da fraternidade – o que não mais se sustenta pelo modo exclusivo e de pertencimento do legado político. É fato que os "pais" da fraternidade moderna – especialmente a matriz disciplinar de Antonio Maria Baggio (citado muitas vezes na pesquisa pela autora), deram a fraternidade um novo alento, uma razão para se associar aos espaços democráticos em conjunto com outras esferas, e, com isso, portando novas materialidades, a fraternidade cresceu em sua razão principiológica, agregando novas concepções, tendo avançado em direção a outras dimensões.

Permanece, portanto, uma condição "material" substantiva alusiva à fraternidade, de onde é extraída um diagnóstico: as evidências de sua recepção forjada e aplicada ao direito, notadamente, para examinar os *direitos humanos*, os *direitos fundamentais*, os *direitos sociais* e o *direito constitucional* tem sido uma tônica corrente – por exemplo - ainda que possa ser percebida a pequena quantidade (mas de alta qualidade) de seus pesquisadores em comparação com outras temáticas, mesmo assim, é de ser dito que o número dos que foram convencidos pelo reconhecimento e razão de estudo voltado aos dispositivos da fraternidade não cansa de crescer. Aliás, dificilmente outra temática que não a fraternidade dará conta de suportar o peso das questões tecnológicas – que ganhou espaço e forte impacto com a pandemia do covid-19[19] - exatamente pela complexidade e o afastamento da condição humana, da afetação da dignidade humana nas questões de inteligência artificial, e de tal decorre a alta centralidade que cabe à fraternidade e seu desempenho.

Exatamente por isso, tem-se a oportunidade e a profunda genialidade da tese, que busca na *migração* e no *refúgio* – temáticas vinculadas à política e ao direito - uma perspicaz sedução de pesquisa da fraternidade: um misto de princípio – tanto considerado isolado, como associado ao aspecto substantivo, de condição teórica ou mesmo de modo transversal às questões materiais, muitas vezes com fundo prático. Assim, com a presente tese, a fraternidade ganhou espaços improváveis, cujo silêncio é propício à escuta, respiradouros de plenitude. Para quem a julgava "esquecida" eis a categoria presente, com força extrema e pujança inigualável. O tema da fraternidade é, pois, de alta consideração na formação, construção e reconhecimento da cidadania fraterna.

---

18. Fonseca, Reynaldo Soares da. *O princípio jurídico da fraternidade na jurisprudência do STF e do STJ*. Disponível em:https://bit.ly/4aGpv1N. Acesso em: 4 nov. 2023.

19. Neste período, não faltaram diversos apontamentos voltados à cooperação, colaboração, enfim uma ode à concertação entre as nações e às pessoas. Um pacto fraterno geracional, a justificar um compromisso transgeracional entre as nações.

Compreendendo que a tarefa da migração requer a vivência absoluta da fraternidade, da relação com o outro em seu mais alto grau de irmandade, uma na outra, para se reencontrarem em proximidade e vida contínua e em crescimento – buscando expressar isso em termos humanos –, sendo pessoas cada vez mais autênticas e transbordando em comunhão e unidade.

A fraternidade é um tema que pode ser abordado por diversas áreas do conhecimento, como a filosofia, a sociologia, a psicologia, a teologia, a educação, o direito e a própria política e em múltiplas temáticas. Cada uma dessas linhas, áreas ou temas, podem oferecer diferentes perspectivas e contribuições para a compreensão, proteção e a promoção da fraternidade na sociedade. A fraternidade também pode ser expressa por meio de diversas formas de arte, como a literatura, a música, a pintura, o cinema e em muitos outros dons cuja missão seja portadora de fonte fraterna.

Com efeito, "A fraternidade universal está inscrita no DNA de cada ser humano, constitui a sua vocação excelsa e corresponde ao projeto de Deus para a plena realização do homem e da humanidade"[20].

Contudo o direito lhe confere nuances valiosas, presentes na função normativa e nas relações que a esfera jurídica possibilita, como, a dizer:

> O Direito, desde o seu nascimento, foi visto como a norma da vida social, aliás, como a ordem da sociedade. Eu gostaria de ver essa função reguladora do direito irrigada pelo mandamento novo do amor recíproco, em vista da plena realização das pessoas e das relações a que elas dão vida[21].

Não por acaso, as palavras irmão e fraternidade têm uma história de afinidades e de crescimento juntos na formação da humanidade, a designar uma experiência primordial dos homens. Centrado nesta fonte formadora e neste significado fraternal, primevo e básico, são enriquecidos e forjados outros significados filosóficos, sociais e religiosos que transformaram em novas acepções particularmente densas e ricas a projetar uma fraternidade sempre pujante e em plenitude.

Com efeito, sem paternidade não há filiação e sim orfandade; e sem origem nos mesmos pais, sem partilha de filiação, não existe fraternidade biológica. Expandindo o fundamento da fraternidade à natureza humana, aos laços de parentesco, a adoção, ao *status* de compatriota, à fé religiosa partilhada, à solidariedade, podemos prolongar o sentido de fraternidade. Todas essas perspectivas refletem a mesma palavra ao longo da história[22].

---

20. Lubich, Chiara. *Primeiro Congresso Internacional de Comunhão e Direito. Gastelgandolfo-IT, 18 de novembro de 2005.* Disponível em: https://bit.ly/4aErbck. Acesso em: 5 nov. 2023.

21. Lubich, Chiara. *Primeiro Congresso Internacional de Comunhão e Direito. Gastelgandolfo-IT, 18 de novembro de 2005.* Disponível em: https://bit.ly/4aErbck. Acesso em: 5 nov. 2023.

22. Blásquez, Ricardo. Apresentação. *In*: Ratzinger, Joseph. *La Fraternidad de los Cristianos*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2004, p. 4.

A fraternidade guarda um conceito que se refere à relação entre as pessoas, firmadas no respeito e construída por notáveis possibilidades – a escuta é uma delas, consoante já posicionado anteriormente - independentemente de seus laços de sangue. A fraternidade é uma forma de reconhecer o outro como um ser humano digno e igual, e de se comprometer com o seu bem-estar e desenvolvimento. A fraternidade é também um valor que inspira ações de justiça social, cooperação, tolerância e paz. A fraternidade é, portanto, uma expressão de humanidade e cidadania.

Nessa esfera, a fraternidade pode ser vivenciada em diferentes âmbitos, como na família, na escola, no trabalho, na comunidade, na religião, na política, e até mesmo e, especialmente, na própria democracia, de onde o texto busca a mais firme expressão a consolidar as relações na esfera da migração e do refúgio. Em cada um desses espaços, a fraternidade implica em estabelecer relações de confiança, diálogo, ajuda mútua e responsabilidade compartilhada. A fraternidade também se manifesta na capacidade de se colocar no lugar do outro, de compreender suas necessidades, sentimentos e opiniões, e de respeitar suas diferenças.

A fraternidade é, enfim, um desafio e uma esperança para a humanidade. Em um mundo marcado por conflitos, desigualdades, violências e individualismos, a fraternidade se apresenta como uma alternativa de convivência harmoniosa e de construção de um futuro melhor para todos. A fraternidade é, portanto, uma escolha e uma atitude que depende da vontade e do compromisso de cada pessoa. Referendada por uma linha de pesquisa, a categoria vence o ostracismo de sua aplicação podendo nortear muitas áreas, dentre as quais o direito, a ciência política, o direito constitucional, o direito internacional, podem se ver enriquecido e enriquecer o tema da migração, por exemplo.

No mais, saliente-se que, aplicada às circunstâncias de violações de direitos nos casos concretos, como decorre da migração e do refúgio, até o advento deste estudo levado a termo pela autora, foi mesmo uma novidade, sobretudo porque, a fraternidade e sua aplicação no espaço político internacional, quando muito esteve associada a sua condição de coirmã da liberdade e da igualdade, mas dificilmente fora visualizada a sua construção e reconhecimento no Estado Constitucional Francês, de modo que, foi bastante discutida no âmbito da ajuda aos migrantes, a decisão que seguiu quando o Conselho Constitucional francês emitiu uma decisão 6 de julho 2018, consagrando o princípio da fraternidade e censurando parcialmente o "delito de solidariedade", cuja razão de decidir amparou em "O princípio da fraternidade será doravante chamado a ser regularmente invocado no quadro do controle da constitucionalidade das leis"[23], conforme se espera no trato das questões migratórias.

Deisemara Turatti, antes que estas questões, em torno do delito de solidariedade conforme levado a julgamento perante o Conselho Constitucional Francês, viessem

23. A Análise é de Michel Borgetto, professor de Direito da Universidade de Paris II Panthéon-Assas Disponível em: https://bit.ly/3RGYrqr. Acesso em: 5 nov. 2023. Também, "Princípio da fraternidade": como traduzir a decisão do Conselho Constitucional? Disponível em: https://bit.ly/4aFI2eA. Acesso em: 5 nov. 2023.

à tona, com a força que seguiu em várias partes do mundo, já havia defendido a sua tese, que então chega em boa hora, razão pela qual é importante ser dito, o adiantado de seus apontamentos que agora se soma à expressão do que restou estatuído. Contudo, convém esmiuçá-las para que, seja possível a comparação.

Com efeito, diante das conclusões do estudo e frente a essa decisão, são extraídos alguns apontamentos, cujas orientações em torno do princípio da fraternidade, e sob a lógica do controle de constitucionalidade, reforçam a dimensão das questões migratórias, a saber, em breve resumo.

Há uma ruptura de entendimento: é comum ser reservado à liberdade e à igualdade, a condição de direito. Igual sentido não cabe à fraternidade. Contudo, seja por meio do presente estudo, seja por meio dos novos entendimentos e posicionamentos – como decorre com a decisão tomada pelo Conselho Constitucional francês, ao apreciar *o delito de solidariedade*, portanto, em face da fraternidade, passa a ser reservado igual força e posição jurídica de suas coirmãs, com valor constitucional. Saliente-se que o caso francês tem alto destaque pela particularidade do caso da França. É que a França ocupa lugar central na história da fraternidade, na condição de país berço da Revolução Francesa, o que, também, coaduna com o texto constitucional. Mas também, não é esperado menor destaque ao estudo da autora Deisemara Turatti, na medida em que convoca à realização de uma prática fraterna, muitas vezes adiada e que, com o estudo ganha palco, publicidade e razão de ser e de decidir;

Por outro lado, há uma mensagem pertinente aos constitucionalistas brasileiros. Não tendo a fraternidade sido recepcionada pela Constituição brasileira em condição semelhante à igualdade e à liberdade. Contudo, a decisão francesa abre às portas à condição e ao conteúdo de princípio para a fraternidade, realizando de modo magistral e pioneiro, a lição de auxílio mútuo (acadêmico) e caso prático, seja ele, migrante, estrangeiro, *autrement*, incutindo a hospitalidade entre as nações, segundo um ponto de vista do dever e do direito – o que passa a ser um reforço decisivo à condição da fraternidade no campo jurídico;

Para reforçar o processo migratório e a locomoção humana, a decisão do Conselho Constitucional Francês, confere uma nova proposta à dignidade humana, a proteção de seus direitos, e garantias de legalidade e permanência no território francês, um exemplo e experiência para o direito comparado. Contudo, o estudo de Deisemara Turatti é prévio e merece ostentar condição de estudo guia e paradigma a essas questões;

Com este julgamento, de expressão histórica, há confiança no padrão democrático entre as nações e seus respectivos sistemas de justiça, no sentido de prescindir ações judiciais a respeito da ofensa à solidariedade, ao delito de solidariedade, com avanço no controle de constitucionalidade.

Em relação ao estudo de Deisemara Turatti, cabe prestar atenção aos muitos aspectos sinalizadores trazidos e identificado pelo estudo, eis que apontam para a presença de uma fraternidade forte, decisiva e apta a suportar o peso de muitos direitos

postos em conflitos. Aliás, em direção à migração e ao refúgio e suas questões afins, a fraternidade é portadora dos seguintes atributos: tradição jurídica desde sempre (não se pode pensar o contrário, eis que tardiamente lhe chegou o reconhecimento, mas isso não afasta a sua condição principiológica ou normativa); sustentada por um núcleo duro, uma espécie de princípio matricial que se desdobra em *três direções* – a de valor, de princípio e normativa propriamente dita.

A *primeira projeção*, refere-se ao domínio social, aproximativa da solidariedade. Na questão migratória, a fraternidade neste caso gera equivalência e padrão de ajuda e apoio em caso de necessidade, através de direitos sociais e políticas de redistribuição, tais como a assistência e a ação social, a segurança social etc.

A *segunda projeção,* refere-se ao domínio civil e político. Em relação às questões migratórias, refere-se às questões de convivência e de hospitalidade. Portanto, diz respeito à implementação de uma política voltada à solidariedade social. Ora, sabemos que o princípio da fraternidade contempla mais e vai muito além, exatamente porque decorre e é decisiva a sua convocação: pertencer a um grupo – quer dizer ter sua dignidade humana respeitada e condição de pertença garantida (padrão democrático e território respeitados), a fraternidade, contudo, apresenta à qualidade do homem e dos demais, também, o exercício da tolerância, da resiliência, da benevolência para com os outros, a ajuda e a preocupação com os estrangeiros (mesmo que se encontrem em situação irregular) , respeito pelos outros.

A *terceira projeção,* a fraternidade é autêntica relação e a adequada conformidade da equação da ressurgência de direitos. Mais do que promessa, alcance. Cabe a todos a tarefa de reservar à história da fraternidade, mãos e ouvidos para um trabalho construtivo a seu favor, uma função reguladora a ser edificada, no que, a lição de Chiara Lubich conserva pertinência: "Os obstáculos para a harmonia da convivência humana não são apenas de ordem jurídica, ou seja, devidos à falta de leis que regulem esse convívio; dependem de atitudes, mais profundas, morais, espirituais, do valor que damos à pessoa humana, de como consideramos o outro"[24].

Convém refletir, sobre a proposta jurídica ao restabelecimento da fraternidade universal, a mesma não pode ser exclusivo produto de esforços únicos de juristas, eis que

> numa época em que as instituições de governo e as estruturas jurídicas envelheceram e se desgastaram, recordar as raras ocasiões em que os seres humanos plurais puseram em prática e completaram ações políticas, e narrar essas ocasiões em histórias, talvez não faça rejuvenescer as instituições e restaurar a autoridade das leis.[25]

24. Lubich, Chiara. *Direito e Fraternidade* (Movimento dos Focolares). Disponível em: https://bit.ly/47g6PmL. Acesso em: 1 nov 2023.

25. Kohn, Jerome. Introdução. *In*: Arendt, Hannah. *A promessa da política*. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2008, p. 37.

Mas com certeza, traçam um guia para a urgente leitura desta novidadeira e significativa obra: um projeto atento à força da fraternidade e, assim, persuadir a leitura e de igual modo refletir sobre o quanto é importante evitar a ruína dos direitos.

Em despedida, toma-se alguns assentamentos do estudo, uma espécie de "nuvens de afirmações", retirados do próprio texto do estudo de Deisemara Turatti, de modo a tecer registros – e escutar as palavras e os trechos que dão tessitura e ênfase à grandeza do estudo, bem como, fornecer anteparos de fraternidade, qual seja, uma missão voltada ao projeto migratório, um convite aos leitores a se juntar à autora e a obra de sua autoria, *Migrantes e Refugiados caminhos para uma cidadania fraterna*, a saber, frise-se, são trechos retirados da referida obra, objeto desta apresentação:

Elucidar e desmistificar o signo da cidadania, quando se faz seu enquadramento com as referências correspondente ao termo cidadão.

A ambivalências da matriz fraternidade: a fraternidade possui um alicerce de preceito afetivo e de tal modo a manteve em longo alcance.

Concebe-se o sujeito como uma pessoa, cuja existência perdura no tempo e no espaço, e é possuidor de pensamentos, percepções, emoções, vontades e motivações, em que junto a convivência com o outro encontra-se em completa realização.

O sujeito, além de atuar segundo critérios e valores morais, se apresenta como portador de direitos e deveres, legalmente constituídos, perante a sociedade, eis que é dotado de plena capacidade para assumir a condição de cidadão, um autêntico sujeito cidadão, um sujeito humanidade.

O paradoxo da globalização associada ao aumento das desigualdades econômicas e sociais, ao desenvolvimento dos meios de comunicação e informacional, assim como, ao incremento do sistema de transportes, cooperaram para o significativo acréscimo da mobilidade humana.

A mobilidade humana é uma realidade do século XXI e não pode ser ignorada nas agendas locais, nacionais e internacionais: imigrantes, migrantes e refugiados, emigrantes, deslocados e apátridas fazem parte de um mesmo processo histórico: lutam pelo respeito e dignidade, lutam pelos Direitos Humanos, lutam pelo direito de ir e vir, lutam para serem "cidadãos do mundo".

Perfaz-se um desafio compreender as migrações, especialmente, as internacionais, como um fato da sociedade, cuja dinâmica é global e não um problema social local.

O sistema de migração internacional contemporâneo e seus fluxos migratórios, tem levantado novas representações, novos arranjos, que alcançou expressão e relevância na história da humanidade como nos dias de hoje.

As circunstâncias da migração forçada consiste no refúgio que protege as pessoas que tiveram ou são, literalmente, obrigadas a deixar seu país de procedência ou de morada habitual, sob o pretexto de temor à perseguição em função de sua raça, religião, nacionalidade, opinião política ou até mesmo em face do pertencimento a um grupo social. Além dos refugiados, condizem nesta categoria de migrações, as

pessoas deslocadas, no âmbito interno, seja por conflitos armados, catástrofes ambientais ou sérias violações relacionadas a questões de Direitos Humanos.

Os deslocamentos humanos forçados possuem relação com as abissais desproporcionalidades que existem entre os países do mundo, afrontadas pela discrepância das conjunturas econômico-sociais expostas por países que possuem índice de desenvolvimento baixo ou muito baixo.

As pessoas deslocadas contribuem de forma significativa tanto para seus países de origem, quanto para os países que os acolhem.

A principal finalidade que leva as pessoas a atravessarem as fronteiras, consiste no fator econômico.

A (re)vivificação da fraternidade coligada aos estudos da cidadania, tem o condão de evidenciar, em face da atual conjuntura dos deslocamentos humanos no mundo, a ampla e irrestrita obrigação de retomar a noção da cidadania, a fim de conceber uma dimensão contemporânea ampliada da grandeza fraternal das relações sociais e humanas.

A revolução da informação e da comunicação, o desenvolvimento das tecnologias e a profusão de dados, associada ao fenômeno da globalização forneceram um campo fértil aos sujeitos com posicionamento crítico: a compreensão virou aspiração, os processos ficaram mais demorados, o outro virou enigma, eis que a questão da alteridade está em todas as trocas da comunicação.

É primordial encontrar um ponto de equilíbrio para organizar a convivência das diversas identidades sociais e culturais, partilhando direitos e deveres reciprocamente, além da liberdade e da responsabilidade para a convivência possível.

O Sujeito humanidade é o protagonista do sujeito cidadão.

O *ius migrandi,* previsto no artigo 13 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, consiste no direito de ir e vir, que é o direito garantido à todas as pessoas de circular livremente e de escolher sua residência, no lugar que avaliar melhor para viver.

A cidadania, hoje, precisa ser vista como acordo público e político dos deveres subjetivos próprios de cada um.

O papel essencial da hospitalidade encontra-se na constituição e na conservação da sociabilidade.

Se há o processamento da mistura social e cultural, transpassa-se as diferenças e sobrevém a aceitação dos novos habitantes pela comunidade, os quais passam a sentir-se reconhecidos como sujeitos de direitos e, da mesma forma, pertencentes à sociedade de adoção, fatos que permitirá a abertura para a comunicação e para as relações com civilidade, baseadas em valores como o respeito, a cordialidade e a hospitalidade.

A cidadania na contemporaneidade demanda uma nova concepção, em face das derradeiras consequências da globalização econômica e do próprio progresso da humanidade, referendadas por mudanças estruturais e organizacionais do Estado e da sociedade, que não contempla mais um grupo coeso, linear e homogêneo de

pessoas, eis que se constitui como multiétnica, pluralista, com diversidades sociais, culturais, religiosas, a serem considerados para uma cidadania de e para todos.

Em contraposição ao tradicional modelo de cidadania, calcada em um exemplar estadista e de aspecto passivo, hoje, a cidadania requer do sujeito uma postura proativa e a diversificação quanto aos seus atores, concedendo a abertura e ampliando os canais para a ampla participação e para a reivindicação de anseios e necessidades comuns.

A ideia de fraternidade tem como marco a Revolução Francesa, sendo a priori, concebida como um princípio e valor não apenas cívico, mas ético-político e jurídico, o qual deve pautar e se fazer presente nas mais variadas formas de relacionalidade a que a pessoa reporta-se e constrói, com o escopo de que a comunidade e cada um(a) acolha as diferenças humanas e com isso se estabeleça a horizontalidade, a partilha de informações e obrigações (direitos e deveres cidadãos), em que as decisões sejam coletivas e atinjam todos os membros de uma mesma sociedade, mas igualmente resguarde e proteja a individualidade e haja o fidedigno pertencimento justo de cada pessoa compreendendo os predicados da cidadania.

Todas estas pautas, sustentadoras da agenda fraterna e da questão migratória fornecem um rico panorama do estado dessas questões na sociedade informacional. Trazer o direito como função reguladora que é, submeter ao mandamento da fraternidade universal, confirma um compromisso que não é apenas de juristas; no entanto, a contribuição deles é fundamental e maior ainda a de todos, tendo em vista a plena realização das pessoas para fazer da humanidade, não uma condição de seres migrantes, senão uma grande família com uma tarefa indispensável: responder e levar adiante a fraternidade. *Migrantes e Refugiados - por uma cidadania fraterna* convida os leitores e leitoras, migrantes ou não, a se juntar a Deisemara Turatti em uma viagem abrangendo séculos de vida e de histórias. O passaporte para esse empreendimento exige que a capacidade de escuta esteja na ordem do dia, que tenha clara proposta de hospitalidade e esteja disposto a dar espaço à cidadania fraterna. Faz parte da sua responsabilidade e missão. Trata-se de uma verdade inefável: o *ius migrandi*.

Por último, a metáfora do ouvido que comanda a fraternidade, em referência à *As Cidades Invisíveis* de Italo Calvino[26], foi tomada como imagem desta apresentação, porque o mal que tudo habita e assola este mundo, não cansa de chegar com as guerras, com as indiferenças, com o poderio econômico, com a força da exploração e da falta de trabalho, com a redução dos seres humanos plurais a uma massa, com o autoritarismo político, que adentrou o mundo especialmente pelo fenômeno da migração e nunca mais nos deixou. Embora a não escuta não seja este mal maior, senão a ausência de fraternidade, "hoje, na exata medida em que nos tornamos cada vez mais alheios ao mundo público, estamos em posição de sermos arrastados para o mal, como para o inferno, de cair num espaço vazio sem fim onde nada, nem mesmo o deserto nos rodeia e

26. "Quem comanda a narração não é a voz: mas o ouvido". Calvino, Italo. *As Cidades Invisíve***is**. Tradução Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 57.

onde não há nada que nos individualize, nos relacione ou nos separe"[27]. A fraternidade é o convite para escutar esse novo comando de ouvir, de estar e recepcionar nossos semelhantes, suas semelhanças e diferenças. Esta é a nossa "cidadania fraterna" cujo exercício de ouvir atende pelo nome de hospitalidade. Venham todos escutá-la!

Ilha de Santa Catarina, 8 de novembro de 2023.
Geralda Magella de Faria Rossetto[28]

27. Kohn, Jerome. Introdução. *In*: Arendt, Hannah. *A promessa da política*. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2008, p. 36.

28. Doutora em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos); Especialista em Cuidar do Ser pela Unipaz/Unesc. Tem Formação Holística de Base pela Universidade Holística Internacional de *Brasília*. Advogada com ênfase em curadoria de dados. Pesquisadora do Núcleo de Pesquisa Direito e Fraternidade – UFSC e Núcleo de Estudos Jurídicos e Sociais da Criança e do Adolescente – Nejusca; Membro da Rede Universitária para Estudos sobre a Fraternidade (Ruef). Membro do Fórum de Universidades para a Paz (Foup). Presta mentoria junto ao Instituto Universitário Sophia ALC. Procuradora Federal da Advocacia Geral da União aposentada. Autora e organizadora de diversos livros e capítulos de livros.

PREFÁCIO

Quando si incontrano fraternità e diritto

> *Societas ius quodammodo fraternitas in se habet*
> Ulpianus, *Dig.* 17.2.63pr (31 *ad edictum*)

Societas ius quodammodo fraternitas in se habet»: la società ha in sé un certo vincolo giuridico fraterno. Questa osservazione di Ulpiano si riferisce ad un contesto molto specifico, quello di una società costituita attraverso un contratto, nella quale i soci si scelgono liberamente. Ulpiano risponde alla domanda: in quale misura i soci devono contribuire, attraverso il loro patrimonio, nel caso di una condanna? Ulpiano risponde così:

> È vero ciò che sembra a Sabino, che i soci, anche se non siano soci [in una società] di tutti i beni, ma per un singolo affare, devono tuttavia essere condannati nei limiti delle possibilità economiche o di quanto [queste sarebbero se], con dolo, non avessero fatto in modo di diminuirle sotto tali limiti. Infatti, tale soluzione contiene una somma razionalità, avendo la società in sé un certo vincolo giuridico di fratellanza[1].

Ma come si arriva ad applicare ad una società, i cui membri non hanno legami di sangue, caratteristiche relazionali che sono specifiche della fraternità naturale? Questa evoluzione del diritto romano ha come punto di riferimento il *consortium ercto non cito*, antico istituto del diritto quiritario in base al quale i fratelli, alla morte del padre, non dividevano il patrimonio, ma lo conservavano integro e lo amministravano in comune; ciascuno non disponeva soltanto di una frazione del patrimonio, ma tutti erano proprietari del bene comune.

Le *Institutiones* di Gaio consentono di spiegare tale passaggio. Egli, prima di Ulpiano, aveva messo in evidenza la connessione tra il *consortium fratrum* e la *societas*, nel "Commentarius tertius" delle sue *Institutiones*[2]. Pietro Paolo Onida così commenta il passo di Gaio:

---

1. *Iustiniani Augusti Digesta seu Pandectae*, 17.2.63pr. "Verum est quod Sabino videtur, etiamsi non universorum bonorum socii sunt, sed unius rei, attamen in id quod facere possunt quodve dolo malo fecerint quo minus possint, condemnari oporte oportere. Hoc enim summam rationem habet, cum societas ius quodammodo fraternitatis in se habet". Disponível em: https://bit.ly/3NKCeXk. Acesso em: 23 abr. 2018.
2. "154. Item si cuius ex sociis bona publice aut priuatim uenierint, soluitur societas. Sed ea quidem societas, de qua loquimur, id est, quae nudo consensu contrahitur, iuris gentium est; itaque inter omnes homines naturali ratione consistit. -154a. Est autem aliud genus societatis proprium ciuium Romanorum. Olim enim mortuo patre familias inter suos heredes quaedam erat legitima simul et naturalis societas quae appellabatur ercto non cito, id est dominio non diuiso: erctum enim dominium est, unde erus dominus dicitur: ciere autem diuidere est: unde caedere et secare [et diuidere] dicimus. -154b. Alii quoque qui uolebant eandem habere societatem, poterant id consequi apud praetorem certa legis actione. In hac autem societate fratrum ceterorum ue, qui ad exemplum fratrum suorum societatem coierint, illud proprium erat, [unus] quod uel unus ex sociis communem seruum manumittendo liberum faciebat et omnibus libertum adquirebat: item unus rem communem manci-

> Gaio definisce il *consortium ercto non cito*, che nasceva fra i *sui heredes* quando moriva il *pater familias*, come una forma di *societas legitima* e *naturalis*. Si tratta di una qualificazione con la quale il giurista intende indicare che il *consortium*, regolato nelle XII Tavole, risponde ad "esigenze ed effetti di natura" senza che per la sua costituzione sia necessario un atto specifico, "ravvisando in ciò una certa analogia (ben lontana dalla identificazione) con quella *naturalis ratio* a cui s'ispira il contratto consensuale"[3].

Emilio Betti, riferendosi alla *societas omnium bonorum*, aveva sottolineato che la ««comunione di tutti i beni dei partecipanti derivava non tanto dal fatto meramente patrimoniale di una messa in comune di beni, quanto dal riconoscersi reciprocamente lo *status*, la qualità di fratelli»[4]. Commentando Betti, Onida così conclude:

> È in forza del richiamo allo speciale rapporto che si crea tra i soci, nel rinviare esso alla fraternitas, che si esprime e allo stesso tempo comprende il rilievo della esistenza di un obiettivo comune all'interno della societas. Il riferimento alle fonti ci svela persino la inammissibilità di un rapporto societario nella ipotesi in cui il fine sociale non sia comune alle parti[5].

Emilio Betti, nelle sue Istituzioni di diritto romano, aveva approfondito una delle componenti determinanti del legame fraterno, la fiducia, che si trasmette al legame interno tra i membri del consortium:

> Il vincolo personale di fraternità fra consorti, che giustifica e governa la comunione, rende ragione, nella concezione romana, della pienezza di poteri riconosciuti a ciascuno nei rapporti esterni, allorché si tratta di disporre di una cosa comune, o di assumerne la difesa in giudizio […] Ma non è da credere che di questa legittimazione indipendente e concorrente fosse fatto in pratica un uso arbitrario e lesivo degli interessi comuni, senza riguardo al modo di vedere degli altri consorti. La concezione romana è probabilmente […] che il fratello non può tradire il fratello, come il tutore non può tradire il pupillo […], ma deve apprezzare e sentire l'interesse comune od altrui come interesse suo proprio e assumere verso l'altro la responsabilità dell'apprezzamento fatto […] Il vincolo di fraternità fra consorti, come legittima tanto estesi poteri d'iniziativa, così giustifica una piena fiducia reciproca[6].

---

pando eius faciebat, qui mancipio accipiebat". Gaius, *Institutiones*, 3.154. Teubner (ed. Secket, E.; Kuebler, B., 1935) Roma 2007, p. 69-70. Disponível em: https://bit.ly/4aAgG9U. Acesso em: 23 abr. 2018.

3. Oninda, Pietro Paolo. "*Fraternitas* e *societas*: i termini di un connubio". *Rivista Internazionale di Scienze Giuridiche e Tradizione Romana,* n. 6, 2007. Disponível em: https://bit.ly/3RFj3iX. Acesso em: La citazione interna al passo di Onida è di Vincenzo Arangio-Ruiz, *La società in diritto romano,* Napoli 1950 (rist. an. 1982), p. 7 e nota 2.

4. Betti, Emílio. *Istituzioni di diritto romano*, I. 2. ed. Padova: Cedam, 1942, p. 255.

5. Onida, Pietro Paolo. "*Fraternitas* e *societas*: i termini di un connubio", cit.

6. Betti, Emílio. *Istituzioni di diritto romano*, cit., p. 466.

Betti vuole sottolineare l'essenzialità della fiducia nel rapporto fraterno. Ora, è vero che il rapporto orizzontale tra fratelli è diverso dal rapporto tra tutore e pupillo, nel quale il primo ha una superiorità di responsabilità nei confronti del secondo. Di conseguenza, è diversa anche la fiducia e dunque questa, da sola, non è in grado di caratterizzare la fraternità, dato che è presente anche in altri tipi di rapporti, quali il *consortium* coniugale, o il *consortium* societario; possiamo considerarla come un indicatore necessario, ma non sufficiente per definire la fraternità. La fiducia deve dunque accompagnarsi ad altri elementi, soprattutto se il consortium assume una dimensione che va oltre i legami di sangue, di amicizia, o oltre i legami societari nei quali l'interesse dei soci è comune ma ha carattere privato, particolare. L'osservazione di Emilio Betti sulla fiducia è però rilevante, perché essa precede e consente la "*certa legis actione*" di cui parlava Gaio, cioè l'atto legale presso il pretore, con il quale si costituisce la *societas*. In questa prospettiva, la legge non sostituisce la fiducia: si ricorre alla legge *perché ci si fida*, non perché non ci si fida, e si chiede alla legge di riconoscere il legame fraterno che non esiste, tra i soci o consorti, in virtù del sangue, ma in virtù del riconoscimento reciproco. Può questo riconoscimento superare i confini delle relazioni private e arrivare a caratterizzare la *societas civilis*, cioè la società di tutta la città, la dimensione politica?

In sintesi, il diritto romano già opera la mediazione tra il consorzio fraterno e la *societas* più ampia, attraverso il reciproco riconoscimento, da parte dei soci, dello *status* di fratelli, di modo che il legame giuridico che ne consegue assume le caratteristiche della fraternità, regolata non dal sangue, ma dalla legge. È importante sottolineare che qui non abbiamo la sostituzione della fraternità ad opera del diritto, ma, al contrario, il riconoscimento della forza giuridica della fraternità. Essa è intesa allo stesso tempo come legame naturale e razionale, capace, per questo, di estendersi al di fuori della famiglia naturale, verso la società.

Il diritto romano testimonia dunque un *dinamismo giuridico della fraternità*, che è, allo stesso tempo, un *dinamismo fraterno del diritto*. Questa relazione, che sembra avere grandi potenzialità nell'impresa di costruire un ordinamento giuridico strutturalmente favorevole al conseguimento del bene comune e della vita buona, è stata solo in piccola parte esplorata dagli studi di storia del diritto. Conosciamo l'emergere di questa relazione in momenti particolari – in genere nei momenti critici – della storia umana, ma ci manca ancora la conoscenza approfondita di questo processo, del suo percorso nelle diverse tradizioni ed ordinamenti, là dove esista.

Eppure nel momento presente, nell'epoca del mondo globale, che è tale, però, soprattutto come mondo degli oggetti comunicanti attraverso l'intreccio degli scambi - a volte regolati, altre volte violenti, altre volte ancora imposte con la violenza delle regole –, ma non è affatto globale in quanto ancora frammentato in diverse "società" incapaci di comunicare, si pongono interrogativi urgenti che riguardano proprio la relazione tra fraternità e diritto. Quanto è grande la forza inclusiva della fraternità? Fino a che punto può spingersi il riconoscimento reciproco dello *status* di fratelli? Una volta superato il legame fortissimo del sangue – come il diritto romano ha saputo fare -, sono superabili anche i legami che contribuiscono

fortemente a definire i confini di una società politica, quali la storia di un popolo, la lingua condivisa, la cultura specifica? E si può arrivare a includere nel riconoscimento fraterno anche colui che arriva da lontano, da "fuori", per il fatto di essere, semplicemente, un umano?

Questo è, nella sua radice, il grande interrogativo del libro di Deisemara Turatti: "O sujeito cidadão nos deslocamentos humanos forçados: uma concepção de cidadania fraterna". Esso si presenta come uno studio strutturalmente molto complesso, proprio perché affronta uno dei problemi più rilevanti della società internazionale attuale, prendendo in modo estremamente serio le principali componenti che in esso si intrecciano: storiche, giuridiche, sociali, economiche, antropologiche, politologiche, filosofiche.

Prendere sul serio significa entrare nel contesto di ogni disciplina aprendosi ai problemi che essa affronta. È una scelta coraggiosa. Infatti, se in una ricerca ci si limita strettamente ai contenuti di una sola disciplina, il rischio di sbagliare diminuisce, il linguaggio tecnico permette a volte di "coprire" attraverso un termine accettato dalla comunità scientifica, quella che invece è una ignoranza oggettiva. Ma se si studia lo stesso soggetto attraverso altre discipline, facilmente emerge l'insufficienza di un concetto o di una definizione disciplinare. Il confronto interdisciplinare infatti mette in luce i limiti di ogni conoscenza parziale.

Eppure questo confronto si rende necessario, soprattutto dopo che Deisemara Turatti dichiara apertamente, non citando una teoria, ma facendo riferimento alla realtà dell'esperienza diretta dell'incontro con le persone migranti, di avere a

> percepção de lacunas doutrinárias no Direito sobre a mi gração e suas demandas e, a ausência de posicionamentos jurídicos que abarquem categorias como fraternidade e a cidadania.

Viene sottolinata qui, a me sembra, la difficoltà della riflessione giuridica di congiungere cittadinanza e fraternità. Considerate separatamente, infatti, non creano problemi: la cittadinanza è regolata dal diritto esistente, la fraternità dipende dalle scelte dei singoli. Se le cose stessero in questo modo, si potrebbe pensare che cittadinanza e fraternità non si incontrano sul piano giuridico, e di conseguenza non creano problemi, non mettono in discussione le teoria giuridica egemonica esistente. Ma il loro mancato incontro non solo non produce problemi: il dramma è che non produce soluzioni, e lascia il Diritto nella sua presunta onnipotenza formale e nella sua insufficienza reale. Se il Diritto vuole avere a che fare con la realtà, se vuole comprenderla e se vuole aiutare le persone a vivere in maniera libera e ordinata, deve guardare onestamente alla propria fragilità e rendersi conto che esso ha bisogno di attingere a radici profonde, che stanno necessariamente oltre il Diritto come disciplina, nella viva realtà delle relazioni umane, come l'esempio dell'antico Diritto romano ci dimostra.

Il libro di Deisemara Turatti è un atto di coraggio, umano e scientifico, raro. Affronta una ricerca il cui coefficiente di difficoltà è molto elevato.

Questa ricerca, infatti, non si limita ad accostare tra loro i risultati delle diverse scienze, ma entra all'interno di ciascuna di esse per ricostruirne la logica. Questo procedi-

mento risulta molto chiaro nella ricostruzione dei concetti di cittadinanza, di fraternità, dell'umanità come soggetto: c'è la componente storica, quella di storia delle idee, di filosofia sociale e teoretica, di diritto e storia del diritto. Questa ricostruzione non è passiva, ma attiva, originale, si trasforma in una riformulazione teoretica dei concetti, che si può ottenere solo nella effettiva transdisciplinarietà, la quale non si limita a confrontare le prospettive delle diverse discipline, ma le re-interpreta alla luce di un più profondo fondamento, di una realtà - in questo caso quella della fraternità - percepita in modo nuovo.

Per riuscire in tale obiettivo è imprescindibile risalire alle fonti archetipiche, linguistiche, prima che concettuali, delle nostre culture. Ecco allora che per comprendere il significato di "ospitalità" l'Autrice non si accontenta di un dizionario giuridico, storico, filosofico, ma risale agli studi di Émile Benveniste sulle lingue indo-europee. Per capire la radice della difficoltà di fronte alla "diversità" dell'altro che incontriamo nel migrante, intraprende l'analisi del personalismo del Novecento, interroga l'ermeneutica contemporanea da Lévinas a Ricoeur con la sua teorizzazione dell'alterità. L'obiettivo è quello di mettere in luce, nella ricostruzione dei concetti, quegli elementi che servono, oggi, per affrontare nuove sfide umane e, nello specifico, quella dei dislocamentos humanos forçados. Deisemara Turatti costruisce il complesso intreccio del suo lavoro per dare legittimità giuridica alla fraternità e alle politiche pubbliche che la possono applicare: in altre parole, partendo da una fraternità vissuta e reale, cerca di recuperarla al Diritto, affinché esso possa essere non solo "ordinamento vigente", ordinamento del vivente concreto.

Nella ricerca trovano il loro spazio anche le scienze empiriche e l'utilizzo di dati provenienti da metodologie quantitative. La tesi non abbandona mai lo sguardo sulla realtà, sui fatti; ma accetta la sfida di studiare le loro radici concettuali; dopo, però, li "conta", "pesa" i fenomeni", "calcola" le soluzioni. E questa sintesi, tra metodologie che sono spesso separate, se non ostili le une alle altre, è un altro elemento di pregio di questo lavoro.

In questo libro ci sono oltre millecinquecento note a piede di pagina. In proporzione al contenuto, non è un numero eccessivo. È la testimonianza di una costante correttezza dell'Autrice nei confronti delle fonti e di tutti i numerosi studiosi del cui contributo ella si serve nella ricerca. Risulta chiara, nella tessitura della tesi, la mano sicura di una Scuola di pensiero che l'ha autorevolmente accompagnata, nel Centro di Scienze Giuridiche della Universidade Federal de Santa Catarina, una Scuola alla quale dobbiamo rendere onore e che comincia ad essere riconosciuta internazionalmente, come alcune recenti pubblicazioni testimoniano[7]. Deisemara Turatti è un frutto di questa Scuola alla quale, con questa sua ricerca, offre un contributo di pensiero originale e importante.

Antonio Maria Baggio

---

7. Oltre ai numerosi lavori pubblicati in Brasile mi riferisco, da ultimo, ai contributi di Olga María Boschi Aguiar de Oliveira (con Mônica Nicknich) e di Josiane Rose Petry Veronese, nella raccolta di studiosi europei e americani pubblicata in Italia, a cura di Adriana Cosseddu: *I sentieri del giurista sulle tracce della fraternità. Ordinamenti a confronto*. Torino: G. Giappichelli Editore, 2016.

INTRODUÇÃO

A história registra movimentos migratórios desde o surgimento do *homo sapiens*, porém o que se observa atualmente é a emergência dos deslocamentos humanos forçados, que tem se caracterizado pelas migrações pertinentes a conflitos civis, políticos, econômicos, bélicos e questões climáticas.

A globalização econômica, junto com o amplo e facilitado acesso aos meios de comunicação, aos transportes e à tecnologia, entre outros fatores, tem reduzido os limites entre os países e influenciado, de forma direta, o fluxo mundial de pessoas no mundo. Esse movimento pode ser temporário ou permanente, forçado ou por vontade própria, e se reveste de complexidades no que diz respeito às suas razões e implicações, que perpassam por questões sociais, culturais, políticas, psicológicas, econômicas, de saúde pública etc.

O tema das migrações vem suscitando inquietações em nível mundial e enfrenta múltiplos desafios. Apesar da sua gravidade, inexiste uma postura unânime, seja nos países receptores, seja por organizações ligadas aos Direitos Humanos, seja por meio de ações de cunho humanitário para enfrentá-los. O que se observa são medidas emergentes, paliativas, isoladas e, por vezes, desencontradas, adotadas pelos países que estão oferecendo esta abertura para a entrada e o amparo aos migrantes e refugiados. Todavia, inexiste um consenso no âmbito internacional para a solução do intenso fluxo migratório.

Embora haja respaldo no Direito Internacional, em especial na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, seguida pelos Pactos, Tratados e Convenções e, em normas de alguns poucos Estados, os deslocados ainda se confrontam com resistências diante das políticas migratórias restritivas dos Estados que tradicionalmente são os maiores receptores de migrantes e refugiados, estando à mercê de toda a sorte de violações de direitos, de preconceitos e violências. Não há reconhecimento de sua condição de cidadão nos países de destino, permanecendo, na maioria das vezes, na invisibilidade dos direitos básicos para sua sobrevivência e na completa "estranheza" social.

A presente obra busca analisar se, de acordo com as previsões do Direito Internacional dos Direitos Humanos, a matriz teórica da fraternidade pode ser um referencial à (re) interpretação da concepção de cidadania, fornecendo subsídios a fim de que o Estado Constitucional possa incluir os migrantes e refugiados como legítimos sujeitos cidadãos na sociedade pluralista e multiétnica do século XXI.

Na sociedade pós-moderna, nota-se o prenúncio de uma mudança cultural significativa, à medida que as relações transpuseram os limites geográficos estatais, uma vez que a hibridação de identidades, tradições e etnias, determinam o cosmopolitismo, o que seguramente altera o processo de efetivação dos Direitos Humanos. Eis o desafio para o Estado Constitucional: proporcionar uma abordagem diferenciada nas relações a partir da (re)interpretação da cidadania.

Na esteira do estudo da evolução histórica dos conceitos da cidadania e da fraternidade, a primeira, ligada, tradicionalmente, aos direitos civis e políticos e, a segunda,

permanecendo coesa com o desenvolvimento dos Direitos Humanos, em face da exploração contígua dos seus aportes teóricos, apresenta subsídios elementares que possibilitam a apresentação de um novo arquétipo para a cidadania, direcionada e adequada para a realidade social.

Conquanto exista previsão no âmbito do direito internacional para a proteção de toda e qualquer pessoa ao *ius migrandi*, ou seja, o direito à livre circulação das pessoas pelos territórios da terra, na prática, este direito carece de contribuições valorativas e jurídicas para sua plena eficácia e efetividade.

A fraternidade, enquanto categoria ética, jurídica e política, aliada aos preceitos de ordem internacional dos Direitos Humanos, tem o condão de possibilitar a (re)interpretação da cidadania. E, com a presença do intenso movimento migratório internacional, é imperativo reestabelecer valores como o respeito às diferenças e a hospitalidade, para a construção de uma agenda da cultura relacional – cultura de paz – na sociedade, por meio de uma cidadania fraterna.

Os conceitos demarcatórios da análise e os recortes epistemológicos figuram-se nos termos: cidadania, fraternidade, Direitos Humanos, deslocamentos humanos forçados, estado constitucional, direito fraterno, pós-modernidade, hospitalidade, *ius migrandi*, ambital, *autrement* e sujeito cidadão.

O livro está estruturado em quatro capítulos, distribuídos da seguinte forma: no Capítulo 1, procura-se elucidar e desmistificar o signo da cidadania, quando se faz seu enquadramento com as referências correspondentes ao termo cidadão. O corte que se propõe ao tema cidadania tem sua gênese na civilização hebraica, quando esta concebe um Deus, por meio dos profetas, que impunha limites ao poder estatal e se importava com o sofrimento da população.

Observa-se como se lançou e se desenvolveu a noção de cidadania na cultura grega, em que dominava a ideia de comunidade e que considerava cidadão apenas o homem, que tinha a competência pelas discussões públicas e a gestão da *pólis*. Em seguida, verifica-se que, durante o Império Romano, a cidadania não se encontrava distante das particularidades da antiguidade grega, pois estava restrita a poucas pessoas, que se tornavam detentoras de privilégios.

Em continuação, analisam-se os períodos das revoluções inglesa, americana e francesa e as consequências para a evolução da humanidade e, como se comporta a cidadania com o fenômeno da globalização – tema que será estudado subsequente aos movimentos revolucionários.

Além disso, apresentam-se teorias que marcam a cidadania e seu caráter multidimensional, com comentários de cada uma das grandezas em que ela se funda sob o viés jurídico, a fim de expor sua potencialidade. Igualmente, pretende-se assentar a cidadania como *práxis* e anseio de pertencimento das pessoas à comunidade, como conceito de uma relacionalidade diferenciada, em vista de uma sociedade em que vigoram valores humanos, éticos, equitativos e fraternos.

Na tarefa de delimitar o que se compreende por cidadania, torna-se necessário levar em consideração as adjacências conceituais, de maneira especial, sob o olhar do Direito, a partir da exposição dos traços característicos que assume na contemporaneidade, em face dos seus precedentes históricos, políticos e culturais.

No Capítulo 2, conceitua-se a fraternidade e, para este fim, ampara-se de diversas áreas do conhecimento, especificando sua constituição, desde os aspectos etimológicos, históricos, sociológicos, filosóficos e, inclusive, as perspectivas funcionais que a fraternidade adquire na contemporaneidade.

Apresentam-se as disposições éticas, políticas e sociais que distinguem a fraternidade como matriz teórica, capaz de justificar e explicar nuances como balizar as relações humanas para a (re)vivificação da concepção de cidadania. Para este desígnio, e tendo como fato histórico principal a Revolução Francesa de 1789, depara-se com as experiências nascentes do valor fraternidade, revelando os motivos que a levaram a ser deixada de lado e porque submergiu desde o tempo revolucionário, sendo naquele período sopesado o que se atendia como cidadania.

No Capítulo 3, sob a ótica da dimensão do Estado Constitucional e a conjuntura globalizante da pós-modernidade, em face do alarmante fluxo da mobilidade humana que aflige o mundo, verifica-se que o sistema jurídico se encontra diante de um conflito de valores, da volubilidade de princípios, da deficiência de imperatividade, enfim, de uma verdadeira mutação paradigmática.

Propõe-se uma reflexão acerca dos elementos que contribuíram para a formação do Estado Constitucional, compatibilizando à edificação teórica e práxis do direito fraterno, presentes as consequências da globalização, posicionando o sujeito cidadão no sistema jurídico-social.

Produz-se um ensaio a respeito do fenômeno das migrações e das razões do considerável aumento mundial da mobilidade humana. A partir de então, assentar a migração como um Direito Humano no Estado Constitucional e expor as principais políticas migratórias no campo das relações internacionais para, enfim, apresentar e comprovar que o *ius migrandi*, é reconhecido pela Declaração Universal dos Direitos Humanos.

No quarto e último capítulo, parte-se para a proposição final, que consiste em apresentar a inovação: um arquétipo da cidadania, adequando-se aos sujeitos cidadãos do mundo, de tal modo considerados pela pluralidade de identidades culturais existentes, em um mesmo espaço geográfico, oriundos de processos migratórios, tendo por orientação as diversas categorias expostas e analisadas, sistematicamente, na composição do trabalho, que convenciona um indicativo conceitual de uma cidadania fraterna redesenhada (ou reafirmada) pela dinâmica da fraternidade.

Surgem perspectivas da matriz teórica da fraternidade e dos Direitos Humanos, a fim de tornar visíveis suas práticas nos espaços legal e relacional, notadamente nas questões migratórias e, além disso, partindo da efetivação do ordenamento internacional e a mu-

tação de posturas e condutas humanas frente aos dilemas que os migrantes e refugiados encontram-se expostos na vida em sociedade.

Por fim, compreender quem é o outro, reconhecê-lo para instituir a comunicação nas relações entre os homens, sob os olhares das teorias da cidadania e da fraternidade, constitui-se em uma das propostas desta obra. A partir da subjetivação do sujeito, esta apresenta condições para reconhecer o *autrement*, respeitando as diversidades, em face dos recentes processos migratórios e as modificações advindas nas estruturas sociais, a principiar pelo principal protagonista da mobilidade, o ser humano, que passa a ocupar a posição de sujeito cidadão.

A proposta de revivificar a cidadania tem o intuito de estender esta condição para além da noção clássica dos direitos e responsabilidades ao sujeito com o *status* de cidadão político, adequando esta ideia às transformações advindas do fenômeno da globalização no século XXI.

Ao ativar, estimular e reviver valores morais, humanos e condizentes com a fraternidade, dispõe-se a produzir movimento às ações, desde o âmbito da subjetividade do sujeito até sua chegada ao espaço da coletividade, nas mais variadas relações que estabelece. O objetivo é superar os padrões individualistas impostos, promovendo uma verdadeira compreensão dos processos humanos e à integração de todas as pessoas inseridas no ambiente social, sejam elas nativas ou estrangeiras (nacionais ou não nacionais). Assim, concebe-se uma sociedade em que vige a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

A pesquisa do presente livro tem como justificativa uma das indagações mais relevantes da sociedade pós-moderna: o debate sobre as demandas dos novos direitos e sua consolidação, especificamente, com ênfase especial na cidadania e na fraternidade. Com este intento, se explica a necessidade de estimular o dever constitucional para a prevenção, promoção e proteção dos Direitos Humanos, por meio do fortalecimento da prática de valores cooperativos e fraternos.

Para tanto, um dos desafios para o constitucionalismo do século XXI consiste na reinterpretação do Estado Constitucional com base nos paradigmas da sociedade cosmopolita, a fim de proporcionar novos e importantes contributos para o diálogo mundial das questões humanitárias emergentes. Esta proposta possui o desígnio de fazer uma reflexão e, possivelmente, encontrar respostas sobre a viabilidade e efetividade *práxis* e teórica da fraternidade, que fora "esquecida" desde a Revolução Francesa; Atualmente, a fraternidade tem sido objeto de pesquisa e estudos por doutrinadores estrangeiros e brasileiros, enquanto alicerce ao humanismo, sob a perspectiva do direito e da justiça, em resposta às necessidades e valores cogentes para salvaguardar a sociedade.

Para a construção destes tópicos, utilizou-se a metodologia dos processos de circulação de direitos, que indica a consideração das causas e dos efeitos da transposição dos fenômenos jurídicos em questão (fraternidade e cidadania), no contexto em que se encontram inseridos (Estado Constitucional e políticas internacionais de Direitos Humanos), das representações emissor e receptor e dos fatores políticos, sociais e econômicos que as orientam (migração e globalização). Além disso, o estudo caracteriza-se pela sua interdisciplinaridade, empregan-

do-se diversificados saberes do conhecimento a saber: direito, sociologia, filosofia, antropologia, história, ciências sociais e ciências políticas.

Por fim, este livro corresponde, com pequenas alterações, a minha tese de doutorado em Direito, orientada em sua grande parte pela Dra. Olga Maria Boschi Aguiar de Oliveira e defendida na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) em maio de 2017, perante banca composta pelos professores Arno Dal Ri Jr. (orientador), Clarindo Epaminondas de Sá Neto, Aline Beltrame de Moura, Antonio Maria Baggio, Silvana Therezinha Winckler e Luis Felipe Aires Magalhães, que me honraram com a aprovação, com distinção e louvor.

Minha expectativa é que a consulta e/ou leitura da presente obra possa contribuir para uma reflexão produtiva sobre os significados e os valores da cidadania e da fraternidade e sobre a necessidade de proteger e de considerar cada vida humana com um fim em si mesmo.

Garopaba/SC,
novembro de 2023.
A autora

CAPÍTULO 1
Cidadania: a idea(liza)ção de um projeto humano impreciso

Este capítulo consiste em exibir a cidadania, quão intensamente, uma ideia e/ou ideal possível de ação – realização, por qualquer pessoa, porquanto perfaz em projeto-ideação – para uma existência no mundo contemporâneo com dignidade e civilidade.

Em face de sua complexidade e por ser, a cidadania, um termo polissêmico, procura-se abarcar sua origem, os vários significados e as teorias que a configuram, tomando como lições autores de diversas áreas do conhecimento científico, desde historiadores, filósofos, sociólogos, antropólogos, cientistas políticos, juristas, a fim de proporcionar uma reflexão acurada em torno do atual discurso, lexia e reflexão da cidadania no Estado Democrático de Direito.

Cidadania, termo que se tornou de grande magnitude na vida social e política da sociedade ocidental por meio dos ideais da Revolução Francesa de 1789, requer a incursão em diversos aspectos, sejam fatos históricos e teorias, a fim de se compreender os principais vetores contemporâneos no tratamento da sua concepção, eis que o tema se encontra em larga evidência no mundo ocidental.

Não obstante a questão seja de uma extensa amplitude teórica, elege-se uma análise de perspectiva macro da cidadania, uma vez que, nos capítulos seguintes, o tema ficará demarcado para a pedra angular deste estudo: a constituição ampliada da ideia elementar da cidadania na contemporaneidade, sob o viés da teoria da fraternidade, abrangendo a diversidade sociocultural em face do recente crescimento do fluxo migratório, com a reafirmação do sujeito cidadão.

A depender da época e da sociedade em que se projeta o estudo da cidadania, esta possui traços distintos e peculiares, que ora se confundem com a religião, com a política, com os direitos de cidade, com a liberdade e igualdade, com o exercício de direitos políticos, com a nacionalidade, entre outros, uma vez que, ao final, tenciona-se acarretar a reflexão das várias nuances que a palavra cidadania cogita na coletividade.

A definição de cidadania está intimamente ligada à de nacionalidade e, originalmente, democracia, amplia-se para a participação política e a obediência à lei: estrangeiros residentes na França, por exemplo, tem os mesmos direitos econômicos e sociais que os nacionais, e as mesmas liberdades fundamentais, e também devem obedecer à lei. A famosa frase "cidadãos do mundo" demonstra ainda mais a vontade de ir além do quadro nacional, dando uma dimensão universal ao conceito.

E por que retornar a períodos remotos para abordar um assunto tão contemporâneo quanto corriqueiro que é o mote da cidadania? Guarinello (2013) explica a importância de

trazer a lume as memórias da história antiga[1] [2], para fins de compreensão dos fenômenos observados agora, que é o que se escolhe nesta primeira parte do estudo:

> Uma possibilidade, talvez inescapável, é a de conscientemente projetar no passado as preocupações de nosso presente. E como mostram as tendências mais recentes da disciplina, esse "mundo antigo" pode ser pensado como resultante de um longo processo de integração de povos: cidades, impérios, tribos, que povoaram as margens do Mediterrâneo e as terras continentais adjacentes, como uma "micro-globalização" regional, que pode nos ajudar a pensar problemas do mundo contemporâneo[3].

Apresentar episódios e dilemas históricos marcantes da cidadania delineará o percurso evolutivo das experiências histórico-concretas, seja no âmbito do crescimento das civilizações e das estruturas sociais, seja na percepção tanto individual, quanto coletiva de sua abstração, com vistas a visualizar e possibilitar reinterpretações históricas e modificações cognitivas.

De acordo com Guarinello (2013):

> Para repensarmos a importância da história antiga na construção do mundo atual é necessário mudar os enquadramentos pelos quais é estudada. Como fazê-lo? Não há uma resposta única a essa questão. Qualquer história específica é um recorte arbitrário, pois a história humana é uma só. Mas os recortes são necessários, pois não é possível falar de tudo ao mesmo tempo. O importante é que esses recortes sejam explícitos e conscientes[4].

Compreende-se que será possível alcançar a legibilidade da concepção de cidadania no tempo presente, revisitando determinados momentos de seu processo histórico. Da adoção de uma postura contemporânea, estando abertos, dispostos e atentos a essa exigência, dependerá o sucesso ou o fracasso dos objetivos que ora se propõe. Para tanto, esclarece Agamben, o significado de ser contemporâneo,

---

1. "O que hoje denominamos de História Antiga foi, no princípio, um movimento cultural e literário de produção de memória a partir de textos e objetos. [...]. A criação do 'antigo' foi uma verdadeira revolução-cultural que, aos poucos, atingiu todas as camadas da população. O 'mundo antigo' tornou-se, assim, um participante ativo e necessário de outras revoluções: políticas, sociais e econômicas, cujas consequências sentimos até hoje". Guarinello, Norberto Luiz. *História antiga*. São Paulo: Contexto, 2013, p. 17 e 19.
2. Contudo, importante fazer uma ressalva a respeito do apresentado como a História Antiga, muito bem esclarecida por Guarinello: "De fato, a própria idéia de História Antiga representa uma visão européia da História, um certo modo de ver a História mundial de uma perspectiva européia (Mommsen, 1965, p. 153; Bentley, 2001). É um ponto de vista muito particular, mas que se apresenta como universal e natural". Cf. Guarinello, Norberto Luiz. Uma morfologia da história: as formas da história antiga. *Politeia*: Hist. e Soc., Vitoria da Conquista, v. 3, n. 1, p. 41-61, 2003, p. 51.
3. Ibidem, p. 58.
4. Ibidem, p. 45.

> [...] o contemporâneo é aquele que percebe o escuro do seu tempo como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, algo que, mais do que toda a luz, dirige-se direta e singularmente a ele. Contemporâneo é aquele que recebe em pleno rosto o facho de trevas que provém do seu tempo. [...] é também aquele que, dividindo e interpelando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de "citá-la" segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual não pode responder. É como se aquela invisível luz, que é o escuro do presente, projetasse a sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse facho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora[5].

Para fins de explicar a composição do presente texto, nesse tópico, o recorte que se dá ao tema cidadania, parte da gênese com a civilização hebraica, quando esta concebe um Deus, por meio dos profetas, que impunha limites ao poder estatal e se importava com o sofrimento da população. Observa-se como se lançou e se desenvolveu a noção de cidadania na cultura grega, em que dominava a ideia de comunidade e que considerava cidadão apenas o homem, que tinha a competência pelas discussões públicas e a gestão da *pólis.* No mesmo item verifica-se que, durante o império romano, a cidadania não se encontrava distante das particularidades da antiguidade grega, eis que estava restrita a poucas pessoas, que se tornavam detentoras de privilégios. Contudo, neste mesmo período a noção de cidadania expande-se progressivamente à medida que o Império Romano cresce e se desenvolve.

Em continuação, analisam-se os períodos das revoluções inglesa, americana e francesa e as decorrências para a evolução da humanidade e, como se comporta a cidadania com o fenômeno da globalização, marco da atualidade, tema que será estudado subsequente aos movimentos revolucionários.

Em seguimento, apresentam-se a teoria e as doutrinas que marcam a cidadania e seu caráter multidimensional, com comentários de cada uma das grandezas em que a cidadania se funda sob o viés jurídico, a fim de expor sua potencialidade e práxis em tempos que abarcam a globalização.

O presente capítulo procura elucidar e desmistificar o signo da cidadania, quando se faz o enquadramento desse estudo com as referências do correspondente ao termo cidadão, no período greco-romano, até a moderna acepção de cidadania decorrente dos ideais revolucionários, especialmente a Revolução Francesa. Igualmente, pretende-se assentar a cidadania como práxis e anseio de pertencimento das pessoas à humanidade – sociedade dos homens (Arendt, 2007) –, como conceito de uma relacionalidade diferenciada, em vistas de uma sociedade em que vigoram valores humanos, éticos, equitativos e fraternos.

Na tarefa de delimitar o que se compreende por cidadania, torna-se necessário levar em consideração as adjacências conceituais, de maneira especial, sob o olhar do direito. Por outra forma, não se tem a pretensão de apresentar uma concepção única e definitiva da ci-

5. Agamben, Giorgio, op. cit., p. 64 e 72.

dadania, mas expor os traços característicos que assume na contemporaneidade, em face dos seus precedentes históricos, políticos e culturais.

1. A ideia da cidadania: da origem às revoluções burguesas

Delinear o contexto em que se construiu a ideia da cidadania na história da civilização ocidental mostra que este conceito não se reduz em oratória política e clamor social, fatos e revoluções, mas integra o movimento de avanço e crescimento das pessoas, das sociedades, do Estado e vem se modificando na medida em que estes evoluem e se desenvolvem.

Adverte Melo (1998) que a cidadania tem consistido em um dos temas mais reiterados seja no âmbito político ou nas preleções da área de ciências sociais. Entretanto, o crescente debate, não alterou a concepção dos usos e costumes relacionados à temática, sequer acarretou univocidade ao termo. De forma antagônica, a expressão retrocedeu em complexas ambiguidades[6]. Em vista disso, torna-se necessário o enfrentamento do tema e de seus conceitos, para uma reflexão voltada a práxis inovadora, a fim de que se torne notória e sua discussão possa ser melhor esclarecida.

A cidadania, frisa Dagnino (1994), "[...] está por toda parte, apropriada por todo mundo"[7]. As questões colocadas pela noção de cidadania estão no cruzamento da filosofia, da política, do direito e não são exclusivas, pois, hodiernamente, o tema emerge de uma variedade de significados e de práticas sociais, além de ser objeto de estudo constante nos diversos campos do saber.

As demandas da cidadania são um revivificar das notícias em torno da ideia controversa de uma "crise de cidadania". Tal expressão mostra que a cidadania deve ser examinada a partir da sua perspectiva histórica. Com efeito, ela não encerra um conteúdo fixo ou já determinado a partir de um núcleo cujo significado seja original, mas caracteriza-se por sua constante mobilidade, como representação de uma longa série de instituições e conflitos sociais.

O progresso civilizacional[8] e da cidadania advém da afirmação e conquista de direitos nas distintas conjunturas socioeconômicas, políticas e culturais em que se encontram inseridas as pessoas na coletividade. Sustenta Melo (1998) que discorrer sobre cidadania "é reafirmar o direito pela plena realização do indivíduo, do cidadão, dos entes coletivos e de sua emancipação nos espaços definidos no interior da sociedade"[9].

---

6. Cf. Melo, Milena Petters. Cidadania: subsídios teóricos para uma nova práxis. *In:* Silva, Reinaldo Pereira e (Org.). *Direitos Humanos como educação para a justiça*. São Paulo: LTr, 1998, p. 77.

7. Dagnino, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. *In:Anos 90:* política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 103.

8. Refere-se a progresso civilizacional sob o ponto de vista da concretização dos Direitos Humanos.

9. Cf. Melo, Milena Pettrs, 1998, *op. cit.*, p. 81.

O conceito jurídico de cidadania pode ser definido como "[...] o pertencer à comunidade, que assegura ao homem a sua constelação de direitos e o seu quadro de deveres"[10]. Em termos legais, a cidadania pode ser compreendida como o gozo dos direitos cívicos, a nacionalidade, ou seja, o gozo de todos os direitos públicos e privados que é o *status* dos membros de um determinado Estado que os reconhece como tal.

O cidadão é aquele que, pertencente à "cidade", tem direitos (direito de voto, elegibilidade, de acesso aos serviços públicos...) e, além de sujeitar-se a estes direitos, tem o dever de cumprir as leis, seus deveres, em nome do interesse comum.

O teor do exercício da cidadania são os direitos e deveres. "Só existe cidadania se houver a prática da reivindicação, da apropriação de espaços, da pugna para fazer valer os direitos do cidadão"[11]. Exercer a cidadania consiste em tática para a constituição de uma sociedade melhor, mas para este exercício é necessário que a todos seja dado o conhecimento e garantido o direito de requerer direitos.

Está na composição da cidadania os direitos, os quais consubstanciam-se em resultado de conquistas, advindos de um processo histórico de lutas e ações, em que pessoas, grupos e nações fizeram valer estes direitos. Ademais, "a cidadania se expande e se afirma na sociedade à medida que os indivíduos adquirem direitos e ampliam sua participação no próprio Direito"[12].

Para Dagnino (1994) é necessária a presença de três elementos para que seja possível inovar na ideia de cidadania, sendo eles: a) "A nova cidadania assume uma redefinição da ideia de direitos cujo ponto de partida é a concepção de um *direito a ter direitos*"[13], sendo que esta noção de direitos, refere-se não apenas ao direito à igualdade, mas, em especial, traz o direito à diferença, eis que o mesmo tem o condão de especificar, aprofundar e ampliar o direito à igualdade; b) "A nova cidadania requer a constituição de sujeitos sociais ativos (agentes políticos), que definam o que atendem seus direitos e lutam pelo reconhecimento destes direitos"; c) "A reivindicação do acesso, da inclusão, da participação e do pertencimento a um determinado sistema político". Em outros termos, pressupõe a efetiva participação neste sistema, como membros – partes integrantes –, sendo esta a principal concepção de uma nova cidadania.[14]

Cardoso (1994) salienta:

---

10. Torres, Ricardo Lobo. Cidadania. *In:* Barreto, Vicente de Paulo (Coord.). *Dicionário de filosofia do direito.* São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 126.

11. Cerquier-Manzini, Maria Lourdes. *O que é cidadania***.** 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2010, p. 13.

12. Pereira, Luiz Carlos Bresser. Cidadania e *res publica*: a emergência dos direitos republicanos. *Revista de direito administrativo*, Rio de Janeiro, n. 208, abr. /jun. 1997, p. 151.

13. Esclarece Arendt (1989) que o direito a ter direitos significa "[...] o direito de cada indivíduo de pertencer à humanidade, deveria ser garantido pela própria humanidade. Nada nos assegura que isso seja possível." Arendt , Hannah. Origens do Totalitarismo – Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 332.

14. Dagnino, Evelina. *Sociedad civil, participación y ciudadanía en Brasil.* s.d. Disponível em: https://bit.ly/47gp7UQ. Acesso em: 19 abr. 2017.

> A cidadania não apareceu do nada, ela tem uma história, está referida a um conceito preciso. É este conceito que não está mais dando conta do que acontece agora porque está baseado na ideia de que existem direitos individuais e, hoje, através da luta dos movimentos sociais, há um reconhecimento pleno de que existem direitos coletivos[15].

Esta perspectiva reforça a conotação de que a cidadania consiste em um aprendizado, que sua afirmação se tornou uma luta muito extensa e que é capaz de se concretizar por meio da defesa dos direitos civis, políticos e sociais com o exercício de uma participação democrática e de solidariedade.

> Em apoio a este entendimento Veronese (1997) relata: "A ampliação da cidadania, por meio da participação popular constante do corpo social em todas as esferas, acabará por produzir transformações na idéia tradicional do Estado como instância exclusiva e absoluta do poder societário"[16].

Argumenta Benevides (2016):

> A cidadania exige instituições, mediações e comportamentos próprios, constituindo-se na criação de espaços sociais de lutas (movimentos sociais, sindicais e populares) e na definição de instituições permanentes para a expressão política, como partidos, legislação e órgãos do poder público[17].

A cidadania consiste na garantia de direitos que a lei institui a todos, sendo que o meio a esses direitos ocorre pela via da informação (conhecimento) ou pelo estabelecimento de um tecido de relações sociais. E, mesmo a lei assegurando o acesso a todos os direitos garantidos legalmente, a concretização desses direitos é ínfima para "[...] aqueles cuja inserção social processa-se 'à margem da lei' [...]"[18].

O entendimento de cidadania vincula-se de forma muito próxima a ideia de direitos individuais e de pertencimento a uma comunidade reservada[19] e, em geral, abrange três acepções, a saber:

---

15. Cardoso, Ruth. A trajetória dos movimentos sociais. *In:* Dagnino, Evelina, 1994, *op. cit.*, p. 90.
16. Veronese, Josiane Rose Petry. *Interesses difusos e direitos da criança e do adolescente.* Belo Horizonte: Del Rey, 1997, p. 59.
17. Benevides, Maria Victoria de Mesquita. Cidadania e Democracia. *In*: *Lua Nova* [on-line]. 1994, n. 33, p. 5-16. Disponível em: http://bit.ly/3UNNGVw. Acesso em: 20 jun. 2016.
18. Arnaud, André-Jean; Junquiera, Eliane Botelho (Org.). *Dicionário da globalização:* direito, ciência, política. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2006, p. 37.
19. Cf. Vieira, Liszt. *Os argonautas da cidadania:* a sociedade civil na globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 227.

> [...] a cidadania é um estatuto (um conjunto de direitos e deveres); é também uma identidade (um sentimento de pertencer a uma comunidade política definida pela nacionalidade e por um determinado território); e, finalmente, é uma prática exercida pela representação e pela participação políticas – estas últimas traduzem a capacidade do indivíduo para interferir no espaço público emitindo um julgamento crítico sobre as escolhas da sociedade e reclamando o direito de ter direitos[20].

A expressão "direito a ter direitos" foi cunhada, inicialmente, por Hannah Arendt, em sua obra *Origens do Totalitarismo*. Tanto Arendt (2006), quanto Bobbio, lecionam e afirmam a indispensabilidade de uma tutela internacional da cidadania a fim de assegurar, em um espaço público expandido, a condição fundamental a partir da qual, faça-se valer e efetivar os direitos de toda e qualquer pessoa humana, indistintamente, ou seja, que exista o prévio reconhecimento, como aludido, de um "direito a ter direitos":

> **A cidadania é o direito a ter direitos**, pois a igualdade em dignidade e direitos dos seres humanos não é um dado. É um construído da convivência coletiva, que requer o acesso ao espaço público. É este acesso ao espaço público que permite a construção de um mundo comum através do processo de asserção dos Direitos Humanos.[21] (grifos nossos)

A ideia clássica de cidadania, dá conta de que o termo se encontra atrelado ao cidadão e assinala que para ser cidadão é necessário participar de forma direta do exercício da soberania[22], com especial dedicação à vida pública, lição que vem do período grego (Atenas, séculos IV e V a.C.). Em seguida, o modelo de cidadania que vigora tem origem nos escritos de Rousseau, o qual se constitui na cidadania moderna ocidental, compreendida como uma "ressurgência neoclássica" do que se percebia por cidadania, cujo marco é a Revolução Francesa de 1789, onde prevalecia o entendimento de que ser "cidadão é gozar de proteção[23]". No período que transcorre dos séculos XVIII à XX, a cidadania evolui, abarcando três tempos jurídicos: a liberdade individual, a participação política e a igualdade socioeconômica. Nessa direção são os estudos de Marshall (1950), que apresenta a teoria da cidadania social e o processo para as conquistas de direitos que marcam seu progresso, compreendendo os direitos civis, os direitos políticos e os direitos sociais[24].

---

20. Hirata, Helena *et al (*Orgs.). *Dicionário crítico do feminismo.* São Paulo: Unesp, 2009, p. 36.
21. Arendt, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2006, grifos nossos.
22. "[...] ser cidadão significa viver comprometido com a cidade [...], o que implicava, por conseguinte, combater nas guerras (participação concreta de atos executivos); deliberar normativamente sobre princípios que regulavam a organização da cidade como membro da eglésia – assembleia de cidadãos – (participação nas atividades legislativas), e, ainda, atuar na prestação jurisdicional, através dos tribunais populares". Cf. Veronese, Jean Pierre, 1997, *op. cit.*, p. 52.
23. "A cidadania não é mais encarada como uma função, um ofício, um ônus público; deixa de ser, assim, uma condição ativa, e passa a ter uma condição passiva". Veronese, J. P., 1997, *op. cit.*, p. 53.
24. Cf. Veronese, 1997, *op. cit.*, p. 52-55.

Enfatiza Veronese que a cidadania discursada sob o viés jurídico equivale a uma simples construção do direito e não existe a preocupação com os aspectos sociológicos, por exemplo, os quais são imprescindíveis para se aproximar à construção de um conceito de cidadania. Há a necessidade de outros subsídios para a compreensão da noção de cidadania, como o tema da concepção ética. No entanto, adverte a autora, tais elementos, "são proposital e pretensamente esquecidos"[25].

Em busca do exame da evolução da cidadania, corrobora-se com aspectos históricos que apresentem elementos não somente do âmbito jurídico, mas também do campo sociológico, ético, filosófico, político, ideológico, bem como os clamores de justiça, de paz e de equidade social.

1.1 Os profetas sociais e a potestade da cidadania

Quanto às raízes históricas, existe certa coincidência entre os historiógrafos no que diz respeito ao fato de que o conceito de cidadania apresenta como ascendência as religiões antigas, bem como a cultura grega e o período romano. A origem da palavra cidadania provém do latim *civitas* contudo os ideários que levam à noção de cidadania nascem muito antes disso[26].

Etimologicamente, o vocábulo cidadania deriva do latim *civitas*, que denota o "conjunto de direitos atribuídos ao cidadão" ou "cidade". Já a palavra *civitas*, evoluiu a partir da palavra *civis*, que remetia aos homens que habitavam as cidades[27].

Nas religiões remotas, muito tempo antes da antiguidade grega, os profetas já doutrinavam a respeito do valor da igualdade, ao admitir que os seres humanos são iguais perante Deus ou em presença de alguma divindade[28], fato este que em certo sentido perfazia uma inovação para a época, além da importância da solidariedade, esta cultivada por meio dos dogmas religiosos. De outro modo, elucida Reis (1999):

> Com os gregos, já são incorporados os ideais que remetem à noção de liberdade, de valores republicanos, constituindo o germe do conceito de cidadania. [...] De qualquer forma, pode-se dizer que, no contexto da *Pólis* grega, as noções de liberdade e igualdade adquirem, diferentemente das religiões antigas, um conteúdo político. Muitos interpretaram essa politização de liberdade e igualdade como tendo origem na cidade fortificada. Se a *pólis* era uma cidade fortificada para fazer frente ao inimi-

25. Cf. Veronese, Jean Pierre, 1997, *op. cit.*, p. 57.

26. Cf. Reis, Elisa. Cidadania: história, teoria e utopia. *In*: Pandolfi, Dulce Chaves *et al.* (Org.) *Cidadania, justiça e violência.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 12.

27. Cf. Dicionário Etimológico: Etimologia e origem das palavras. *7 graus* [online]. 2008-2016.

28. "E mesmo antes dos gregos as referências abstratas à noção de igualdade na doutrina das religiões antigas já introduzem alguma noção de igualdade. A noção de que os seres humanos são idênticos perante Deus, perante alguma divindade, constitui uma inovação nesse sentido". Cf. Reis, Elisa. *In:* Pandolfi, Dulce Chaves *et al.* (Org.), 1999, *op. cit.*, p. 12.

> go, isso também implicava que as pessoas que confrontavam um inimigo comum mantinham alguma solidariedade entre si e constituíam um corpo político[29].

De fato, observa-se que alguns subsídios– liberdade, igualdade, solidariedade - que colaboraram para a compreensão do significado da cidadania remontam ao tempo em que o povo hebreu assimilava a crença em um Deus que ao invés de idolatrá-lo, determinava que as pessoas pensassem umas nas outras (monoteísmo[30]), fato este transmudado pela realidade social. Tal circunstância era completamente anacrônica para a época.

De acordo com Pinsky (2010), foram os profetas[31] sociais que edificaram os alicerces do monoteísmo ético, teoria esta que embasa as grandes religiões do ocidente (cristianismo, islamismo, judaísmo)[32]. Também nas sociedades primitivas, descobre-se um direito carismático, o qual é desvendado pelos profetas que interpretavam a vontade de Deus, ou das divindades (deuses), e dos heróis míticos[33].

Guarinello (2013), parafraseando *Fustel de Coulanges*, assenta que a cidade greco-romana é oriunda da sociedade religiosa indo-europeia, que cultuava o fogo e os ancestrais, quer dizer que a cidade antiga seria uma família que paulatinamente se expandiu e passou por mutações em face da evolução das ideias religiosas. Deste modo, apresenta a pré-história da cidade antiga, a qual consistia em uma comunidade de culto, originada da junção de famílias, após em tribos e, finalmente, em cidades, caracterizavam-se pela união e por serem únicas, haja vista que compartilhavam deuses e rituais exclusivos. Em abreviação, "A cidade religiosa[34] seria, assim, a unidade básica da História Antiga, vista como uma etapa no desenvolvimento da inteligência dos indo-europeus"[35].

Entre as religiões, ganha relevância o judaísmo no quesito da prática da ética, se comparado às demais, motivo pelo qual, nota-se a pretensa superioridade ética, uma vez que, cultural e costumeiramente, doutrinavam os rabinos que os judeus precisam fazer prevalecer os valores de justiça e fraternidade instituídos por Deus e praticados pelos seus ante-

---

29. Reis, Elisa. *In*: Pandolfi, Dulce Chaves *et al.* (Org.), 1999, *op. cit.,* p. 12-13.

30. Quanto à concepção do Ser divino, as religiões podem ser Monoteístas ou Politeístas. No Monoteísmo, "[...] a divindade é concebida não só como *uma* mas como exclusiva. Sòmente de seu poder, que é ilimitado, deende a origem do mundo e de sua existência; sòmente dela se aguarda o juízo final para tôdas as obras terrenas." Já no que concerne ao Politeísmo, "[...] atributos divinos e poderes são atribuídos entre vários deuses." Cf. *TRÓPICO*: enciclopédia ilustrada em cores. Giuseppe Maltese (Ed.). V. VIII. Brasil: Martins, 1975, p. 1371, grifos do autor.

31. O profeta não foi criado pelos hebreus, já existiam na Palestina e eram conhecidos como videntes (pessoa que diz prever o futuro). Andavam pelos reinos buscando ser ouvidos pelas afirmações que diziam ter e, por muitos anos, foram consideradas personagens populares. Cf. Pinsky, Jaime. *In*: Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanezi (Org.). 2010, *op. cit.*, p. 21.

32. Cf. Ibidem, p. 17.

33. Cf. Vieira, Liszt. *Cidadania e globalização*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998, p. 15.

34. Cada cidade religiosa era uma igreja específica, com fundamentos comunitários comuns, o que as distinguia, era seu traço de união. Cf. Guarinello, Norberto Luiz, 2013, *op. cit.*, p. 23.

35. Guarinello, N. L., 2013, *op. cit.*, p. 23.

passados. De tal modo, por meio dos profetas e sua preocupação com o comportamento do povo judeu, a ética praticada por este povo manteve-se por mais de 30 (trinta) séculos, consubstanciando-se em um valor cultural, que se perpetua como um patrimônio da humanidade[36]. Outrossim, ressalta-se que todos os profetas do judaísmo são portadores de um pensamento crítico sobre seu tempo.

Contudo, Isaías e Amós se sobressaíram pela forma como raciocinavam acerca das coisas do mundo, de Deus e, em especial, da dimensão relacional entre as pessoas. Ambos nasceram na Judeia, o primeiro de origem superior, anunciou em 740 e 701 a.C., em Jerusalém, e o segundo, de linhagem humilde, profetizou na Samaria, no ano de 745 a.C.[37]

Isaías, o "príncipe dos profetas", dizia ser o porta-voz de Deus, o qual possui caráter universal. Em seus discursos[38], apresentava uma grande preocupação com a realidade do reino, fazendo severos julgamentos às práticas sociais e cerimoniais que vigoravam como oferendas e rezas com o intuito de sedução à divindade. Prega a importância do reencontro entre as pessoas, do agrupamento em comunidade, os quais por alguma razão, não se estabelecem mais[39].

Amós, o "profeta pastor", proferia que falava em nome de Deus, e que este estava aborrecido com o seu povo, pela forma com que a riqueza é partilhada e se realiza a justiça. Nega qualquer forma ritualística para a divindade e confronta "[...] templo e justiça, ritual e vida social, aparência e conteúdo, hipocrisia e solidariedade"[40].

Para que as pessoas alcançassem a felicidade na terra, Amós mencionava a condição da atuação solidária das pessoas entre si, deste modo, determinava a relação entre a conduta e a repreensão. Caracterizava que Deus, apregoa a manutenção dos valores sociais e individuais de todos, os quais precisam ser resguardados, caso contrário, não estariam conquistados de forma plena[41]. E, os que acompanham seu Deus, deviam manter um

---

36. Cf. Pinsky, Jaime. *In:* Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.), 2010, *op. cit.*, p. 19-20.

37. Cf. Ibidem, p. 21-23.

38. Isaías, 1, 15-17: "Quando estendeis vossas mãos, desvio de vós meus olhos; ainda que multipliqueis a oração não vos ouvirei. Vossas mãos estão cheias de sangue: lavai-vos, purificai-vos! Tirai da minha vista vossas más ações! Cessai de praticar o mal, aprendei a fazer o bem! Buscai o direito, corrigi o opressor! Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva!" Cf. Bíblia. A. T. Isaías. Português. *Bíblia de Jerusalém*. 5. imp. rev. amp. São Paulo: Paulus, 2008, p. 1255.

39. Cf. Pinsky, Jaime. *In:* Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassaneszi. (Org.), 2010, *op. cit.*, p. 21-22.

40. Amós, 5, 21-24: "Eu odeio, eu desprezo as vossas festas e não gosto de vossas reuniões. Porque, se me oferecereis holocaustos, não me agradam as vossas oferendas e não olho para o sacrifício de vossos animais cevados. Afasta de mim o ruído de teus cantos, eu não posso ouvir o som de tuas harpas! Que o direito corra como a água e a justiça como um rio caudaloso!" Bíblia. A. T. Amós. 2008, p. 1621.

41. Amós, 5, 11-14: "Por isso: porque oprimis o fraco e tomais dele um imposto de trigo, construístes casas de cantaria, mas não as habitareis; plantastes vinhas esplêndidas, mas não bebereis o seu vinho. Pois conheço vossos inúmeros delitos e vossos enormes pecados! Eles hostilizam o justo, aceitam suborno, e repelem os indigentes à porta. Por isso o sábio se cala neste tempo, porque é tempo de desgraça. Procurai o bem e não o mal para que possais viver, e, deste modo, Iahweh, Deus dos Exércitos estará convosco, como vós o dizeis!" Ibidem, p. 1619-1620.

comportamento ético, "[...] um verdadeiro respeito cidadão *avant la lettre*[42] por parte de todos os membros do povo hebreu [...]"[43].

No período em que os profetas Isaías e Amós profetizavam, vigorava o regime monárquico em Judá e Israel, onde existia um amplo arcabouço burocrático, escorado por meio de impostos e taxas, cobrados da população, o que acarretava problemas sociais e econômicos, dificultando sobremaneira a vida das pessoas. Fatos que provocavam na sociedade lembranças dos tempos idos (aproximadamente ano 1000 a.C.) em que não existiam reinos e nem monarcas, hierarquização social, divisão de trabalho e as pessoas conviviam em tribos. Recordação que, embora não vivenciada, permanecia no meio social, mantida pelas tradições e cultivadas oralmente e cujos profetas se faziam de porta vozes das tiranias sociais advindas com a nova era[44].

Os profetas sociais revolucionaram um tempo em que se encontravam gritantes diferenças sociais e a extrema exploração da população: Amós se fez ouvir para conduzir as incompreensões dos oprimidos e injustiçados, com apontamentos dos caminhos para suplantar as injustiças sociais, a fim de que as pessoas alcançassem uma sociedade em que todos fossem detentores de valores individuais e sociais. Os profetas, Isaías e Amós, se opõem veemente ao modelo de sociedade então existente, contestam os rituais e o Deus que necessitava de templo e da ordem sacerdotal, agindo deste modo, rompem seus vínculos, indicam uma nova sociedade e concebem o "deus da cidadania"[45].

Nas doutrinas pregadas pelos profetas sociais, fazem-se alusões, ainda que contemplativas, à noção de igualdade. Traduzindo-se esta referência a uma inovação para a época, ao darem a entender em seus discursos que os seres humanos são semelhantes em presença de Deus, ante qualquer divindade[46].

Em seguida, apresentam-se as representações que no mundo grego e romano eram traçadas como significativos do fenômeno da cidadania, embora se saiba que a cidadania contemporânea não deriva de um processo evolutivo do que se pronunciava como cidadania naquele período, muito menos na época atual, assenta-se uma repetição dos feitos de outrora, eis que são tempos distintos, cujas sociedades possuem necessidades e anseios diferenciados, bem como os sentidos de direitos e deveres, de participação política e social, de pertencimento, de valores como igualdade e liberdade ostentam diferentes conotações.

---

42. A expressão francesa *avant la lettre***,** apresenta os seguintes sentidos: antes do estado definitivo; antes do seu inteiro desenvolvimento ou antes de o termo existir.

43. Pinsky, Jaime. *In*: Pinksy, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.), 2010, *op. cit.*, p. 24.

44. Cf. Ibidem, p. 25-26.

45. Ibidem, p. 27.

46. Cf. Reis, Elisa. *In*: Pandolfi, Dulce Chaves; *et al.* (Org.), 1999, p. 12.

1.2 A projeção da cidadania no período greco-romano

A ideia deste tópico consiste em trazer as contribuições do mundo greco-romano, aproximando o tempo clássico e o contemporâneo para descortinar as experiências dos homens em sociedade, a fim de "[...] evidenciar processos históricos que podem iluminar os limites e as possibilidades da ação humana no campo das relações entre indivíduos"[47], com o intuito de projetar a concepção de cidadania que se aspira para o momento atual.

A organização estrutural na Grécia se fundou na configuração de cidades-Estado[48], formação que teve primordial importância para a compreensão da ideia de cidadania, a qual prevaleceu para o período assinalado.

Entre os séculos IX e VII a.C. nas margens do mar Mediterrâneo, surgiram as cidades-Estado, que padeceram de ampla influência dos grandes Impérios, situadas nos vales fluviais do Oriente Médio, por meio de consideráveis mudanças econômicas e sociais, concebendo uma verdadeira revolução silenciosa, por ser basicamente imperceptível, evidenciada por sinais arqueológicos, documentos e poemas homéricos. Já entre os séculos IX e VIII a.C. as cidades-Estado cresceram progressivamente nas encostas do mar adentro do Mediterrâneo, com significativo acréscimo populacional, a partir da interação de pessoas, bens, ideias e em face da propagação de inovações e técnicas, como o uso de metais preciosos (ferro, bronze), da arquitetura em pedra, das construções extraordinárias, das esculturas, da pintura, da escrita alfabética e do cavalo de guerra. Nos séculos ulteriores, prosseguiu sua expansão, na forma da organização da sociedade, erguidos sobre a égide da conexão das costas do Mediterrâneo e em sequência do território central da Europa e das terras do Oriente[49].

A identidade de comunidade das cidades-Estado foi se constituindo e se organizando ao longo dos anos, com populações diversas, sem unidade étnica ou racial, estabelecendo cultos, moedas, línguas, leis, costumes próprios e grupais, determinando o território. Isto fez com que se constituísse a noção de pertencimento fidedigno à comunidade, primeiramente com a ideia de um antepassado comum, de uma divindade ou herói, de um grupo de famílias originárias. A difusão da cidadania ocorria nesta mesma linha, ou seja, vigoravam os laços de sangue, era transmitida de geração em geração, ainda poderia ser a

47. Guarinello, Norberto Luiz. Cidades-Estado na antiguidade clássica. *In:* Pinsky, Jaime; Pinksy, Carla Bassanez. (Org.), 2010, p. 29.

48. As cidades-Estado eram diferentes entre si quanto ao território, riquezas, histórias e na gestão dos conflitos. Um grande número delas eram pequenas ou médias, com população de 5.000 mil a 20.000 mil habitantes e atividades quase que exclusivamente rural e pouquíssimas eram consideradas metrópoles, em que ultrapassavam os 100.000 mil habitantes, cujas atividades congregavam os portos comerciais e centros de grandes impérios, como Roma. Abarcavam povos de várias nacionalidades (gregos, romanos, etruscos, fenícios, itálicos, celtas, berberes), com culturas e costumes peculiares, formas de organização social e legal específicas e se destacaram por inúmeros projetos e resultados no decorrer dos tempos. Cf. Ibidem, p. 30.

49. Cf. Guarinello, Norberto Luiz. *In:* Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.). 2010, *op. cit.*, p. 30-32.

cidadania conferida como um tributo a uma pessoa admirável ou em recompensa a um serviço prestado à sociedade[50].

A primeira formulação do que se compreende por cidadania na civilização ocidental partiu de aproximadamente 431 a.C., pelo homem de estado ateniense, denominado Péricles, em seu discurso após a Guerra do Peloponeso. Nessa preleção, Péricles pronunciou um conjunto de direitos, os quais, séculos mais tarde, comporiam o conteúdo da cidadania moderna: "[...] a igualdade de todos perante a lei, a inexistência de desigualdades sociais impeditivas do acesso social e no emprego do mérito como critério de escolha dos governantes." Péricles percebeu que estes ideais de civilidade somente fariam sentido se o cidadão participasse da vida política do governo de sua comunidade[51].

Atenas destacava-se entre as cidades gregas, em face de três predicados: o primeiro consistia no caso de que o regime político acolhia aos interesses da maior parte dos cidadãos, fato que transformava Atenas em uma democracia; o segundo depara-se na questão de que em Atenas vigorava o valor da igualdade de todos perante a lei e na adoção do critério do mérito para seleção dos governantes; e o terceiro, constava que a cidade ateniense tinha origem social humilde, motivo pelo qual não era empecilho para a elevação social de qualquer cidadão[52].

Na Grécia antiga, possuir a cidadania fazia da pessoa ser parte da cidade ou *pólis*, baseada na igualdade dos que têm o estatuto de cidadãos. Ao contrário de estrangeiros residentes ou escravos, os cidadãos participavam dos debates e decisões (leis, guerra, justiça, administração) e podiam ser proprietários de terra[53]. Numa sociedade democrática, a cidadania é também um componente do laço social, incluindo a igualdade de direitos a ela associada. Fazer parte da comunidade da cidade-Estado era uma prerrogativa, concedida com rigor e conservada com zelo a poucos, que dotava a pessoa para "[...] participar de todo um ciclo próprio da vida cotidiana, com seus ritos, costumes, regras, festividades, crenças e relações pessoais"[54].

Destarte, na antiguidade grega, a cidadania estava atrelada e em conexão ao exercício político, ou seja, já existia o reconhecimento do direito de participar ativamente da vida da cidade, assumindo decisões políticas, ainda que esse direito fosse limitado a um pequeno número de pessoas. Aristóteles (1995) coloca que o cidadão é "aquele que tem uma parte legal na autoridade deliberativa e na autoridade judiciária"[55] dentro da *pólis*[56]. Ainda que,

50. Cf. Guarinello, Norberto Luiz. *In*: Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.). 2010, *op. cit*., p. 34-35.

51. Discorre Barretoque "Quando a cidade grega homenageou os seus primeiros mortos na Guerra do Peloponeso, Péricles, em nome dos seus concidadãos, disse que os que tinham morrido, morreram por causa nobre, a causa de Atenas". Cf. Barreto, Vicente. O conceito moderno de cidadania. *In*: *Revista de direito administrativo*, Rio de Janeiro, n. 192, abr. /jun. 1993, p. 31.

52. Cf. Ibidem p. 31.

53. Cf. La topie. *Toupictionnaire:* le dictionnaire de politique [on-line], 2016.

54. Guarinello, Norberto Luiz. *In*: Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez (Org.). 2010, *op. cit*., p. 35.

55. Aristóteles. *A política.* Bauru: Edipro, 1995, p. 85.

56. "[...] a pólis ('cidade') é a unidade fundamental, a comunidade política, formada de múltiplas partes, com a finalidade de garantir o bem viver para o homem; [...]. Para Aristóteles, a *pólis* é uma comunidade (limitada) de cidadãos suficientes para viver bem, dentro dos limites de um território comum, com auto-su-

a cidadania estivesse pertinente ao que possuía a condição de cidadão, o direito de servir as cidades-Estado em outras funções consideradas como de interesse da coletividade, assentava-se em um *status* da pessoa, instituindo a categorização social[57].

Apesar do avanço social, cultural e econômico das cidades-Estado, não existiram processos de inclusão dos habitantes, pelo contrário, elas se fecharam em regras de distinção pessoal e justificativas para gerar artifícios de exclusão das pessoas e de acesso à comunidade. Desta forma, os estrangeiros, os escravos e as mulheres não possuíam direitos individuais e muito menos direito à participação política, eram considerados como não cidadãos.

De tal modo, considerava-se cidadão todo homem livre nascido em território grego, a qual poderia desfrutar de todos os direitos políticos e quanto aos estrangeiros, estes eram proibidos de participarem das decisões políticas, destinavam-se unicamente aos trabalhos mercantis. Isto posto, na Grécia antiga, a cidadania consistia na totalidade dos direitos dos mais privilegiados, ou seja, os aristocratas em face do povo; os livres por oposição aos escravos e os nacionais por aversão aos estrangeiros. Significa dizer que se considerava cidadão aquele que continha direito de explorar o outro.

Com os gregos, já se encontram agrupados fragmentos que remetem aos ideais de liberdade e de valores republicanos, compondo a origem do conceito de cidadania. Vale ressaltar que, de forma diversa ao que se verificou no contexto das religiões antigas, na *pólis* grega, a consciência de liberdade e igualdade possui um teor político, em face da noção de cidade, que continha forte expressão no desenvolvimento de um corpo político. Este conceito de politização se incorpora à ideia de cidadania neste período[58].

No pensamento decorrente da antiguidade grega, a definição de cidadania contém parâmetros muito característicos, os quais seriam de difícil aceitação na atualidade. Quem decidia, na época, os patamares do acesso à cidadania era a própria ordem universal[59], quer dizer, a natureza. A *pólis*, como cerne vital do exercício da cidadania, di-

---

ficiência (*autarkeía*), liberdade e autonomia em obediência às boas leis instituídas." Lima, João Silva. *Pólis e politeia em Aristóteles:* estudo sobre a ética da cidadania na Política. 2010. 201 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2010, p. 15-16.

57. Não se incluíam como cidadãos: a) os "não-livres" (metecos e escravos), pois um dos critérios de acesso da cidadania era ser de nascimento livre; b) os artesãos e comerciantes, pois exerciam atividades consideradas indignas a um cidadão, e um critério também consistia na liberdade de toda e qualquer forma de trabalho necessário; c) as pessoas pobres, ou seja, aos que não possuíam recursos e propriedades. Cf. Ibidem, p. 93-94.

58. Justifica a autora que, tempos depois, no contexto medieval, o burguês se torna o modelo de cidadão. Cultura esta, da qual ainda somos afluentes, cidadania se confunde com o progresso da modernidade e do próprio processo capitalista. Cf. Reis, Elisa. *In:* Pandolfi, Dulce Chaves *et al.* (Org.), 1999, *op. cit.*, p. 13.

59. Na explicação de Aristóteles, a harmonia de uma ordem universal, em que a cidade-Estado era parte integrante, justificavam as desigualdades sociais ocorridas na Grécia, em nome de uma causa final. Esta causa final marcava a finalidade a ser seguida pelos seres físicos e sociais, inclusive determinava o lugar que as pessoas deveriam ocupar na sociedade, se escravos, estrangeiros ou cidadãos, uma vez que a justiça era buscada pela concretização deste pleito, ditado pela natureza das coisas. Cf. Corrêa, Darcísio. *A construção da cidadania*: reflexões histórico-políticas. 3. ed. Ijuí: Unijuì, 2002, p. 42.

minui a entrada ao espaço público, dele cerceando a presença e a participação de grande quantia da população grega. A exclusão social existente, no que concerne ao acesso no espaço público-estatal, singular do modo de produção escravocrata, se justificava pelo caráter dos acontecimentos no período.[60]

Guarinello (2013) acentua que o caráter exclusivista da cidadania que predominou nas cidades-Estado contribuiu para a quebra do pacto comunitário e, por conseguinte, deu causa para sua fragmentação e ruína[61]. Desse modo, em meio a uma expansão mundial e integradora, as fragilidades na forma de organização social e inconstâncias econômicas das cidades-Estado trouxeram como consequência o desenvolvimento dos grandes impérios, tendo como destaque o Império de Roma, que unificou todas as comunidades existentes na bacia do Mediterrâneo[62] e, teve como procedência uma cidade-Estado em que a preceito da concessão da cidadania à população não vigorava o costume desagregador e de exceção.

A identidade cívica no Império Romano, passou por infinitas modificações. No começo, a questão da identidade estava ligada ao privilégio exclusivo da cidadania, em seguida foram se incorporando elementos culturais e religiosos de outras povoações, em um sucessivo e ininterrupto processo de apropriação. Todas as identidades foram consideradas, pois, "Ao invés de uma aculturação passiva de valores alheios, novos conceitos foram desenvolvidos para se pensar os contatos culturais: hibridização, crioulização, adoção seletiva"[63].

No período romano, o principal entendimento de cidadania remonta aos ensinamentos de Aristóteles, para quem o homem é, naturalmente, um animal político, enquanto a cidade é um evento da natureza. A cidadania perfaz-se em decorrência da integração social, uma vez que civilizar traz o sentido de tornar-se cidadão. Deste modo, considera-se cidadão o que desfrutou os direitos e cumpriu os deveres determinados pelas normas e tradição impostas pela cidade. O ser político, ou seja, o habitante da *pólis* manifestava as decisões usando apenas o poder de convencimento e as palavras, jamais a força ou a violência. Assim sendo, a cidadania relacionava-se com o transcorrer da vida na cidade, bem como o exercício pelos homens dos direitos e deveres de cidadãos.

Lima (2010) salienta que:

> Inserido na *pólis* é que o homem pode cumprir sua função de vivente político. É nesta condição que o homem tem a possibilidade de atingir uma vida melhor, que é viver bem juntos. Com efeito, este fim (que é um bem) só pode ser alcançado por aqueles que adquirem o pleno direito de cidadão e, nesta condição, desenvolvem atividades (práticas ou teoréticas) conforme a excelência da virtude, tendo em vista

60. Cf. Ibidem, p. 41.

61. Cf. Guarinello, Norberto Luiz. *In:* Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez (Org.). 2010, *op. cit.*, p. 42.

62. Esclarece o autor que: "As conquistas que produziram o Império Romano não foram o feito de uma única cidade, mas de um complexo sistema de alianças que abrangeu primeiro a Itália, depois todo o mediterrâneo, a Europa Central, o vale do Nilo e parte do Oriente próximo." Cf. Guarinello, Norberto Luiz , 2013, *op. cit.*, p. 42.

63. Ibidem, p. 42-43.

> o bem propriamente humano. Assim entendida, a cidadania é, na verdade, condição (enquanto meio/mediação) para a felicidade na esfera da *polis*, sem a qual o homem não atinge seu completo acabamento enquanto vivente político.[64]

Para Aristóteles eram considerados cidadãos, para o exercício da cidadania, as pessoas que participavam em uma magistratura de forma ilimitada, ou seja, refere-se àquelas que tomavam parte da assembleia e dos tribunais constituídos na *pólis*, os quais no período grego conformavam o alicerce da soberania. Deste modo, "Cidadãos são todos aqueles que participam do poder soberano que é exercido plenamente em vista do bem-viver da *polis*[65]".

E, em sua apreciação, Lima (2010) complementa que para Aristóteles, "[...] a cidadania resulta da participação ou da possibilidade de participação na vida da *pólis*, [...]"[66]. Em outras palavras, a definição de cidadania é apontada a partir dos direitos dos cidadãos, que incidem na participação, nos poderes, decisório e judiciário, que importam na autoridade soberana.

Cidadania ou *civitas*[67] preceitua a doutrina do Direito Romano, era o estado ambicionado por toda a pessoa que, possuindo o *status libertatis,* almejava também ser titular *do status civitatis* e da condição de *civis*, adquirindo o *jus civitatis* que lhes admite usufruir do *jus civile*[68]*, jus proprium ipsius civitatis*[69].

Para que o romano possuísse a plena capacidade de direito, deveria reunir três subsídios: a liberdade, a cidade e a família (libertas, civitas, família); que compõem o *status*[70] *civilis* ou *caput.* "À libertas, à civitas e à família correspondem os três status principales: o status libertatis, o status civitatis e o status familiae[71]."

---

64. Lima, João Silva, 2010, *op. cit.*, p. 16.

65. Ibidem, p. 101.

66. Ibidem, p. 106.

67. "Em latim, a palavra *civis* gerou *civitas*, 'cidadania', 'cidade', 'Estado'. Cidadania é uma abstração derivada da junção dos cidadãos e, para os romanos, cidadania, cidade e Estado constituem um único conceito – e só pode haver esse coletivo se houver, antes cidadãos. *Civis* é o ser humano livre e, por isso, *civitas* carrega a noção de liberdade em seu centro. Cícero, pensador do final da República romana, afirmava no século I a.C. que 'recebemos de nossos pais a vida, o patrimônio, a liberdade, a cidadania'. A descrição daquilo que os pais nos deixam, segundo o estadista romano, é cronológica, mas também acumulativa. Recebemos a vida ao nascer; em seguida, a herança, na forma de nossa educação quando crianças, o que nos permite alcançar a liberdade individual e coletiva na vida adulta. Se para os gregos havia primeiro a cidade, *pólis*, é só depois o cidadão, *polites*, para os romanos era conjunto de cidadãos que formava a coletividade. Se para o grego havia a cidade e Estado, *politea*, para os romanos a cidadania, *civitas,* englobava cidade e Estado". Cf. Funari, Pedro Paulo**.** A cidadania entre os romanos. *In*: Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.). 2010, p. 49.

68. *Jus Civile* é direito próprio e peculiar aos cidadãos romanos. Cf. Cretella Jr., José. *Curso de direito romano:* o direito romano e o direito civil brasileiro. 14 ed. rev. aum. Rio de Janeiro: Forense, 1991, p. 26.

69. Cf. Idem, p. 100.

70. "*Status* é a qualidade em virtude da qual o romano tem direitos: é a condição civil de *capacidade*". Cf. Ibidem, p. 85, grifos do autor.

71. Ibidem, p. 85-86.

Para o romano, a liberdade se constituía no maior bem, haja vista que o homem livre, assim considerado, era também respeitado como um ser humano. Consequentemente, o homem livre poderia ter a *civitas*. Só pode ter o *status civitatis* quem possui o *status libertatis*[72].

Acrescenta o autor que duas são as fontes da cidadania, haja vista que, "Cidadão romano - civis – é todo homem que tem o direito de cidade, adquirido ou *por nascimento* ou *por fatos posteriores ao nascimento*". Por nascimento, tornam-se cidadãos todos os filhos de cidadãos romanos, nesse caso levam-se em consideração a casta materna, ou seja, para se tornar cidadão romano a mãe deve possuir o *status civitatis.* No final do período republicano, por meio da *Lex Minicia*, esta orientação se altera, tomando-se em conta a situação jurídica paterna[73].

No tocante a aquisição da condição de cidadão por fatos posteriores ao nascimento, verificam-se as possibilidades: a) por transferência de domicílio para Roma[74]; b) por lei[75]; c) por prestação do serviço militar[76]; d) por denúncia[77]; e) por concessão graciosa[78].

Observa-se que no período em que vigorava o direito romano a cidadania atrelava-se a expressão cidade[79], não obstante, para que o homem tivesse a cidadania precisaria usufruir o bem máximo que era a liberdade e, caso o homem não apresentasse como condição ser detentor da liberdade não seria favorecido pela cidadania e por fim não seria reconhecido com plena capacidade.

O *status* civitatis, ou seja, a condição de cidadão concedia aos romanos situações distintas, tais como o *jus comercii*, o *jus connubii,* o direito de atuar em juízo, o *jus suffragii*, o *jus honorum* e o direito de servir nas legiões.

---

72. Cf. Ibidem, p. 90-100.

73. Cf. Ibidem, p. 101, grifos do autor.

74. Nesta situação se enquadram os *latini veteres* (antigos habitantes do Lácio) cidadão que não é romano, mas também não é estrangeiro, a quem Roma conferiu a qualidade de latino. Cf. Idem, p. 103, grifos do autor.

75. Por meio da *Lex Julia*, de 90 a.C., todos os latinos que residiam na Itália obtiveram o direito de cidade; Da mesma forma, o edito de *Caracala* ou *Constituição Antoniana*, no ano de 212 d.C., determinou que toda a população do império tivesse o direito de cidade, incluindo os estrangeiros (*peregrinos ordinários*), exceto os estrangeiros que resistiram aos romanos e se aliaram com os vencedores (*peregrinos deditícios*) latino. Cf. Idem, p. 102 a 104, grifos do autor.

76. Refere-se aos peregrinos (estrangeiros) que serviram no exército romano.

77. Diz que se torna cidadão romano, nesta circunstância, "Os peregrinos que denunciam e conseguem a condenação de magistrados concussionários [...]". Cf. Cretella Jr. José, 1991, *op. cit.*, p. 102.

78. Cf. Cretella Jr., José, 1991, *op. cit.*, p. 102.

79. "A cidade é o lócus onde o exercício coletivo da cidadania pode ser exercido de modo constante, sem excluir os outros espaços em que a concentração demográfica é mais rarefeita. O distrito, o município – o primeiro espaço político limitado geograficamente – é o lugar privilegiado no qual os cidadãos podem se reunir e participar da vida política e social, onde, na base de suas reivindicações imediatas e na defesa dos seus interesses cotidianos mais gerais, é possível em autogoverno ou em autogestão solidária. Individualmente, o cidadão é quase nada se deixar de contar com uma união corporativa, associativa ou política – para executar ações que construam o bem comum na *pólis* ou na *civitas*." Cf. Araújo, Jô. *Cidadania e poder*: a revolução da democracia inacabada, da antiguidade ao Brasil de hoje. São Paulo: Annablume, 2011, p. 53.

Assevera Dallari (2004) que, neste período, existiam discriminações e separação das pessoas em classes sociais[80], diferenciação no tocante à questão da liberdade das pessoas (livres[81] e escravos) e quanto à possibilidade de participação política e administrativa[82]. A cidadania somente era atribuída aos romanos livres, sendo estes considerados cidadãos, os quais podiam ocupar cargos políticos e administrativos, exceto os cargos de Senador e Magistrado e os altos cargos administrativos. Estes postos poderiam ser ocupados pelos romanos detentores da cidadania ativa, condição esta que não abarcava as mulheres[83].

A cidadania consistia em um "estatuto unitário", mediante o qual todas as pessoas que possuem o *status civitatis* são consideradas iguais em direitos, de maneira especial, os direitos individuais: direito de estado civil, de residência, de sufrágio, de matrimônio, de herança, de promoção da justiça. "Ser cidadão é, portanto, ser membro de pleno direito da cidade, seus direitos civis são plenamente direitos individuais". Acrescenta o autor que para ser cidadão era preciso "[...] ter acesso à decisão política, ser um possível governante, um homem político. Ele tem direito não apenas a eleger representantes, mas a participar diretamente na condução dos negócios da cidade"[84].

Nessa acepção, a cidadania "[…] expressa um conjunto de direitos que dá à pessoa a possibilidade de participar ativamente da vida e do governo de seu povo"[85], e, além disso, somente parte dos cidadãos romanos gozava da cidadania ativa, a qual permitia a estes ocupar cargos públicos de alto escalão e de participar das decisões políticas, em especial por meio do voto. Nota-se, por conseguinte, que o sentido de cidadania usada em Roma tinha a finalidade de determinar a posição política e os direitos que a pessoa possuía, bem como decidia o poder de atuação desta pessoa, situação denominada de *jus civitatis* (direito de cidade)[86].

Para Gorczevski e Martín (2011), na cidade de Roma, a expressão cidadão,

> [...] indicava não unicamente o habitante da cidade, ela significava mais: ela indicava a situação política da pessoa e seus direitos em relação ao Estado. Cidadão

80. A divisão das classes quanto ao *status civitatis* no império romano se dava da seguinte forma: cidadão romano e cidadão não romano, sendo que este se subdivide em latinos e peregrinos. Os latinos podem ser *veteres*, *colonarii* e *juniani* e os peregrinos em ordinários e *deditícios*. Cf. Cretella Jr., José, 1991, *op. cit.*, p. 100.
81. Entre os cidadãos livres, havia diferença entre os patrícios e os plebeus. Aqueles, considerados nobres, eram as famílias que participaram da fundação de Roma; Estes, pessoas comuns aos quais se restringiam a ocupação de cargos políticos. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu. *Direitos Humanos e cidadania*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2004, p. 17-18.
82. Cf. Ibidem, p. 17-18.
83. Cf. Ibidem, p. 18.
84. Vieira, L., 1997, *op. cit.*, p. 27
85. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 22.
86. "No contexto clássico, existia [...] uma íntima relação entre cidadania e cidade: para os romanos, por exemplo, a cidadania era antes de tudo a condição de quem pertencia a uma cidade e sobre ela tinha direitos." Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 48.

> significava ser romano, homem livre, portanto, com direitos do Estado e com deveres para com ele[87].

Em face das concepções de cidadania no tempo greco-romano, deve-se esclarecer que o antigo conceito de cidadania tem um significado e alcance efetivo, que, como parte da cidade, "comunidade" territorial, esteve limitado ao mito de uma origem comum. A este respeito, uma diferença crucial surge entre a concepção grega e romana: a cidadania grega, é hereditária, (incluindo as Constituições democráticas), permanece confinada ao quadro original; enquanto a cidadania romana (relacionada com as instituições aristocráticas, priorizando as classes de patrícios e plebeus) pode ser estendida indefinidamente, como a cidade se torna o centro de um império mundial. Em comum, no período, a cidadania consistia em um privilégio reservado para a elite masculina: abrange apenas os homens livres, excluindo os escravos, os estrangeiros e de forma absoluta, as mulheres[88].

A crise do mundo antigo inaugura no Ocidente um longo afastamento do cidadão, substituído pelo sujeito do príncipe (secular ou eclesiástico), em uma sociedade de ordens, com base em laços de fidelidade – de homem para homem – e na ideia de um direito divino. É dentro das cidades burguesas que reaparecem os primeiros cidadãos, como um morador urbano, organizados em guildas.

De certo modo, o Império Romano atingiu o ponto mais elevado dessa história e representa um fenômeno de integração, senão equivalente, ao menos paralelo ao que se vive na atualidade, pois se impôs às cidades-Estado, tribos e impérios, do mesmo jeito que as forças do capital, na época presente, se sobrepõem aos Estados-Nacionais[89]. Em Roma, diversamente da Grécia, ao longo do tempo, constrói um Estado comparável, para consciência jurídica e complexidade institucional, com os Estados contemporâneos.

Essa história de integração tem o condão de propor ações e temas pertinentes para situações análogas, ainda que de caráter completamente próprio e diferente. O diálogo advindo entre as experiências, sobretudo do tempo histórico, pode assumir grande valia e propiciar interessantes revelações. A história produzida, escrita e ensinada, não se encontra esquecida, ainda se pronuncia e aparece no tempo presente[90].

---

87. Gorczevski, Clovis; Martín, Nuria Belloso. *A necessária revisão do conceito de cidadania*: movimentos sociais e novos protagonistas na esfera pública democrática. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2011, p. 21.

88. A particularidade atribuída às mulheres, estas não possuíam a cidadania ativa, ou seja, nunca houve no Império Romano mulheres que ocupassem cargos no Senado ou nas Magistraturas. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu,2004, *op. cit.*, p. 18.

89. Guarinello esclarece que "As diferenças são muitas: a unificação hoje se dá por mecanismos econômicos e não políticos, embora a força militar dos EUA seja um fator de grande importância na manutenção do atual sistema internacional. O Império Romano nos faz pensar, e temer, na possibilidade de uma grande integração mundial, que seja econômica, cultural ou social, mas que nos retira o espaço de decisão política que os Estados-nacionais ainda representam." Cf. Guarinello, Norberto Luiz, 2003, *op. cit.*, p. 58.

90. Cf. Ibidem, p. 58.

Igualmente, Funari (2010) assevera que a noção de cidadania do período Romano, apresenta elementos peculiares e comuns com as modernas noções que se tem do assunto em específico e no que diz respeito à participação na vida social, tais como:

> A invenção do voto secreto, em Roma, tem sido considerada a pedra de toque da liberdade cidadã. O Fórum pode ser considerado o símbolo maior de um sistema político com forte participação da cidadania."

Pode-se ventilar que a cidadania de Roma equivale a uma definição fluida, aberta e muito próxima do que se concebe nos dias de hoje[91].

A concepção de cidadania deste período se caracterizava, principalmente (mas não de forma exclusiva), por meio da titularidade dos direitos políticos, ou seja, a pessoa estava sujeita a classes especiais para poder fazer parte ou não das decisões políticas do Estado (Estado-Nação), só que a maioria da população se manteve excluída de participar da vida pública, por muitos séculos. Esta situação começa a se modificar, acompanhando as transformações sociais no período de afirmação do Estado Moderno, quando se nota o surgimento de um novo sentido para a cidadania. O que se verificará no item a seguir.

Acompanhando as preleções de Pinsky e Pinsky (2010)[92], assinala-se em concisos parágrafos as contribuições trazidas do período relativo ao Cristianismo e ao Renascimento para a reconstrução histórica da cidadania.

O Cristianismo proporcionou um rol significativo de ofícios no âmbito social e humanitário, razões pela qual obteve a atração da população. Essa adesão popular revelou-se, em seguida, em progressos jurídicos, políticos e culturais. Afirmam os autores que o Cristianismo não prevaleceu pela pregação de seus apóstolos, bispos, milagres de santos, santidade de heróis e virtudes, "Venceu, isso sim, por uma atuação persistente e corajosa na base do edifício social e político da sociedade". Significou uma "utopia que funciona" no submundo dos tempos romanos, pois alcançou tanto para pessoas como para grupos populacionais uma "cidadania real", mesmo que modesta e limitada na sociedade global dos séculos II, III e IV.[93]

No Renascimento, compreendido entre os séculos XIV e XVI, em destaque, traz-se os subsídios do referencial cidadania provindas de Florença e Salamanca. Floriença, foi um dos berços do mercantilismo moderno, sendo o mercado, a atividade que apreendia o direito de cidadania e o exercício real do poder na cidade. Esta força econômica, pouco a pouco transforma-se em autoridade e domínio político, abrangendo outros âmbitos valorosos da cidade e os Estados provinciais. Com isto, a burguesia interesse da cada vez mais pelo poder e pelas liberdades políticas, contrapõe-se à nobreza e aos trabalhadores (pessoas pobres em

91. Cf. Funari, Pedro Paulo. *In:* Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.), 2010, *op. cit.*, p. 76.
92. Pinsky, Jaime; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.), 2010, *op. cit*, p. 81-111.
93. Cf. Ibidem, p. 81-94.

sua grande maioria), estes "[...] verdadeiro exército revolucionário capaz de apoiar tanto as ambições burguesas como a autoridade real ou uma revolta camponesa"[94].

Em Salamanca, a priori a ideia de pertença de um indivíduo a uma nação estava muito distante. Foi com o dominicano Francisco de Vitoria que a teoria do poder universal começa a se modificar, condenando veemente o imperialismo e a teocracia, apoiando a ideia do direito das gentes. E essa concepção fomenta, neste período renascentista, a ideia moderna de cidadania que, incide fundamentalmente levando em consideração a explicação aristotélica da natureza política característica do homem. E todas estas discussões ocorridas no período, quiçá, sejam as bases para o desenvolvimento do indivíduo e, sobretudo sejam as bases para a descoberta do mundo e do homem, atividades que caracterizam o tempo do Renascimento.[95]

1.3 A cidadania no período das revoluções: inglesa, americana e francesa

O mundo ocidental, por volta de 1770, ingressa no período das revoluções. Desde a insurreição na Inglaterra, de 1688-1689, a qual foi eminentemente política, o ocidente não havia tido outro movimento ou escutara falar de revolução. Existiam tumultos pontuais, ocasionados por uma colheita ruim ou pela sua insuficiência ou ainda em face dos encargos exagerados de tributos, mas não se caracterizavam como uma revolução[96]. Foi com as revoltas que culminaram no processo de independência das 13 colônias inglesas situadas na América do Norte que se alude ao início da era das revoluções[97].

Na Europa, no começo da modernidade (séculos XVII e XVIII), vigorava o Absolutismo, onde reis governavam com poderes totais e ilimitados. Do mesmo modo que no Império Romano, na idade moderna, existia a divisão social em castas ou estamentos: encontram-se os nobres que possuem privilégios (proprietários de terras, isentos de impostos, detentores de cargos políticos) e as pessoas consideradas comuns, entre as quais também ocorria subdivisão: a burguesia composta pelas pessoas ricas e, as pessoas não ricas (a grande maioria da sociedade), as quais sobreviviam do próprio trabalho, desempenhado no campo ou na cidade[98]. Esta situação ocasionava descontentamentos de várias ordens (econômica, social, política, religiosa), motivo pelo qual as pessoas começaram a demonstrar estarem insatisfeitas, com tamanha disparidade e exclusão social.

---

94. Cf. Ibidem, p. 101-104.

95. Cf. Ibidem. p. 104-111.

96. A expressão revolução, até então, se aplicava ao movimento dos astros e, a partir do século XVII, passou a designar a agitação severa do regime político e social de um país. Cf. Godechot, Jacques. *A revolução francesa* – cronologia comentada 1787-1799. Tradução de Julieta Leite. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988, p. 35.

97. No dia 5 de março de 1775, na cidade de Boston, uma manifestação antibritânica, em um confronto entre soldados britânicos e manifestantes, denominados de "patriotas", resulta em 3 mortes. Este evento fatídico é denominado de o "massacre de Boston", onde se deflagra o início da Revolução Americana. Cf. Ibidem, p. 37.

98. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 18.

Não suportando mais as manifestas arbitrariedades e veementes tiranias cometidas tanto pela nobreza, quanto pelos reis à classe de pessoas comuns, burgueses (pessoas ricas) e trabalhadores (pessoas não ricas) uniram-se, rebelaram-se e promoveram inúmeras rebeliões, as quais foram denominadas de revoluções burguesas[99].

Durante o século XVII, na Inglaterra, houve inúmeros conflitos sociais e batalhas civis sustentadas, especialmente, por questões de ordem religiosa. De tal modo, de 1688 a 1689 ocorreu a Revolução Gloriosa, porque o rei Jaime II restaurou o absolutismo e expandiu o catolicismo, fato que acabou pondo fim ao seu governo[100]: os revolucionários burgueses tomaram o Parlamento, decapitaram o rei, subtraíram os poderes reais, colocaram os nobres (lordes) em segundo plano e iniciou-se a era do poder parlamentar.

Esse processo revolucionário apresentou significativa importância, haja vista que as transformações políticas e sociais inseridas pelo parlamento inglês tiveram como decorrências, entre outras, o término do absolutismo na Inglaterra com o desenvolvimento do Estado Liberal, o progresso do capitalismo, o melhoramento das técnicas de produção colaborando para a ampliação do campo industrial, a liberdade religiosa, a liberdade de expressão política e filosófica e a união política de territórios administrados pela Inglaterra com a formação do Reino Unido (Inglaterra, Escócia, País de Gales e Irlanda do Norte) [101].

Como resultado deste processo revolucionário em terras inglesas, no ano de 1689, foi votada pelo Parlamento a Declaração dos Direitos (*Bill of Rights*), a qual passou a compor uma das Leis Fundamentais do reino e como premissas essenciais destaca-se: a separação de poderes com a afirmação do Parlamento como o órgão responsável na defesa dos súditos perante o Rei e, ainda, que seu funcionamento não pode ficar limitado ao arbítrio real, o fortalecimento da instituição do júri e a reafirmação de direitos fundamentais dos cidadãos (instrumentos válidos até hoje) como o direito de petição e a proibição de penas cruéis[102].

Como a Inglaterra mantinha sob seu domínio parte da América do Norte[103],os colonos mais radicais que viviam nas 13 colônias inglesas, incutidos pelos ideais revolucionários, insatisfeitos com o aumento da arrecadação fiscal, das altas taxas alfande-

99. Cf. Ibidem, p. 18.

100. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de. *Mulheres e trabalho:* desigualdades e discriminações – o resgate do princípio da fraternidade como expressão da dignidade humana. Rio de Janeiro: Lúmen júris, 2016, p. 31.

101. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de. de. 2016, *op. cit.*, p. 31.

102. Cf. Comparato, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*. 7. ed. rev. atual. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 108.

103. Esclarece Oliveira que: "[...] o processo de colonização dos territórios da América do Norte realizado pela monarquia inglesa, não foi pacífico, visto que, à medida que os colonos ingleses iam se estabelecendo e construindo seus povoamentos começaram os enfrentamentos com os povos indígenas. [...]. Entretanto, esta forma de colonização baseada na violência e na escravidão não era totalmente aceita por parte de alguns membros da sociedade colonial, que se recusavam a participar deste tipo de modelo adotado em algumas Colônias americanas e passaram a questionar e combater a escravidão, o tráfico de escravos, a discriminação e os tratamentos desumanos." Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de. de. 2016, *op. cit.*, p. 33.

gárias de importação de produtos europeus, da restrição para exportações de produtos originados da América, entre outros fatores, com o apoio dos colonos conservadores (que em um primeiro momento estavam reticentes ao movimento) se rebelaram com a manifesta intenção de rompimento com a Inglaterra.

No dia 5 de setembro de 1774, reúnem-se em congresso na Filadélfia, os deputados das 13 colônias inglesas e lavram uma declaração contra todas as medidas adotadas pelo governo inglês desde o ano de 1763 e ordenam a boicotagem de produtos ingleses nas colônias. Posteriormente, em 18 de abril de 1775, trava-se um combate em Lexington entre patriotas (conhecidos também como "rebeldes") e soldados da guarnição de Boston, onde os ingleses perdem dez por cento do seu efetivo. Este episódio marca o início da revolução americana[104].

Em 04 de julho de 1776, é submetida ao Congresso uma Declaração de Independência, que também se constitui em uma declaração dos direitos dos cidadãos da nova Confederação dos Estados Unidos da América, a qual é majoritariamente aprovada. Sendo que cada um dos 13 estados que compõe a Federação, de 1776 a 1780, adotam uma Constituição própria e muitos deles a fazem preceder de uma Declaração de Direitos, também constituíram seus governos[105].

Esclarece Oliveira (2016) que,

> [...] apesar do valor dado pelas constituições estaduais americanas neste período aos direitos individuais fundamentais, [...] os constituintes deixaram ainda algumas exceções pendentes, a exemplo do direito do voto que, apesar de sua ampliação, permanecia restrito aos homens brancos e proprietários de terras, sendo também pré-requisito para ocupar cargos públicos[106][107].

Durante o processo revolucionário, a luta pela liberdade irrompendo com a Inglaterra, restou evidente e de forma expressa na Declaração da Independência dos Estados Unidos da América, quando Thomas Jefferson apresentou como proposta que os Estados deveriam se tornar livres, independentes e totalmente desvinculados da monarquia inglesa[108].

Enfatiza Oliveira (2016) que, pela primeira vez foi firmado um governo estruturado seguindo os ideais do Iluminismo: o Estado forma-se e se organiza concebendo uma nova relação entre governante e a nação, isto é,

---

104. Cf. Godechot, Jacques, 1988, *op. cit.*, p. 38.

105. Godechot diz que a Declaração de Direitos mais completa e melhor escrita foi a elaborada por Thomas Jefferson, do Estado da Virgínia. Cf. Godechot, Jacques, 1988, p. 39.

106. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 38.

107. "Na realidade, as mulheres, os escravos negros, os índios, os jovens e os analfabetos foram excluídos da maioria dos direitos individuais fundamentais, negando-lhes, assim, sua plena cidadania." Cf. Idem, p. 40.

108. Cf. Ibidem, p. 42.

> [...] as pessoas deixaram de ser súditos dominados pela vontade do governante e, alguns privilegiados passaram a ser cidadãos com poderes pra destituir o governo caso este não estivesse zelando pelo bem-estar da maioria[109].

Nos Estados Unidos da América do Norte, os Estados vincularam-se sob a supremacia do Estado Nacional e, em especial, estabeleceram no corpo da lei um Estado, cujos baldrames são os princípios da liberdade, felicidade, propriedade e segurança, fundantes da cidadania. Destaca Giron (2001) que

> a sociedade igualitária proposta na constituição de 1787 não era assim tão igual, pois a grande massa[110] de escravos servia aos cidadãos livres. A manutenção da escravidão assegurava na prática a desigualdade social[111].

A Constituição Americana, igualmente conhecida como Carta dos Direitos dos Estados Unidos da América, foi votada na data de 17 de setembro de 1787 e, em seu contexto,

> [...] reforça os valores dos direitos naturais e individuais, do governo instituído para preservar os direitos naturais e o direito à rebelião. Entretanto, na prática, a liberdade e a cidadania criadas pela independência dos Estados Unidos da América e pela Constituição Americana eram bastante limitadas: "[...] o termo cidadania foi criado mediante um processo de exclusão. Dizer quem era cidadão – ao contrário de hoje, em que supomos se tratar da maioria – era uma maneira de eliminar a possibilidade de a maioria participar, e garantir os privilégios de uma minoria (Karnal, 1990)"[112].

Apesar de todos os avanços legais na elaboração da Declaração da Independência e Constituição dos Estados Unidos da América, obtendo destaque em todo o mundo como uma nação independente, não alcançou a concretização dos princípios fundamentais da liberdade e da igualdade para todas as pessoas (cidadãos)[113].

Para Oliveira (2016), o conceito de cidadania adotado continha elementos de exclusão e não priorizava a inclusão, em outras palavras, por muito tempo vigoraram fatores jurídicos, políticos e sociais que tratavam de forma diferenciada as mulheres, os negros, os índios e as crianças,

---

109. Cf. Ibidem, p. 44.

110. Massa, para as ciências humanas e sociais encerra o conceito geral e bem menos delimitado de povo. Os estudos que empregam esta denominação visam a compreensão das mentalidades, do inconsciente grupal de certa população e de como esta será afetada, seja pela política, seja pela cultura. Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 273-274.

111. Giron, Loraine Slomp. Prefácio: dos cidadãos e da cidadania. *In*: Kieling, Charles Antonio. *Manifesto da cidadania*. Caxias do Sul: Maneco Livraria & Editora, 2001. p. 13.

112. A autora cita como exemplo o caso das mulheres americanas, em que lhes era negado o direito à igualdade política (direito ao voto). Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 45-47.

113. Cf. Ibidem, p. 48.

> [...] deixando de lado o princípio da fraternidade[114] e concentrando seus objetivos na propriedade, na felicidade e na segurança de alguns cidadãos privilegiados e, impedindo na prática uma efetiva igualdade de oportunidades entre os gêneros[115].

Os movimentos de insurreição da América do Norte contra a Monarquia da Inglaterra sinalizaram para o colapso do Antigo Regime e o término do Pacto Colonial, fatos estes que colaboraram para influenciar as agitações dos Estados europeus a fim de aniquilar o sistema feudal, responsável pela imensa desigualdade social e econômica que atingia intensamente o povo francês e diversas monarquias europeias[116].

Godechot (1988) esclarece que

> a independência dos Estados Unidos, rapidamente conhecida na Europa, comentada pelos jornais que se multiplicam (sobretudo na Inglaterra e nos Países Baixos), entusiasma todos os que aderiram ao Iluminismo[117].

"A França do século XVIII era uma sociedade estratificada e hierarquizada [...]" E adiciona Oliveira (2016) que a sociedade se encontrava estruturada em três estamentos (ordens ou estados):

> O clero era considerado o Primeiro Estado, a nobreza o Segundo Estado, e o povo constituído por grupos sociais de diferentes níveis econômicos, a exemplo, dos comerciantes, artesões, agricultores e profissionais liberais, dentre outros, como o Terceiro Estado, [...][118].

A disposição tomada em cada classe definia-se pelo nascimento dos pais, motivo pelo qual a elevação social era praticamente nula. Os privilégios cabíveis à nobreza e ao clero jamais eram estendidos aos ocupantes do Terceiro Estado, havendo também não só desigualdades sociais, mas jurídicas, haja vista que, além do Primeiro e Segundo Estado não

---

114. Para Oliveira, "[...] o princípio da fraternidade é entendido a partir de uma dimensão jurídica e relacional para ser vivenciado com responsabilidade, um dever do cidadão para com outro cidadão, do cidadão para com a comunidade, com a participação do Estado, ou seja, um compromisso de todas as pessoas humanas – e instituições públicas e privadas – que atuam em uma sociedade livre e plural para com o desenvolvimento e concretização da liberdade e da igualdade nos seus mais variados aspectos (jurídicos, políticos, econômicos, sociais, culturais, dentre outros), para a promoção e adesão do conjunto de seus membros para com os projetos de felicidade e bem estar comum da comunidade (nacional, internacional, global), como forma de superação do discurso liberal e individualista caracterizado pelos egoísmos particulares que impedem na prática uma convivência voltada para o outro, para o nosso, para o coletivo, resultando no desrespeito a dignidade de todos os seres humanos, principalmente, quando este está pautado nas relações de gênero". Cf. Ibidem, p. 12.

115. Ibidem, p. 48.

116. Cf. Ibidem, p. 49.

117. Godechot, Jacques, 1988, *op. cit.*, p. 39.

118. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 50.

pagarem impostos e estarem dispensados do trabalho, também ocupavam os altos cargos na administração estatal e eram julgados por um tribunal especial. A aplicação da lei era de fato diferenciada, não continha regras igualitárias para todas as pessoas[119].

Desde o ano de 1787, a França encontrava-se marcada por muita tensão, o clima revolucionário já se fazia presente. Os jornais não noticiavam outro fato a não ser de revoluções e de intensas reformas que transformariam a estrutura da sociedade. No período de janeiro a abril de 1789, o ambiente de insurreição se acirra, haja vista a convocação dos Estados-Gerais, a circulação de numerosos panfletos que acarretam alvoroços populacionais, agravados com o aumento dos preços dos cereais e do pão (base da alimentação francesa), contexto que majorava o temor pela fome que afligia o povo. Todas estas circunstâncias conectaram-se para justificar os conflitos, desordens e revoltas que sobrevieram na estação primaveril francesa de 1789[120].

De acordo com Thompson (1987), referindo-se à experiência inglesa dos séculos XVIII e XIX, "O indicador mais sensível do descontentamento popular era, não o salário, mas o preço do pão". As pessoas desejavam comprar seus suprimentos no mercado livre e, mesmo em tempos que vigorava a escassez, queriam que o preço se regulasse neste sentido, ou seja, que valesse ou o costume ou a barganha, mas não era o que valia, pois

> as "leis" divinas da oferta e da procura, segundo as quais a escassez necessariamente levava à alta de preços, não conseguiram de jeito nenhum ser aceitas pela mente popular, ou ainda persistiam noções mais antigas de barganha direta[121].

De tal modo, qualquer aumento nos preços era motivação para um motim. E, os motins que tinham por fundamento seja a falta de alimentos ou o preço abusivo, eram os mais tumultuados, como por exemplo o "Grande Motim do Queijo" (1764), quando enormes formas de queijo rolar pelas ruas da cidade ou o motim da carne (1788), em que portas e janelas dos açougues foram incendiados. Ambos os motins aconteceram na cidade de Nottingham.[122]

Esclarece Thompson (1987):

> Tais "motins" eram tidos pelo povo como atos de justiça, e seus líderes considerados heróis. Na maioria dos casos culminavam na venda de alimentos ao preço popular ou costumeiro, análogo a "*taxation populaire*" francesa, e o dinheiro apurado era entregue aos proprietários. Além disso, exigiam maior preparo e organização do que pode parecer à primeira vista; às vezes, a "turba" controlava

119. Cf. Ibidem, p. 50.
120. Cf. Godechot, Jacques, 1988, *op. cit.*, p. 49 e 57.
121. Thompson, Edward P. *A formação da classe operária*. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 66.
122. Cf. Ibidem, p. 66-67.

> a praça do mercado durante vários dias, esperando abaixar os preços; às vezes, as ações eram precedidas por panfletos manuscritos (e, nos anos 1790, impressos); às vezes, as mulheres controlavam a praça, enquanto grupos de homens interceptavam o cereal nas estradas, nas docas, nos rios; muitas vezes, o sinal de ação era dado por um homem ou uma mulher que passava levantando um pão enfeitado com fitas pretas e um *slogan* inscrito.[123]

O marco dos motins foi o ano de 1795, período caracterizado por extrema escassez de alimentos em toda a Europa, fazendo com que os preços aumentassem consideravelmente e o descontentamento espalhou-se por todos os territórios. "Entre campo e cidade surgia algo parecido com uma guerra. O povo dos distritos rurais acreditava que seu trigo seria enviado para as cidades, enquanto eles ficariam a morrer de fome"[124].

O que se verifica em território francês são violentas manifestações, desde assaltos a padarias, ataques a casas e igrejas, apedrejamento às pessoas que beneficiavam os guardadores de cereais, motins em inúmeras cidades, saques de celeiros e castelos, pilhagens de conventos para pegar os produtos do dízimo, revolta dos camponeses que reclamavam a abolição dos direitos feudais, incêndios de barreiras, agitação da população para obrigar a redução do preço dos cereais e do pão. Enfim, o caos instalara-se em terras francesas e, de 26 a 28 de abril de 1789, um acontecimento em Paris foi o estremo da violência revolucionária, conhecido como o motim Réveillon, onde guardas franceses atiravam contra uma multidão, com aproximadamente 300 mortos e um milhar de feridos, sendo um dos episódios mais sangrentos ocorridos durante a Revolução Francesa[125].

As manifestações continuam, politicamente também não existe ordem, pelo contrário desde as forças estrangeiras batendo em retirada, quanto os próprios soldados franceses se juntando e apoiando o povo, até mesmo a maioria do clero aquiescendo ao Terceiro Estado, assim como alguns deputados. Em 9 de julho de 1789 a Assembleia Nacional se proclama constituinte. Em 11 de julho, preparando-se o rei Luís XVI para dar um golpe na Assembleia, adota medidas austeras e, entre elas demite Necker (Ministro de Estado que tinha tamanha popularidade entre os franceses que era considerado um "Ministro patriota") devido a sua benevolência com relação aos Estados Gerais. Ao ser informada a população sobre a dispensa de Necker pelo rei, sucedem-se novas insurgências e os parisienses são convocados às armas contra o governo real[126].

No dia 13 de julho, a multidão forma uma "milícia burguesa" e para equipá-la, saqueiam armas de coleção e outras antigas do Guarda-móveis, porém sem munição. No dia 14 de julho, aproximadamente 50 mil parisienses dirigem-se aos Inválidos para obter as armas de guerra à força. Porém, os inválidos não usam os canhões para abrir fogo contra a multidão e, os regimentos de infantaria, cavalaria e artilharia negam-se,

123. Ibidem, p. 68.
124. Ibidem, p. 68-69.
125. Cf. Godechot, Jacques, 1988, *op. cit.*, p. 57-59.
126. Cf. Ibidem, p. 64-65.

por unanimidade marchar contra a aglomeração de pessoas. Este episódio, segundo Godechot (1988), "é o principal acontecimento do dia". Desta forma, o povo invade os Inválidos e toma posse das armas, dos canhões e de um morteiro, mas ainda está sem cartuchos e pólvora. Corre a informação que no castelo da Bastilha existe munição. Sem obter sucesso de forma amigável, começa o confronto entre os defensores da fortaleza e os sitiantes, até que canhões são assentados contra as portas e pontes levadiças da Bastilha. Às 17h do dia 14 de julho de 1789, "a Bastilha capitula. A multidão a invade, liberta os sete presos que lá estavam encarcerados, apossa-se da pólvora e dos cartuchos, leva a guarnição da Bastilha para a sede da Câmara Municipal[127]".

A queda da Bastilha perfaz-se em uma baliza[128] da mobilização perpetrada pelos revolucionários franceses, haja vista que por ser uma prisão estatal, representava o poder da monarquia absoluta e era inteiramente execrada pela população, além disso, ressalva Oliveira (2016) que este fato

> [...] marcou a derrota do despotismo e da arbitrariedade, da inquisição eclesiástica e burocrática e entusiasmou movimentos similares nas províncias e no campo, onde os camponeses começaram a invadir castelos e outras propriedades da nobreza[129].

O rei Luís XVI é despojado de todos os seus poderes e a Assembleia Nacional encontra-se dominada pelos deputados do Terceiro Estado e do baixo-clero, enquanto uma enorme multidão grita em uníssono: "Viva a Nação!". Em carta, Thomas Jefferson[130] expressa: "assim terminou uma reforma tão memorável como nenhum soberano jamais havia feito, nem algum povo jamais recebido[131]".

Mas os conflitos não se encerraram, o panorama que vigia era de extrema violência pelos revolucionários e camponeses. Com o intuito de coibir o clima ávido, no dia 4 de agosto de 1789, a Assembleia Nacional Constituinte extinguiu os direitos feudais que incluíam as regalias fiscais do clero e da nobreza, determinou acabar com a hereditariedade dos cargos públicos e das distinções de camadas sociais e, ainda, aboliu o regime de servidão na França, ao mesmo tempo proclamou a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789[132].

As ideias e ideais revolucionários foram sintetizados na *Déclaration des Droits del' Homme et du Citoyen*, de 1789, sob a preleção da burguesia e teve como desígnio apontar

127. A demissão pelo Rei Luís XVI do Ministro de Estado Necker é considerado um dos motivos decisivos para o levante popular de 14 de julho que culmina com a Queda da Bastilha. Idem, p. 66-67, grifos do autor.

128. Destaca Dallari que o dia 14 de julho, data em que ocorreu a tomada da Bastilha, é comemorado o dia da Revolução Francesa, não obstante, a revolução caracteriza-se por uma série de eventos ocorridos muito tempo antes da referida data. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 19.

129. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 55.

130. Thomas Jefferson, na ocasião era o Embaixador dos Estados Unidos e futuro presidente.

131. Cf. Godechot, Jacques, 1988, *op. cit.*, p. 69-70.

132. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 348.

novas direções para toda a humanidade, com a asserção dos princípios da igualdade e da liberdade como direitos de todos e apresentando numerosos direitos fundamentais com validade universal[133], entre eles, sobressai-se: a dignidade humana, o direito à propriedade, o direito de oposição à opressão política, a liberdade de pensamento e de opinião.

Estes direitos encontram-se expressos na Declaração, a exemplo, em seu artigo VI[134], aduz que a lei é a expressão da vontade geral e que todo o cidadão tem o direito de contribuir pessoalmente, ou por seus representantes para sua formação. Que deve ser igual para todos, tanto a proteção quanto a punição. Igualmente, em seu artigo XIV[135], trata dos *citoyens* (cidadãos) versando que os cidadãos têm o direito de ver por si ou pelos seus representantes, a participação política.

A Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (1789) fez repercutir o espírito do movimento revolucionário por todo o ocidente[136] e não representou uma afirmação de direitos exclusivamente para o povo francês, dirigiu-se à toda a humanidade, eis que inova a ideia de cidadania apresentando em seu artigo primeiro: "Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções só podem findar-se na utilidade comum".

Esta ideologia tinha o condão de estender a situação de cidadão para todas as pessoas, sem distinção de classe social, etnia, credo etc. a fim de que todos tivessem a oportunidade de participar da vida social e política do Estado. Neste sentido, a concepção de cidadania, passa a ser compreendida como condição de igualdade, mesmo que formal. [137]

Ressalta Dallari (2004)[138] que a concepção de cidadania que se seguiu partiu dos preceitos e caracterizações adotados no período romano e, além disso, foi a partir dos franceses

133. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 20.

134. Déclaration des Droits del' Homme et du Citoyen. Article VI: La loi est l'expression de la volonté générale; tous les citoyens ont droit de concourir personnelement, ou par leurs représentants à sa formation; elle doit être le même pour tous, soit qu'elle protege soit qu'elle punisse. Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents.

135. *Déclaration des Droits del' Homme et du Citoyen. Article XIV: Les citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentants la nécessité de la contribution publique, de La consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer La quantité, l'assiette, le recouvrement et da durée.*

136. Esclarece Comparato que não obstante a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), ser posterior à Declaração americana (1776), "[...] enquanto os norte-americanos mostraram-se mais interessados em firmar sua independência em relação à coroa britânica do que em estimular igual movimento em outras colônias europeias, os franceses consideraram-se investidos de uma missão universal de libertação dos povos. E, efetivamente, o espírito da Revolução Francesa difundiu-se, em pouco tempo, a partir da Europa, a regiões tão distantes quanto o subcontinente indiano, a Ásia Menor e a América Latina". Cf. Comparato, Fabio Konder, 2010, *op. cit.*, p. 64-65.

137. Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit.*, p. 17.

138. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 23.

que se incluiu nos textos legislativos a distinção entre cidadania e cidadania ativa[139]. A cidadania daquele período teve significado político, vinculava-se ao princípio da igualdade[140].

O projeto social da burguesia, como classe emergente, tinha como alicerce um novo *status,* quer dizer, vislumbra-se pela primeira vez na história ocidental, a confirmação e formalização do *status* da cidadania civil que abarca todas as pessoas como juridicamente iguais, ao contrário de períodos anteriores em que vigorava o *status* escravocrata e servil, marcados por desigualdades sociais e discriminações juridicamente caracterizadas[141].

Uma novidade desse movimento revolucionário consistiu, especificamente, no uso das expressões cidadão e cidadã, representando a igualdade de direitos para todos (nobres e não nobres, ricos e pobres, homens e mulheres). O termo cidadão/cidadã[142] foi defendido pelos burgueses, que procuravam o direito de participação no governo, a fim de não se submeterem mais às leis que assentavam ao rei e a nobreza, bem como pela população trabalhadora, que sobrevivia de seu labor e, que mantinham a esperança neste ideal de igualdade, pois se aplicada, todos seriam respeitados de forma idêntica em direitos. De tal modo, com a garantia de participação no poder político, o povo acreditava que as leis poderiam ser mais justas[143].

A acepção de cidadania que se propagou possuía como derivação o sentido do vocábulo cidadão, "[...] o *citoyen* francês pela igualdade de direitos em relação ao Estado", do qual se originou *citoyenneté*[144]*,* para assinalar esta nova categoria de cidadania nos tem-

139. Segundo Benevides, "cidadania passiva - aquela que é outorgada pelo Estado, com a idéia moral do favor e da tutela – da cidadania ativa, aquela que institui o cidadão como portador de direitos e deveres, mas essencialmente criador de direitos para abrir novos espaços de participação política." Cf. Benevides, Maria Victoria de Mesquita, 1994, *op. cit.*, p. 9.

140. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, p. 23. Nesta direção disserta Funari: "No sentido moderno, cidadania é um conceito derivado da Revolução Francesa, em 1789, para designar o conjunto de membros da sociedade que têm direitos e decidem o destino do Estado. Esta cidadania moderna liga-se de múltiplas maneiras aos antigos romanos, tanto pelos termos utilizados como pela própria noção de cidadão". Cf. Funari, Pedro Paulo. *In:* Pinsky, Jacques; Pinsky, Carla Bassanez. (Org.). 2010, *op. cit.*, p. 49.

141. Cf. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 55.

142. "Na Revolução Francesa 'cidadão' virou forma de as pessoas se tratarem umas às outras, [...]. É um signo de igualdade." Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit.*, p. 17.

143. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 19–20.

144. *Citoyenneté* – cidadania -, etimologicamente deriva de cidadão que vem do latim *civis*: quem tem direito de cidadania, cidadão. A cidadania é o *status* ou a qualidade de cidadão. Ela permite à pessoa o reconhecimento como um membro da sociedade, de uma cidade na antiguidade, ou hoje, de um Estado, à participar na vida política. A cidadania é um estatuto jurídico que outorga o acesso a todos os direitos políticos, com atribuições para participar na vida cívica de uma sociedade ou de uma comunidade política, ao contrário de ser mero habitante do território. Cf. *LA TOUPIE.* Toupictionnaire. 2016.

pos atuais[145]. A palavra francesa *citoyen*[146] (cidadão) que origina *citoyenneté*[147] (cidadania), apresenta como significado os "ideais nacionalista, cívico e republicano da Revolução". Constam na definição de *citoyen,* fatos que revelam os distintos períodos e significados da Revolução Francesa e por sinal auxiliam no entendimento de *citoyenneté*:

> [...] a diferença entre o "cidadão francês" e o "súdito britânico", retirando a associação entre cidadania e república; a referência a Rousseau, um dos intelectuais que influenciaram a Revolução; a menção da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão; a enunciação do voto como dever do cidadão significando o exercício do poder político por todos; o refrão da *Marseillaise*, rememorando a luta armada; a remissão de título de cidadão honorário; a explicação de que o título de *citoyen* ou *citoyenne* substitui *Monsieur, Madame, Mademoiselle* na Revolução, seguida do exemplo "a cidadã Tallien", que faz menção a uma figura da Revolução; e, finalmente, um contraposto ao sentido republicano posto anteriormente, pela associação entre democracia e monarquia no sintagma "um rei cidadão", apresentado como sinônimo de *democrata*[148].

A Revolução Francesa foi o movimento que demonstrou com maior precisão a ascensão do Estado Moderno, estabeleceu um limite entre o antigo e novo regime, introduzindo um "mundo novo"[149] e difundiu mundialmente um novo modelo de sociedade. Registra-se que, foi nessa atmosfera revolucionária que surgiu a moderna definição de cidadania, cujo escopo, em um primeiro momento, consistia no banimento dos privilégios, no entanto, tempos depois, acabou por assegurar o predomínio de novos privilegiados[150].

Ressalta-se que, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, compôs o preâmbulo da Constituição Francesa, de 1791[151], em que antecipou direitos rela-

---

145. De Oliveira, Sheila Elias. Cidadania: uma história da palavra. *Matraga*, Rio de Janeiro: UFRJ, n. 19, jul. /dez., 2006a, p. 107.

146. "*Citoyen, enne* [...]" 3º (XVIII) Mod. Individu considéré comme personne civique, particulièrement National dún pays que vit em republique. *Um citoyen français et um sujet britannique. Jean-Jacques Rousseau, le citoyen de Genève. La Déclaraton des droits de l'homme et du citoyen. Accomplir son devoir de citoyen: voter. Aux armes, citoyens!* Refrain de la Marseillaise. *Citoyen d'honneur dúne ville.* (Révol. fr.) *Citoyen, Citoyenne,* appellation qui remplaça *Monsieur, Madame, Mademoiselle. La citoyenne Tallien*. – Adj. *Um roi citoyen:* démocrate. [...]. O enunciado definidor diz o cidadão como a pessoa cívica e nacional de uma república. De Oliveira, Sheila Elias. *Cidadania*: história e política de uma palavra. Campinhas/SP: Pontes editores; RG editores, 2006b, p. 79.

147. "*Citoyenneté* [sitwajente]. *n. f.* (1783, de *citoyen,* 3º). Qualité de citoyen. *La citoyenneté française".* Cf. De Oliveira , S. E., 2006b, *op. cit.*, p. 79.

148. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit.*, p. 79-80, grifos da autora.

149. Cf. Comparato, Fabio Konder, 2010, *op. cit.*, p. 142.

150. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit.*, p. 19.

151. Constituição Francesa de 1791. Preâmbulo. "A Assembléia Nacional, desejando estabelecer a Constituição francesa sobre a base dos princípios que ela acaba de reconhecer e declarar, abole irrevogavelmente as instituições que ferem a liberdade e a igualdade dos direitos. Não há mais nobreza, nem pariato, nem distin-

cionados à liberdade, à igualdade, à fraternidade e à propriedade, basilares das concepções contemporâneas de direitos fundamentais.

A Constituição Francesa, de 1791, foi aprovada em Assembleia pelos líderes revolucionários, por consequência mantiveram a Monarquia hereditária e apresentaram preceitos que desfiguraram completamente a ideia de cidadania, retornando às regras do período romano, ou seja, para poder participar e influir no governo, votar e ser votado, bem como ocupar altos cargos na Administração Pública, era necessário ser cidadão ativo[152] e não apenas cidadão. Sendo assim, a cidadania não se perfaz mais com o ideal de igualdade para todos e os privilégios da nobreza que haviam sido abolidos retornaram com novas nuances e personagens[153].

Apesar do papel de destaque que as mulheres tiveram nos movimentos políticos e sociais da Revolução Francesa, ficaram, determinantemente, excluídas como cidadãs ativas, assim como os trabalhadores, a população economicamente carente da sociedade francesa e os escravos negros das colônias francesas[154].

No tempo da Revolução Francesa (1789-1799) circularam outros documentos alertando e dando ênfase ao "[...] abismo que separava a igualdade formal dos homens perante a lei dos valores de liberdade, igualdade e fraternidade utilizados pelos revolucionários [...]", evidenciando a contradição entre a desigualdade social vigente e as deliberações tomadas pelos Deputados Constituintes, desde a Declaração de Direitos de 1789, como nas Constituições francesas de 1791, 1793 e 1795[155].

ções hereditárias, nem distinções de ordens, nem regime feudal, nem justiças patrimoniais, nem qualquer dos títulos, denominações e prerrogativas que deles derivavam, nem qualquer ordem de cavalaria, de corporações ou condecorações para as quais se exigiram provas de nobreza, ou que supunham distinções de nascença, nem qualquer outra superioridade senão aquela de funcionários públicos no exercício de suas funções. Não há mais venalidades nem hereditariedade para qualquer cargo público. Não existe mais, para qualquer parte da Nação, nem para qualquer indivíduo, privilégio algum, nem exceção ao direito comum de todos os franceses. Não há mais corporações profissionais, de artes e ofícios. A lei não reconhece os votos religiosos, nem qualquer outro compromisso que seja contrário aos direitos naturais, ou à Constituição".

152. Para ser cidadão ativo era necessário ser francês, do sexo masculino, não apresentar a condição de empregado, pagar uma contribuição equivalente a três jornadas (valor fixado pelo legislativo) e ser inscrito no município de onde reside como membro da guarda municipal. Cf. Ibidem, p. 21.

153. Cf. Ibidem, p. 21.

154. Colônias Francesas: nas Antilhas, em São Domingos (atual Haiti), Martinica, Guadalupe e pequenas ilhas, entre as quais a mais importante era Santa Lúcia, se destacavam pela produção de açúcar, café e anil; na África, o Porto de Gorée, no Senegal, de onde saíam os escravos negros para trabalhar nas plantações das Antilhas; na Ásia, em Pondichéry, Chandernagor, Karikal, Yanaon e Mahé, eram importantes "vitrines" para os mercadores; no Mediterrâneo, a Ilha de Malta, apesar de sua ordem soberana ser de São João de Jerusalém, a maioria dos cavaleiros eram franceses; no Império Otomano, em Esmirna e nas costas da Síria, do Líbano e do Egito, consideradas as escalas dos mercadores franceses. Cf. Godechot, Jacques, 1988, *op. cit.*, p. 11.

155. Oliveria menciona a proposta apresentada pelo jornalista François Noel Babeuf (Gracchus Babeuf), um dos líderes do movimento igualitário, que dispõe sobre a criação de uma comunidade de bens e do trabalho, com o intuito de alcançar a igualdade entre os homens e as mulheres e reivindicar a participação

A concepção de sociedade ideal disseminada marcava disparidades sociais, o que ocasionou numerosos danos para a conquista e ampliação da noção de cidadania. Nessa direção, ressalva Barbalet (1989), que a

> [...] a concessão de cidadania para além das linhas divisórias das classes desiguais parece significar que a possibilidade prática de exercer os direitos ou as capacidades legais que constituem o *status* do cidadão não está ao alcance de todos que os possuem[156].

Ao contrário da cidadania greco-romana, a cidadania moderna não tem como consequência o *status* de homem livre, mas possui como condição o princípio da liberdade cívica. Isso porque, desde o século XIX, reivindicar direitos iguais continua a ser o motor do progresso da cidadania. Em outras palavras, "o projeto de cidadania burguesa do século XVIII surge sob a forma de direitos civis. E o direito mais fortemente presente é o da liberdade"[157].

As Revoluções Inglesa, Americana e Francesa, ratificaram o poder da burguesia na batalha e busca por direitos equitativos aos concedidos à nobreza. "Cada uma das revoluções garantiu novos passos no caminho da cidadania"[158]. Em face disto, é acertado afirmar que as Revoluções burguesas se encarregaram de atender aos anseios da nova organização, "[...] 'libertando' os agentes econômicos, constituindo-os em sujeitos de direito, livres e iguais, autonomia essa que possibilita o contrato de trabalho, a troca e a circulação de mercadorias, a concorrência entre proprietários"[159]. Deste modo, a cidadania moderna surge como "configuração da igualdade dos proprietários de mercadorias na plena liberdade de mercado. Igualdade e liberdade formais desenham o novo *status* da cidadania"[160].

Contudo, o mesmo movimento revolucionário criou, com base em promessas da modernidade, os critérios formais para a valorização equitativa do ser humano. E, nessa direção, Corrêa (2002) afirma que essa grandeza de universalização da cidadania na modernidade persiste como o fundamento de base para a construção do espaço público, visando a pluralidade e sobrevivência dos cidadãos[161].

---

política para os que não eram titulares de direitos (mulheres e pobres), a fim de tornar explícito o princípio da fraternidade, o que não aconteceu. As sugestões de Babeuf, lançadas na *Manifestação dos Iguais* (1796) não foram aceitas pelos dirigentes franceses do Diretório, sendo posteriormente perseguido e executado. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 368, grifos da autora.

156. Ressalta Barbalet que "A principal diferença entre a cidadania nas Cidades-Estados gregas e no moderno Estado democrático é a extensão do âmbito da comunidade política em cada um deles. Para Aristóteles, cidadania era o *status* privilegiado do grupo dirigente da cidade-estado. No estado democrático moderno, a base da cidadania é a capacidade para participar no exercício do poder político por meio do processo eleitoral." Barbalet, Jack M. *A cidadania.* Tradução de M. F. Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Stampa, 1989, p. 12-13.

157. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 211.

158. Giron, Loraine Slomp. *In:* Kieling, C. A., 2001, *op. cit.*, p. 12-13.

159. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 55-56.

160. Ibidem, p. 212.

161. Cf. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 56

A noção moderna de cidadão está na origem de um processo de emancipação de todos os grupos (no sentido político): quer se trate das mulheres, dos trabalhadores, das populações escravizadas ou colonizadas. Sua emancipação deve assumir a forma de acesso coletivo à soberania política e gozo pessoal das liberdades individuais e liberdades civis, limitado apenas pelas necessidades da coexistência.

Com o crescimento do capitalismo e, por consequência da burguesia, desenvolveu-se uma forma diferenciada de enxergar o mundo e uma maneira diferente de viver daquelas preconizadas no sistema feudal, ou seja, uma nova racionalidade, uma nova ideologia[162]. Contudo, por mais que burgueses e trabalhadores (camponeses, artesãos, povo) estivessem unidos pelo mesmo ideal (rebater a concepção básica da visão de mundo feudalista, contrapondo a este o direito de igualdade a todos homens), possuíam conceitos e práticas bem diferentes[163].

Quando houve a incorporação nos textos constitucionais dos Estados das teorias jus naturalistas pronunciadas nas declarações americana (1776) e francesa (1789), pode-se enunciar como o "segundo momento da história da Declaração dos Direitos do Homem", marcado pela "passagem da teoria à prática". Mesmo que as referidas declarações de direito tivessem apresentado as diferenças entre direitos do homem e direitos do cidadão, não se vislumbrou no período, a existência dos direitos do homem, tão somente os direitos do cidadão, uma vez que os direitos do homem só se tornaram reconhecidos como direitos do cidadão deste ou daquele Estado[164]. As expressões homem e cidadão recebiam definições distintas, sendo que o cidadão conteria uma vantagem privilegiada ao termo homem, o qual se afirmava apenas na titularidade dos direitos políticos dentro da unidade estatal.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão estabeleceu os direitos que pertenceriam ao homem, e na mesma direção ditou os direitos do cidadão, incidindo os direitos do homem à definição de conjunto dos direitos individuais, em face do desígnio da sociedade que na ocasião era de servir, já no que concerne a expressão direitos do cidadão denota o conjunto dos direitos políticos (votar e ser votado), como fatores efetivos para o processo democrático.

Deste modo, a Constituição francesa e a Constituição norte-americana apresentaram os fundamentos principiológicos para a cidadania moderna e entusiasmou de tal modo, o mundo ocidental que os princípios liberais, acabaram sendo reorganizados e confirmados pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 1948, na Declaração Universal dos Di-

---

162. Ideologia consiste em "[...] expressão do embate entre várias formas de pensar e agir dos grupos que formam a sociedade". Cf. Cerquier-Manzini, Maria de Lourdes, 2010, *op. cit.*, p. 32-33.

163. Para melhor compreensão, a autora apresenta o seguinte exemplo sobre a noção de Direitos Humanos entre a burguesia e o Terceiro Estado (camponeses, artesãos, "povo"): "O povo concebia esses direitos extensivos a proprietários e a não proprietários. A burguesia deixando de ser revolucionária (e deixando de ser Terceiro Estado) para tornar-se o grupo vencedor e que está no poder, irá vincular Direitos Humanos somente àqueles que têm propriedade". Cf. Ibidem, p. 33.

164. Cf. Bobbio, Norberto. *A era dos direitos.* 18. tir. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 29.

reitos Humanos. Estes documentos históricos firmaram e incluíram como direitos a vida, a felicidade, a liberdade e a igualdade, os quais devem estar expressos nas Constituições de cada Estado-Nação. Lançou ainda como premissa obrigatória que a legitimidade de um governo se totaliza ao assegurar estes direitos naturais para o cidadão. Com estas diretrizes, pode-se dizer que passou a existir o Estado de direito, peculiar da sociedade burguesa, desabrochada no século XVIII como aversão ao Feudalismo[165].

O tempo das revoluções caracteriza-se como o período de afirmação do Estado de Direito e se concretiza conceito da cidadania como um *status* da pessoa, em decorrência do vínculo jurídico a determinado Estado, o que revela a titularidade de direitos e deveres. Isso satisfaz como sinônimo do ideal de igualdade, que de antemão foi reconhecida nas Declarações de Direito de 1776 e 1789 e, posteriormente, adotadas nos textos constitucionais.

Silva e Silva (2005) acrescentam que no período revolucionário, havia a contradição entre a cidadania e a exclusão, pois a burguesia acenava com o conceito da cidadania extensa e geral, compreendendo o Terceiro Estado (camponeses, artesãos e trabalhadores em geral). No entanto, depois de conquistar o poder, a burguesia do Estado de Direito outorgou direitos somente ao cidadão que fosse proprietário, permitindo desta forma a superioridade do capital e a opressão de pessoas, que não se enquadrassem naquela condição. Assim sendo, "a liberdade, formalmente garantida pela lei, surgiu como um engodo"[166].

No início a ideia da igualdade formal era devida a todas as pessoas, foi avaliada como uma grande conquista, que passou a constar, de forma expressa, nos textos constitucionais. Contudo, na prática, a notável aquisição da "igualdade perante a lei", não passou de retórica, eis que foi abafada pelo mote da liberdade, direito que encerrava mais apreço para o Estado Liberal. Havia a crença de que todos os direitos derivavam da liberdade, inclusive a igualdade. A questão da liberdade vinculava-se com o crescimento da burguesia e o progresso do capitalismo. Em decorrência disto, o ideal de liberdade foi imaginado como o gerador da alienação do Estado do plano privado, o que em tese culminou com evidente incongruência no campo social.

O Estado Liberal foi regido, essencialmente, pelo *Bill of Rights*, a Carta de Direitos imposta pelo Parlamento Inglês, em 1689, e que instituía princípios de liberdade individual. Como melhoramentos advindos deste modelo estatal destacam-se: o desenvolvimento da economia, a valorização da pessoa, o reconhecimento dessas para o valor liberdade e o controle do poder político. Em seguida, apareceram os entraves deste modelo de Estado:

---

165. Sobre este assunto, esclarecem os autores que os direitos instituídos na Declaração de Independência dos EUA (1776) e na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da França (1789), não se estendiam a todas as pessoas. Na França, apesar do discurso universalista da Declaração, as mulheres não tinham o direito ao voto e nos Estados Unidos, as mulheres, os escravos e os brancos pobres, eram totalmente excluídos. Igualmente, para conseguirem os direitos civis, os excluídos se empenharam em fervorosas batalhas, usando o mesmo discurso liberal das revoluções do século XVIII. Neste sentido foi que as mulheres e negros conquistaram seus direitos nos EUA no século XX. Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 48.

166. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 49.

> [...] a valorização do indivíduo chegou ao ultra individualismo, que ignorou a natureza associativa do homem e deu margem a um comportamento egoísta, altamente vantajoso para os mais hábeis, mais audacioso ou menos escrupuloso. Ao lado disso, a concepção individualista da liberdade, impedindo o Estado de proteger os menos afortunados, foi a causa de uma crescente injustiça social, pois, concedendo-se a todos o direito de ser livre, não se assegurava a ninguém o poder de ser livre. Na verdade, sob pretexto de valorização do indivíduo e proteção da liberdade, o que se assegurou foi uma situação de privilégio para os que eram economicamente mais fortes. E, como acontece sempre que os valores econômicos são colocados acima de todos os demais, homens medíocres, sem nenhuma formação humanística e apenas preocupados com o rápido aumento de suas riquezas, passaram a ter o domínio da Sociedade[167].

Como afirmado, inversamente ao preconizado nas Declarações de Direito, no Estado Liberal, a igualdade perante a lei não existiu na prática, ficou tão-só no campo da teoria e o princípio da liberdade, além de privilegiar o espaço público para determinada classe social (dominante), supervalorizou a esfera privada. Circunstâncias e posicionamentos estatais se acirraram e aumentou as desigualdades sociais, motivo pelo qual houve o fomento de condenações ao arquétipo de Estado Liberal, conduzindo ao aparecimento de inovações conjecturais de Estado.

Em seguida, advém o modelo de Estado Social, pela gravidade das desigualdades sociais ocorridas em face da Revolução Industrial[168], do aparecimento de grupos sociais diversos (ex. classe operária), do advento de doutrinas socialistas (marxismo)[169] e da explosão de inúmeras insurreições na Europa, conhecido como Primavera dos Povos

---

167. Dallari, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1998, p. 100.

168. Revolução Industrial: é o "[...] fenômeno histórico acontecido em tempo e lugar determinados: intensas transformações nas técnicas produtivas, realizadas na Inglaterra e parte da Escócia no século XVIII". Definida como o ponto de partida para o crescimento autossustentável da produção, eis que se verifica por volta da década de 1780 uma explosão na capacidade dos homens na produção de mercadorias e no oferecimento de serviços, multiplicando-se ilimitadamente. Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 370-373.

169. Marxismo: "[...] sistema racionalista de interpretação da realidade, por meio de uma análise histórica, originado no século XIX, a partir dos trabalhos de Karl Marx e Friedrich Engels, e de imensa repercussão teórica e política no século XX". Marx foi o primeiro a mostrar que [...] toda teoria deve estar enraizada na realidade histórica e dizer alguma coisa que possa transformá-la. Dessa forma, Marx buscou conciliar reflexão filosófica e prática política, teoria e práxis (entendida como a ação humana que transforma o mundo e transforma a si mesma). [...]. Essa realidade é pensada não de forma fixa, mas em movimento, em sua mudança. Daí que a grande preocupação filosófica de Marx era o *devenir* histórico, ou seja, a transformação. [...] Os atos humanos (conscientes ou não), desse modo, estariam na base de um final feliz, e o movimento da história desde a origem até o século XIX (qualificado por Marx como a Pré-história da humanidade) constituiria a gestação do Comunismo, ou seja, da verdadeira história da humanidade, na qual haveria paz e abundância. Cf. Ibidem, p. 267-268.

(1848)[170]. A elevação deste movimento deu-se com a Constituição Mexicana (1917)[171] e com a Constituição de Weimar (1919)[172], esta, em especial, assinalou o movimento constitucionalista que sagrou os direitos sociais (concernentes às relações de produção e de trabalho, à educação, à cultura, à previdência) e reorganizou o Estado em função da sociedade e não mais do sujeito[173].

De fato, estas Cartas foram as que, de forma pioneira, consideraram expressamente os direitos sociais e, por via de consequência, foram imprescindíveis para a cidadania com promoção do Estado Social do século XX, uma vez que o Estado passaria a ser o garantidor não apenas dos direitos individuais dos cidadãos, mas, também, dos direitos sociais.

Na Europa, precisamente no século XVII, transcorre a passagem do feudalismo para o capitalismo e em face deste processo uma mudança de perspectiva com a adoção de um antropocentrismo racional, ou seja, o homem passa a ser o centro das preocupações científicas e, também, como pertencente a uma comunidade, em que são partilhados valores, o ser humano, além de ser sujeito ativo na sociedade, possui direitos e obrigações.

Usando desta perspectiva, Thomas Humphrey Marshall retorna ao passado, para esclarecer o marco teórico nos seus escritos a fim de ressignificar as ideias de cidadania, em sua obra *Citizenship and Social Class* (1950), alegando que os elementos político, civil e social estavam fundidos em um só, em face da ausência de separação de poderes do Estado e que a separação desses elementos permitiu a constituição e o reconhecimento de cada um a um século distinto, sendo: no século XVIII, os direitos civis; no século XIX, os direitos políticos; e, no século XX, os direitos sociais. Dá ênfase aos direitos sociais como principal ação para amenizar o conflito existente entre capital e cidadania, e para oferecer a perspectivada igualdade de *status*, que sobreveio para refrear as desigualdades das classes sociais.

Em linhas gerais, pode-se alegar que as revoluções burguesas se configuraram em uma resposta popular pela situação social caótica de desigualdades e de regalias que existiam

170. Primavera dos Povos é a denominação de uma série de movimentos revolucionários de cunho liberal que aconteceram na Europa Central e Oriental durante o ano de 1848, as quais passaram a existir em função de regimes governamentais autocráticos, de crises econômicas, da falta de representação política de categorias sociais e do nacionalismo, que agitaram as monarquias, onde fracassaram as reformas políticas e econômicas. A primeira ocorreu na Sicília e, em seguida, para a Hungria, França, Alemanha e Áustria.
171. A Constituição Mexicana de 1917, de inspiração socialista, foi a primeira a constar os direitos trabalhistas, adicionados às liberdades individuais e os direitos políticos, ao patamar de direitos fundamentais.
172. A Constituição de Weimar de 1919, apesar de sua breve vigência (1919- 1933) criou a primeira democracia republicana na Alemanha, após a assinatura do armistício que colocou fim à Primeira Guerra Mundial e a abdicação do imperador alemão. Esta Constituição exerceu determinante influência sobre o desenvolvimento das instituições políticas de todo o ocidente. Cf. Comparato, Fabio Konder, 2010, *op. cit.*, p. 204-205.
173. A importância da Constituição de Weimar para o constitucionalismo diz respeito ao compromisso estatal com a justiça social, constando em seu texto a função social da propriedade, a restrição de direitos individuais em prol dos direitos sociais e a inserção de direitos fundamentais de natureza socioeconômica.

no Antigo Regime, além disso representou a consagração prática dos ideais de liberdade e igualdade desenvolvidas pelo movimento filosófico denominado de Iluminismo[174].

A opinião lançada pelos iluministas expunha o pensamento político, as ideias e entendimentos, que foram determinantes no entusiasmo dos revolucionários, desde a Revolução Inglesa, a Americana e a Francesa. Condorcet, um dos derradeiros filósofos do Iluminismo, afirmava que o homem encerrava uma aptidão ilimitada para o aprimoramento, fato este que contribuía para o desenvolvimento das sociedades, tendo como fundamento basilar, sempre a razão. A razão vinculada ao progresso - subsídios fundamentais do pensamento iluminista - influenciaram as mudanças políticas e sociais no tempo compreendido entre o término do século XVIII e o começo do século XIX, condenando o Absolutismo, a Igreja Católica e o arcabouço do Antigo Regime, adequava-se aos anseios e frustrações da burguesia na Europa do século XVIII[175].

O Iluminismo[176] teve papel essencial no preparo dos espíritos revolucionários para a ruína da ordem social vigente durante a Revolução Francesa, uma vez que a insurreição somente aplicou as ideias de liberdade e igualdade que já vinham sendo desenvolvidas pelos filósofos iluministas[177]. De fato, como consistia em um movimento europeu de crítica ao poder e ao absolutismo monárquico, influenciou, veementemente, os revolucionários, sob o argumento de que por meio da razão seria possível a construção de uma nova sociedade[178].

Dos movimentos revolucionários, a Revolução Francesa, de 1789, contribuiu para transformar a sociedade atual e produzir o formato do mundo ocidental contemporâneo, amoldando as instituições e os ideais avaliados como universais. Destaca Grespan que a partir desta revolução suplantou-se a concepção clássica de hierarquia entre os homens, que seriam por natureza diferentes e alguns nascendo melhores do que os outros, sendo trocada pela de que "todos somos iguais", também a reivindicação de cidadania e da participação popular nas decisões políticas de interesse público e, além disso, a exigência da justiça social, em que as diferenças de camadas sociais precisam ser definitivamente abolidas. Também, faz jus a consideração às noções de Direitos Humanos, da igualdade de todos perante a lei e da expressão "revolução", como transformação cogente e radical das composições sociais[179].

---

174. Cf. Grespan, Jorge. *Revolução francesa e Iluminismo*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 9. No mesmo sentido Oliveira diz: "[...] não foi apenas a insatisfação popular que levou o povo a buscar outras formas de combater os privilégios e os poderes do clero e da nobreza, mas também a influência do ideal Iluminista que rejeitava os antigos dogmas e as tradições religiosas, bem como a crise financeira enfrentada pela monarquia na França [...], com reflexos em vários setores, como, por exemplo, na produção de alimentos, na indústria têxtil e nas finanças públicas". Cf. Oliveira , Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 51.

175. Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 211.

176. De acordo com Grespan, o "[...] Iluminismo foi movimento de idéias, no sentido forte de um processo de constituição e acumulação de saber sempre renovado e sempre capaz de ser modificado até nos fundamentos". Cf. Grespan, Jorge, 2008, *op. cit.*, p. 15-16.

177. Cf. Ibidem, p. 9-10.

178. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 30.

179. Cf. Grespan, Jorge, 2008, *op. cit.*, p. 9.

Foram por inspiração dos ideais do movimento iluminista, que os burgueses levantaram os estandartes e os discursos para as revoltas no período, obtendo, todas elas - como resultados, a vitória. Motivo pelo qual, o Iluminismo se converteu no alicerce dos novos Estados e das sociedades ocidentais na contemporaneidade[180].

Alguns iluministas destacaram-se com suas opiniões e ideais no que concerne ao desenvolvimento da compreensão de cidadania. A seguir, expõem-se as principais construções formuladas e discutidas por John Locke (1632-1704), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e Immanuel Kant (1727 – 1804).

1.3.1 Percepção da cidadania burguesa por Locke, Rousseau e Kant

A visão de mundo da burguesia foi desenvolvida por intelectuais, sendo que, como linha característica, todos, apresentavam como concepção a ideologia de rebaterem a representação de mundo do feudalismo, contrastando com a questão de que todos os homens nascem livres, logo com direitos iguais[181].

Na obra, *Segundo tratado sobre o Governo Civil*, de Locke (s.d) encontra-se um arranjo de cidadania que vem explicar como ela serviu aos burgueses para validar a exploração dos trabalhadores. Delineia os cidadãos e não-cidadãos, a partir da noção de propriedade do corpo[182], quer dizer, os que têm a propriedade do corpo (cidadãos) e os que não têm a propriedade do corpo (não-cidadãos).

Para Locke (s.d.), o que é meu não é só o que retiro da natureza por mim mesmo, mas tudo aquilo que é retirado da natureza por meu cavalo, por meu criado. E o direito em se apropriar do corpo pertence aos mais esforçados e racionais, aquiescendo com esta interpretação a lei dos mais aptos e a concorrência – ideologia do capitalismo – permitindo a exploração entre os homens e, fomentando a "construção da cidadania que desenha a desigualdade"[183].

O capítulo V do segundo tratado sobre o governo civil tratada relação entre a propriedade e a liberdade. A ideia de propriedade continha um grande valor para a noção de cidadania, sendo que no feudalismo este direito restava simplesmente aos senhores de terras, no entanto, após as revoltas que ocorreram na Inglaterra, no século XVII, amplia-se este direito para outras pessoas. A propriedade como um direito natural, apresenta uma noção de justiça que naquela época era considerada um direito sublime dos reis.

De acordo com Locke (s.d), o bem comum (oferecido por Deus) transforma-se por meio das leis da natureza (razão) em privilégio exclusivo e pessoal, tendo a probabilidade

180. Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 211.

181. Cf. Cerquier-Manzini, Maria de Lourdes, 2010, *op. cit.*, p. 34.

182. A ideia de propriedade do corpo, de Locke pode ser compreendida da seguinte forma: "Ele afirma que a propriedade não é exatamente o corpo, mas o fruto que o corpo produz pelo trabalho ao se apropriar da natureza. E argumenta que essa apropriação não precisa do consentimento expresso de todos os homens". Cf. Ibidem, p. 35.

183. Ibidem, p. 35-36.

de extensão deste direito. Porém, esta lei natural proíbe a usurpação do bem comum. No parágrafo 33, do capítulo V da obra citada, encontra-se que

> nenhum outro homem podia se sentir lesado por esta apropriação de uma parcela de terra com o intuito de melhorá-la, desde que ainda restasse bastante, de tão boa qualidade, e até mais que indivíduos ainda desprovidos pudessem utilizar. Se bem que, na realidade, a cerca que um homem colocasse em seu benefício não reduziria nunca a parte dos outros. Deixar uma quantidade igual que outro homem fosse capaz de utilizar, equivaleria a não tomar nada. Ninguém pode se sentir lesado por outra pessoa beber, ainda que em uma quantidade exagerada, se lhe é deixado todo um rio da mesma água para matar sua sede. O que vale para a água, vale da mesma forma para a terra, se há quantidade suficiente de ambas[184].

Locke (s.d) defendia a igualdade e a independência entre os homens, os quais eram governados pela razão. No estado natural, seu destino consistia na preservação da paz e da humanidade, sem golpear os direitos dos outros, até mesmo o direito à propriedade, pois este era considerado um direito natural do homem. Com o objetivo de coibir conflitos decorrentes de interesses subjetivos, os homens abandonariam o estado natural e instituiriam um contrato social dentre homens também livres.

O Contrato Social de Rousseau (2014) assinala uma constituição de cidadania para relações mais justas entre os homens e está à procura do regime político legítimo. Ele faz um alerta contra o despotismo e a tirania, ao expor que "nenhum homem tem autoridade natural sobre seu semelhante"; Argumenta que: "Renunciar à liberdade é renunciar à condição de homem, aos direitos da humanidade, e, inclusive, aos seus deveres"[185].

Em seu discurso, Rousseau (2014) descreve sua acepção de cidadania, abolindo a dominação e exploração entre os homens, propondo como deve ser a convivência democrática, com a preservação dos direitos e deveres de todos, garantindo a participação pública: "Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, ao unir-se a todos, obedeça somente a si mesmo e continue tão livre quanto antes"[186]. Igualmente, cuida que no exercício da cidadania não ocorra a separação entre a igualdade (viés econômico) e a liberdade (viés político)[187].

---

184. Locke, John. *Segundo tratado sobre o governo civil.* Tradução de Magda Lopes; Marisa Lobo da Costa. Clube do livro liberal. Petrópolis: Vozes, s. d., p. 44.

185. Rousseau, Jean-Jacques. *O contrato social.* Porto Alegre: L&PM, 2014, p. 28.

186. Ibidem, p. 33.

187. Explica que esta ideia do exercício da cidadania, entremeando os níveis econômico e político sem que ocorra a disjunção entre a liberdade e a igualdade, fica mais evidente quando Rousseau diz que nenhum homem poderá possuir tanta riqueza a ponto de que sua posição lhe consinta adquirir outro homem, e muito menos ser tão pobre a ponto de se vender. Cf. Cerquier-Manzini, Maria de Lourdes, 2010, *op. cit.*, p. 37.

> A formação de uma sociedade civil é composta por cidadãos e súditos: "Quanto aos associados, eles tomam coletivamente o nome de povo e chamam-se em particular cidadãos, quando participam da autoridade soberana, e súditos quando estão submetidos às leis do Estado"[188].

A cidadania apresentada por Rousseau (2014) esboça quatro pontos principais:

> Primeiro, ser cidadão é possuir certo *status* ou posição no Estado. É ter certos direitos e qualificações (assim como deveres e responsabilidades) conferidas à pessoa pelas leis positivas do Estado, para cujo [...] gozo está dirigida toda a força do corpo político. Segundo, para a cidadania propriamente dita, [...] um direito ocupa uma posição central: é o de participação na formação ou ratificação, de legislação soberana [...]. Terceiro, a aquisição do *status* de cidadão introduz nas pessoas, [...] uma "mudança moral", a qual se refere nos atos de indivíduos que estavam até então apenas "naturalmente" relacionados. [...] e tem justificação moral e civil para as ações [...]. Tais ações não expressam somente desejo; elas consubstanciam projetos racionalmente justificados tendo atrás de si o peso da razão legitima. Quarto, em qualquer estado justo e bem ordenado o *status* de cidadão é desfrutado de modo precisamente idêntico por todos os membros do Estado, sem exceção; e esse é o mais importante status de que qualquer indivíduo pode gozar. Uma pessoa pode ocupar outras posições no Estado, mas nenhuma delas lhe dá o direito de anular os títulos de cidadania de outrem[189].

Para Rousseau (2014), o conjunto de cidadãos corresponde ao povo, esta era sua definição de cidadania[190]. Mais adiante, se opõe aos franceses, por terem adotado a alcunha de cidadãos, sem que tivessem a noção do verdadeiro sentido da palavra. A presença do cidadão serve para compor o ente político e suas implicações para o embasamento legítimo da sociedade.

Ele percebia que o homem decorria do estado da natureza, a fim de se estabelecer em sociedade, por meio do contrato social. Sendo que esta sociedade precisaria surgir em primeiro lugar, uma vez que depois de organizado em sociedade o homem cumpriria suas capacidades e habilidades naturais para a liberdade e a igualdade, desígnios basilares da vida. Deste modo, alega:

> Se quisermos saber em que consiste precisamente o maior bem de todos, que deve ser a finalidade de cada sistema de legislação veremos que ele se reduz a estes dois objetos principais, a *liberdade* e a *igualdade*. A liberdade porque toda

188. Rousseau, Jean-Jacques, 2014, *op. cit.*, p. 35.
189. Dent, N. J. H. *Dicionário Rousseau*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996, p. 63.
190. Cf. Rousseau, Jean-Jacques, 2014, *op. cit.*, p. 32-35.

> dependência particular equivale a retirar força do corpo do Estado; a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela[191].

Colocava a igualdade como valor superior, porque entendia que este se encontrava superior a todos os outros valores, eis que o enriquecimento da burguesia se consagrava em um incômodo que rebaixava e recriminava a sociedade. Desta forma, contraponha à centralização de terras sem cultivo pela burguesia, em prejuízo dos trabalhadores que se submetiam aos trabalhos assalariados, tendo em vista que não dispunham de melhores condições de sobrevida. A propriedade se explica e se torna válida, se circunscrita à capacidade de seu possuidor de produzi-la de acordo com suas necessidades[192].

De acordo com Grespan (2008), no "contrato social" indicado por Rousseau, o sujeito renuncia seus direitos naturais para conseguir direitos políticos, mais estáveis e duradouros. Esses direitos políticos garantem uma liberdade mais extensa e desta forma se constituirá

> [...] se a sociedade for estabelecida por um contrato legítimo, em que todos os membros sejam cidadãos iguais, de modo que, em vez de corromper o homem, ela permita o desenvolvimento pleno de suas potencialidades[193].

Tendo presente que a disposição do homem e das sociedades consiste nas situações de desigualdades, as leis devem ser elaboradas e o Estado precisa seguir o intento de atenuar a desigualdade social, manifestando intolerância. A sociedade organizada neste sentido, por meio do contrato social, a prática da cidadania estaria assegurada, conforme alude Rousseau:

> Imediatamente, no lugar da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantas forem as vozes da assembleia, corpo que recebe por esse mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa comum assim formada, pela união de todas as outras, tinha outrora o nome de Cidade, e tem agora o nome de República ou de corpo político; o qual é chamado por seus membros Estado, quando passivo, Soberano, quando ativo, Potência, quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, eles tomam coletivamente o nome de povo e chamam em particular Cidadãos, quando participam da autoridade soberana, e Súditos quando submetidos às leis do Estado[194].

191. Ibidem, p. 67, grifos do autor.
192. Cf. Rousseau, Jean-Jacques, 2014, *op. cit.*, p. 38-41.
193. Grespan, Jorge, 2008, *op. cit.*, p. 71.
194. Rousseau, Jean-Jacques, 2014, *op. cit.*, p. 34.

A cidadania traduz-se como componente importante para uma ponderação de natureza jurídica, uma vez que os direitos do cidadão são considerados como uma prática concreta (*práxis*), produto da conscientização política do homem, sujeito de direitos e deveres, que de forma coletiva tem o condão de promover a justiça, a igualdade e a liberdade.

No escrito *A Paz Perpétua e outros opúsculos* de Kant, consta a concepção de cidadania abarcando a relação entre os indivíduos e a questão do Estado de Direito – governo pelas leis. Afirma que "é o Estado de direito que pode assegurar o desenvolvimento pacífico necessário ao progresso da humanidade, sem retomar à barbárie primitiva. É o instrumento pelo qual se pode viver civilizadamente". Alega ainda que a história humana se desenvolveu acoplada à história da sociedade jurídica[195].

No primeiro artigo definitivo para a paz perpétua, quando pronuncia que "A constituição civil de todos os Estados deve ser republicana", Kant (1995) justifica:

> A constituição fundada, em primeiro lugar, segundo os princípios da *liberdade* dos membros de uma sociedade (enquanto homens); em segundo lugar, em conformidade com os princípios da *dependência* de todos em relação a uma única legislação comum (enquanto súbditos); e, em terceiro lugar, segundo a lei da *igualdade* dos mesmos (enquanto cidadãos) é a única que deriva da ideia do contrato originário, em que se deve fundar toda a legislação jurídica de um povo – é a constituição *republicana*[196].

A composição de um Estado deve basear-se nos princípios da liberdade das pessoas, enquanto membros de uma sociedade, da sua dependência a uma legislação comum e da igualdade como cidadãos. Explica Kant (1995) que, ao reconhecer a cidadania das pessoas, a constituição republicana provoca a sua participação nas deliberações, adverso de outras constituições, em que compete exclusivamente aos governantes as direções do Estado.

Esclarece que na constituição republicana, os cidadãos, para adotar uma decisão, precisam necessariamente refletir sobre as consequências desta sobre sua vida, impondo assim, muita prudência e atenção[197]. E, acrescenta que essa constituição é pura, eis que emana da fonte pura do conceito de direito[198].

---

195. Cf. Cerquier-Manzini, Maria de Lourdes, 2010, *op. cit.*, p. 38.

196. Kant, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 127-128, grifos do autor.

197. "Se (como não pode ser de outro modo nesta constituição) se exige o consentimento dos cidadãos para decidir 'se deve ou não haver guerra', então, nada é mais natural do que deliberar muito em começarem um jogo tão *maligno,* pois têm de decidir para si próprios todos os sofrimentos da guerra (como combater, custear as despesas da guerra/com o seu próprio patrimônio, reconstruir penosamente a devastação que ela deixa atrás de si e, por fim e pra cúmulo dos males, tomar sobre si o peso das dívidas que nunca acabam (em virtude de novas e próximas guerras) e torna amarga a paz". Cf. Kant, Immanuel, 1995, p. 128-129, grifos do autor.

198. "A constituição republicana, além da pureza de sua origem, isto é, de ter promanado da pura fonte do conceito do direito, tem ainda em vista o resultado desejado, a saber, a paz perpétua; daquele é este o fundamento." Cf. Ibidem, p. 128.

Kant (1995) aborda em seu texto o cidadão e o súdito (à semelhança da obra de Rousseau), sendo que esse está sujeito à lei, contudo deve usar a razão e promover críticas às normas da lei se estas forem injustas, com o objetivo de promover uma constante reformulação do Estado de Direito[199].

Cerquier-Manzini (2010), ao avaliar as construções da cidadania nas teorias apresentadas, declara que a cidadania não se constitui como uma categoria predominantemente burguesa, por corresponder aos anseios dos trabalhadores no sentido universal, como foi pela burguesia revolucionária, depois pela burguesia dominante para seus próprios interesses e reedificada, no presente, pelos tecnocratas capitalistas. Entretanto, aos trabalhadores, imprescindível que seja uma batalha constante, a fim de perpetrar os direitos civis, sociais e políticos para todos indistintamente.[200] Acrescenta a autora que a concretização da cidadania:

> É uma reedificação da apropriação histórica, que têm sua gênese na *pólis* grega, ainda que restrita aos homens livres, mas que interessa como qualidade de os homens decidirem sobre suas próprias vidas, e que se universaliza, com a Revolução Francesa, enquanto proposta de governar com uma Constituição e de ênfase na atuação da esfera pública[201].

Revisitar os acontecimentos históricos que marcaram o fenômeno da cidadania e teóricos da cultura burguesa que buscaram traçar seus pontos de vista para destacar a prática cidadã (independente do intento a que se propunham), não deixa de ser considerado relevante, mesmo que existissem limitações sociais e discriminatórias. Todavia, serve como predicado para revelar que os homens podem e devem deliberar a propósito de suas vidas no campo privado e no domínio público, como proposta de atuação governamental, com proeminência para o bem coletivo.

As revoluções liberais marcaram a asserção do Estado de Direito e como resultado destes movimentos de insurreição tem-se a incidência de noticiosa ordem social e nova nuance de cidadania, a qual passou a ter conotação singular à pessoa, decorrente da ideologia da época, que preceituava a questão da igualdade.

2. A utópica cidadania *da* e *na* globalização

Utopia, termo cunhado por Thomas Morus, em sua obra *Utopia* (Londres, 1516), tem origem grega, *topos*, que designa lugar e os prefixos *eu*, qualidade positiva e *ou*, indica espaço que não existe. O nascimento da palavra encerra a crítica ferrenha à sociedade inglesa, em fins do século XVI, obtendo tamanho reconhecimento a ponto de o vocábulo tornar-se alusão para "[...] qualquer projeto futuro de uma sociedade mais justa e igualitária"[202].

199. Cf. Cerquier-Manzini, Maria de Lourdes, 2010, op. cit., p. 38.
200. Ibidem, p. 40.
201. Ibidem, p. 40.
202. Corrêa, Darcísio, 2002, op. cit., p. 30.

O sentido abstrato de utopia pensado por Morus sobreviveu aos séculos XVIII e XIX, influenciando filósofos franceses (destacando-se Charles Fourier, Saint-Simon, Etiénne Cabet) e encerrava como característica a projeção de planos, anseios e idealização de um Estado e uma sociedade em que vigorava a justiça social. No século XX, especialmente Ernest Bloch, notou nas utopias forças revolucionárias e modificadoras da ordem social e histórica vigente. Em sua obra, *O princípio Esperança*, Bloch contradiz a utopia de Morus, trazendo a concepção de uma utopia concreta, com ênfase na eficácia das transformações sociais, com foco para a emancipação e a reconstrução da sociedade sob o viés da liberdade, da igualdade e da fraternidade[203].

Utopia "[...] é a representação daquilo que não existe ainda, mas que poderá existir se o homem lutar para sua concretização"[204]. Corrêa (2002) fazendo uma composição sobre o tema utopia, afirma que esta condiz com

> [...] um conjunto de idéias, representações, teorias, crenças e valores, voltados para a construção do projeto de um mundo novo, sem opressores e sem oprimidos, como esperança enquanto objetivo realizável[205].

Para este intento de edificar um novel mundo, com a concretização de um Estado e sociedade mais justa e igualitária, faz-se imperativo que a utopia se constitua em força progressista, decompondo as pretensões em militância e as expectativas em deliberações políticas[206] proporcionando a mutação da utopia em ativa "realidade, metodologia crítica e instrumento de ação"[207].

O século XX, marcado por regimes totalitários, anunciava a sociedade ideal e um homem novo, a fim de que se acreditasse nessas utopias, cujos resultados foram catastróficos. É flagrante, na época presente, a fragilidade das sociedades, ameaçadas pela desordem dominante, pela desigualdade e pela exclusão. Em toda a parte do mundo ocidental e até mesmo em outros lugares, observa-se o retrocesso da confiança depositada nos mercados (globalização) e nas políticas comunitaristas. Outra vez encontra-se em pauta questões como nação, cidadania, direitos sociais e culturais, uma vez que essas expressões não estão em oposição, ao contrário, complementam-se[208].

Para Martín (2005) encontram-se duas relações predominantes da cidadania, as quais devem ser consideradas nesta nova era globalizada: primeiramente, a conexão entre cida-

---

203. "Bloch sublinha o caráter positivo destes produtos da imaginação social, sua força criadora e 'subversiva', porém, num sentido construtivo, anunciador e antecipador de uma vontade futura mais firme e clara da emancipação, da reconstrução da sociedade segundo as idéias de igualdade, de dignidade humana, de fraternidade e de liberdade". Cf. Münster(1993) apud Corrêa, D., 2002, op. cit., p. 30-31.

204. Herkenhoff, João Batista. *Direito e utopia*. São Paulo: Acadêmica, 1990, p. 7.

205. Corrêa, Darcísio, 2002, op. cit., p. 32.

206. Cf. Herkenhoff, João Batista, 1990, op. cit., p. 10.

207. Corrêa, Darcísio, 2002, op. cit., p. 32.

208. Cf. Touraine, Alain. *Como sair do liberalismo*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: Edusc, 1999, p. 72 e 91.

dania e nacionalidade e em seguida, o vínculo entre cidadania e igualdade. Em outras palavras, refere a autora que existem duas barreiras que impedem a práxis da cidadania: uma política, que consiste no nacionalismo e outra econômica, que consiste no mercado[209].

Atualmente, a defesa dos direitos sociais e culturais das pessoas, especialmente dos grupos excluídos, consiste em "finalidade positiva" dos meios de mobilização, em manifesta aversão à ordem política, econômica e social estabelecida e pugnam pelo direito à igualdade. Ressalta Touraine (1999) que

> não é mais em nome da sociedade perfeita que esses movimentos falam, e não é para o futuro que olham: eles combatem pela defesa do direito de todos a uma existência livre e "humana"[210].

Observa-se o surgimento da "democratização global por baixo", em outras palavras consiste em uma alternativa da democracia, compreendendo práticas sociais e culturais, não estatais, mas promovidas por grupos que lutam pela igualdade de direitos e a construção de democracias efetivas. Deste processo, resulta uma nova concepção de cidadania, entendida como "[...] um estatuto, mas também substancialmente como um conjunto de atitudes, de papéis e de espectativas [sic] que não obedecem necessariamente a delimitações territoriais"[211]. Na lição de Touraine (1999):

> A cidadania não pode mais consistir em fundir todas as identidades numa consciência nacional unificadora, se necessário pela repressão; ela consiste em aumentar a diversidade, o debate e a representação políticos [sic] no interior de uma coletividade que se atribui como finalidade principal o reforço dos direitos de cada um, mais do que sua subordinação a uma unidade e um interesse nacionais todo-poderosos e intolerantes[212].

Na era pós-moderna[213] prevalece o transitório sobre o eterno, o eventual e efêmero sobre o imutável e, de forma geral, restam abdicados os conceitos universais. Isto porque

209. Cf. Martín, Nuria Belloso. *Os novos desafios da cidadania*. Tradução de Clovis Gorczevski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005, p. 28.

210. Touraine, Alain, 1999, op. cit., p. 73.

211. Arnaud, André-Jean. *O direito entre modernidade e globalização:* lições de filosófica do direito e do Estado. Tradução de Patrice Charles Wuillaume. Rio de Janeiro: Renovar, 1999, p. 170-171.

212. Touraine, Alain, 1999, *op. cit.*, p. 91.

213. A pós-modernidade é um assunto multidisciplinar. Possui elementos comuns em todos os discursos, sendo que o principal é a crítica aos valores da sociedade ocidental, advindos do Iluminismo, do racionalismo e da Revolução Industrial. "O pensamento pós-moderno seria, assim, típico das sociedades pós-industriais baseadas na informação, como os EUA, o Japão e a Europa ocidental, e se caracterizaria, entre outras coisas, pela sociedade de consumo e a valorização mais dos aspectos simbólicos da vida do que da realidade. E, nesse contexto, a mídia e os meios de comunicação têm importante papel". Pode ser entendida também como "uma mistura eclética de coisas bastante diversas, fruto da sociedade consumidora de serviços, despolitizada e individualista", neste sentido seria a recriação do mundo por meio de signos. Porém, toda essa indefinição é

a sociedade pós-moderna não se encontra mais dominada pelo econômico, mas pela informação, pela comunicação e pelo simbólico[214].

"O pós-modernismo se caracteriza em si mesmo pela sua multiplicidade, pelo seu caráter plural"[215]. Caracteriza-se este período pelo abissal progresso, vertiginoso e irreversível, das mudanças tecnológicas e tecnocráticas mundiais[216]. Acrescenta Vieira (1997):

> A era pós-moderna abre a forma fechada, o projeto transforma-se em acaso, o propósito em jogo, a hierarquia em anarquia, o objeto em processo, a totalização e síntese em desconstrução, a semântica em retórica, a seleção em combinação e mistura de estilos, o significado em significante, a paranóia em esquizofrenia, a igualdade em diferença, a transcendência em imanência, o permanente em transitório, a totalidade em fragmentação, a homogeneidade em heterogeneidade[217] [218].

Não é possível precisar um tempo deste processo, eis que se trata de uma atitude originada do desencanto, do desgosto cruel ("de séculos da fé brutal"), todavia, busca se reconstruir, levando consigo o que pode resgatar da esperança e esta, ressurge, com multíplices expressões, "sem outra finalidade, senão a satisfação que o homem nelas experimenta": a sensibilidade em expressar-se, um espaço para a contemplação, o humor e o prazer, o aprendizado para a convivência e,

> o anseio de uma justiça que possa ser sensível ao pequeno, ao incompleto, ao múltiplo, à condição de irredutível diferença que marca a materialidade de cada elemento da natureza, de cada ser humano, de cada comunidade, de cada circunstância,[...], em oposição ao positivismo e a metafísica (Sevcenko, 1995)[219].

Em um Estado de Direito, a função normativa de regular as relações interindividuais, as relações entre o sujeito e o Estado, entre os direitos civis e os deveres cívicos, entre os direitos e deveres de cidadania, determinando os preceitos da vida democrática compete ao Direito. A cidadania poderá deste modo,

---

um sinal de que a pós-modernidade consiste em um estado de espírito e não uma realidade. Ademais, o único consenso nas definições de pós-modernidade existentes está na afirmação de que a modernidade acabou. Cf. Silva, K. V.; Silva, M. H., 2005, *op. cit.*, p. 339-341.

214. Cf. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit.*, p. 38.

215. Arnaud, André-Jean, 1999, *op. cit.*, p. 234.

216. Cf. Bobbio, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho; Apresentação de Celso Lafer. 18. tir., nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 209.

217. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit.*, p. 38.

218. No mesmo sentido, leciona Sevcenko, quando aduz que o pós-moderno apresenta ambiguidades, em outras palavras diz que este período é feito delas e, por conseguinte deve ser criticado e superado. Neste sentido o pós-moderno tem como propostas: a prudência como método, a ironia como crítica, o fragmento como base e o descontínuo como limite. Cf. Sevcenko, Nicolau. O enigma pós-moderno. *In:* Oliveira, Roberto Cardoso *et al*. Pós-modernidade. 5. ed. Campinas: Unicamp, 1995, p. 54.

219. Ibidem, p. 54.

> [...] cumprir um papel liberador e contribuir para a emancipação humana, [...], por onde ecoarão as vozes de todos aqueles que, em nome da liberdade e da igualdade, sempre foram silenciados[220].

Segundo Vieira (1997),

> estamos diante de uma nova revolução, fundada na microeletrônica, na informática e nas telecomunicações, que desterritorializa o indivíduo, configurando um novo modo de vida[221].

A globalização, cada vez mais acelerada, impacta os sistemas políticos e jurídicos, os quais em tempos passados encontravam-se estabelecidos em princípios de um modelo estatal soberano, com poder independente e inalienável sobre um povo, reunido em uma nação. Na atualidade, em face da transnacionalização de capitais, de culturas e de processos, as fronteiras e as identidades nacionais, paulatinamente, estão sendo abrandadas, advertindo uma mutação na práxis e na concepção de cidadania.

Já se observam indícios das tendências deste processo denominado de globalização, tais como a decadência do Estado-Nação, a pobreza e o desemprego, paralelamente, aparecem conjunturas favoráveis para a defesa dos Direitos Humanos e da democracia[222]. Corrêa (2002), acrescenta como reflexos deste fenômeno: a colisão de interesses entre as poucas corporações que dominam os destinos do planeta, bem como definem as regras de consumo para as sociedades dependentes e o enorme número de pessoas que estão perdendo espaços nos campos sociais, políticos, culturais e econômicos (os excluídos), contradições estas geradas pelo sistema capitalista. O desafio consiste em apresentar um Estado que seja capaz de atender as aspirações das sociedades multiculturais e de identidades plurais[223].

É um processo verdadeiro, multifacetado, contraditório, compreendendo uma nova estrutura de diferenciação, onde o pluralismo cultural, a heterogeneidade e a variedade são perspectivas mundiais, de caráter fundamental para a compreensão da teoria da globalização. A diferenciação nacional, isto é, a diversidade cultural entre as nações, seria a outra face da constituição de uma sociedade mundial"[224].

A globalização é uma expressão com inúmeros significados, daí que de acordo com o que recomenda Santos (2003)[225], tal termo deveria ser usado no plural – glo-

220. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit.*, p. 41.
221. Cf. Idem, p. 41.
222. Cf. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit.*, p. 71-72.
223. Cf. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 32.
224. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit.*, p. 133-134.
225. Cf. Santos, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar:* os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 433.

balizações[226] – , pois existem diversos fenômenos de globalização. O sentido que predomina trata da economia mundial[227], mas pode abarcar as relações sociais, além das dinâmicas políticas e culturais. Em vista disso, cita-se como definição de globalização

> o processo pelo qual determinada condição ou entidade local estende a sua influência a todo o globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de considerar como sendo local outra condição social ou entidade rival[228].

A globalização consiste basicamente em um processo de interação social, definindo-se como a ampliação, em escala global, da informação, dos acordos econômicos e de valores políticos e éticos. Surgiu como um fenômeno da economia, no entanto, no início do século XXI a globalização se amplia e assume processos de transformações sociais e culturais, equivale ao que se denomina de "nova ordem mundial".

As principais mudanças acometidas pela globalização encontram-se no domínio da organização econômica, das relações sociais, dos modelos de vida e cultura, das mutações do Estado e da política, das migrações e viagens internacionais, da propagação das redes de comunicação, do grande número de relações e organizações interestaduais, da difusão de novas tecnologias, da internacionalização dos saberes sociais e de inúmeras formas de interdependência em nível mundial. Observados em conjunto, todos esses subsídios mostram uma nova configuração espacial da sociedade, para uma sociedade civil global[229].

Em face dos desequilíbrios gerados por este fenômeno, a articulação transnacional tem se mantido por meio dos princípios éticos, uma vez que estes preceitos assinalam para a criação de direitos a serem reconhecidos de forma universal. Deste modo, a própria crise que enfraquece o Estado-Nação tem a tendência de fortalecer a sociedade civil, pois esta é cada vez mais convocada para apresentar respostas e alternativas[230].

Aponta Vieira (1997) que

---

226. No mesmo sentido Bernardesassevera que "a globalização não é um fenômeno línea. Constitui-se como uma dialética de poder e conflitos entre uma configuração dominante *pelo alto* e um embrionário desenvolvimento contra-hegemônico *por baixo*. São diversas as formas de globalização. Dessa forma, processos de *localização* também constituem parte integrante da globalização: tendências xenófobas e fundamentalistas são o outro lado da moeda do hibridismo da alta cultura". Cf. Bernardes, Márcia Nina. Globalização. *In*: Barreto, Vicente de Paulo (Coord.). *Dicionário de filosofia do direito*. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 382, grifos da autora.

227. No mesmo sentido, Silvae Silvacolocam que, "Apesar da globalização atingir a cultura e as mentalidades, seu principal fator é a economia, criando mercados e integrando regiões, a partir de uma nova distribuição internacional de trabalho entre os países globalizadores e globalizados. Ou seja, entre aqueles Estados que controlam a dinâmica produtiva e comercial e aqueles que precisam se submeter a essa dinâmica". Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 169.

228. Santos, Boaventura de Sousa, 2003, *op. cit.*, p. 433.

229. Cf. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit.*, p. 74.

230. Cf. Ibidem, p. 112.

> o desenvolvimento de uma sociedade civil global[231] depende e, ao mesmo tempo, estimula a democratização, a desconcentração e a descentralização das organizações interestatais e instituições capitalistas globais.

Em outras palavras, a sociedade civil globalizada demanda a concepção de cidadania planetária[232], a quem competirá abarcar a práxis da cidadania, podendo constituir o

> [...] espaço para civilizar e superar as estruturas/processos/ideologias capitalistas, estatistas, tecnocráticas etc. É antes um *habitat* que deve ser construído contínua e coletivamente, [...][233].

No âmbito cultural, por exemplo, a supremacia dos campos das comunicações lança o discurso de defesa das informações, com a justificativa da democratização do conhecimento e da aproximação de diversas culturas. Contudo, o caráter desigual e excludente da globalização não tolera que sua vertente cultural ultrapasse muitas fronteiras, em face da imposição mundial dos valores ocidentais sob a alegação da integração da humanidade[234].

Ressalta Albrown (1996) que a globalização se encontra vinculada "[...] ao avanço do multiculturalismo, à demanda do pluralismo cultural em estados unitários e a movimentos de autodeterminação nacional"[235]. E adiciona que:

> A sensação de um destino comum para a humanidade é aumentada pelo reconhecimento de questões sobre o meio ambiente global, e o ativismo político cada vez mais cruza as fronteiras nacionais com a mobilização mundial de movimentos sociais. O supranacionalismo, portanto, opera no plano do engajamento individual com valores globalistas, em um extremo, e na formação de uma classe internacional de capitalistas, gerentes, burocratas, astros da mídia e dos esportes, no outro. **Todos esses fatores levam ao reconhecimento de que temos que ultrapassar a interação do econômico, do cultural e até mesmo do político, e visualizar claramente a globalização como um processo de transformação social no mais amplo sentido possível**[236].

---

231. Uma sociedade civil global, precisa ser de um "nível supraterritorial, ou aterritorial, das instâncias globais", além disso, uma "esfera que seja não-capitalista/não Estado ou anticompetitiva/anti-hierárquica para os esforços democráticos." Cf. Idem, p. 112.

232. Cf. Ibidem, p. 112.

233. Ibidem, p. 112-113, grifos da autora.

234. Cf. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique, 2005, *op. cit.*, p. 169-171.

235. O processo que resultou em Estados-nações, atuando na formação de agências supranacionais e de acordos intergovernamentais, como a ECO-92 (Rio de Janeiro), favoreceu as viagens internacionais, fato este que auxiliou as mobilidades migratórias e colocou em evidência demandas a respeito dos direitos das minorias. Albrown, Martin. Globalização. *In:* Outhwaite, William; Bottomore, Tom. *Dicionário do pensamento social do século XX*. Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 341.

236. Ibidem, p. 341, grifos nossos.

Esta situação de crise estatal, de um processo de "definhamento" dos Estados-Nações, com causas incompreensíveis, desconhecidas e inevitáveis, apesar de previstas, em que não existe controle prévio, foi captada segundo Bauman (1999), por Kenneth Jowitt, em sua obra *A nova desordem mundial*. A ordem no período moderno era produzida com a ideia do "estar no controle", porque vige hoje uma percepção generalizada de incômodo, ocasionada por esta confusão dos blocos de poder, sendo que a representação da desordem global conjetura uma inovação na forma de pensar a natureza das coisas, levando em consideração os elementos essenciais e contingentes, que em período posterior pareciam controladas ou pelo menos sob controle[237].

A acepção de globalização trabalhada por Bauman (1999) indica a "nova desordem mundial", onde se encontram inseridos os Estados, com seus tradicionais conceitos de soberania e cidadania, os quais, paulatinamente, vêm sofrendo modificações:

> O significado mais profundo transmitido pela ideia de globalização é o do caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos assuntos mundiais; a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo. A globalização é a "nova desordem mundial" de Jowitt com um outro nome[238].

Bernades (2006) alerta que "a globalização, ou *nova desordem mundial*, gradativamente substituiu a noção de *universalização*, antes indispensável à autocompreensão moderna [...]". A expressão globalização não reteve nenhum dos conceitos que se vinculavam a questão da universalização[239], tais como *civilização*, *desenvolvimento* e *consenso*, bem como não se coaduna a projetos ou empreendimento propositais, mas a *efeitos* globais de processos incontroláveis e imprevisíveis. Nessa direção apresenta o significado do fenômeno da globalização que consiste na "[...] indeterminação, dispersão, na falta de controle e automaticidade dos processos globais, gerando a sensação de que navegamos sem rumo"[240].

A globalização emite a ideia de

> [...] processo social, econômico, cultural e demográfico que se instala no coração das nações e as transcende ao mesmo tempo, de tal forma que uma atenção limitada aos processos locais, às identidades locais, às unidades de análises locais, torna incompleta a compreensão do local.

237. Cf. Bauman, Zygmunt. *Globalização:* as consequências humanas**.** Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 65.

238. Ibidem, p. 67.

239. De acordo com Bernardes, "A noção de universalização invocava a intenção de produção de ordem e sentido em escala global [...]". Cf. Bernardes M. N. *In:* Barreto, Vicente de Paulo. (Coord.)., 2006, *op. cit.*, p. 381.

240. Bernardes, Márcia Nina. *In:* Barreto, Vicente de Paulo (Coord.). 2006, *op. cit.*, p. 381, grifos da autora.

Este processo contra pontual que existe entre o global e o local[241], promoverá o enfraquecimento do Estado e a divisão em segmentos da ideia de soberania, motivos pelos quais a globalização, consistiu na atualidade, um paradigma, que admite que novas problemáticas sejam levantadas e abordadas[242].

O fenômeno da globalização e todas as mutações políticas, sociais, econômicas, culturais, demográficas e jurídicas advindas deste processo, induzem à percepção de dificuldades que são de ordem humanitária e que demandam uma atuação conjunta, pois comprometem a comunidade global, ao mesmo tempo em que a transcende.

Frisa-se que tanto a Declaração dos Direitos (1689) – *Bill of Rights* – quanto a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América (1776) e até a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (oriunda da Revolução Francesa - 1789) são produtos das revoluções burguesas contra o absolutismo dos Estados. Em face das atrocidades humanas ocorridas na 2ª Guerra Mundial, adveio o fortalecimento dos Direitos Humanos, mas estes permaneceram centrados nos detentores do capital. Mesmo a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e seu processo de internacionalização[243], não amparam todas as pessoas que habitam ou nasçam no mundo[244].

Para Agamben (2010) os Direitos Humanos concebem a forma originária da inscrição da vida nua natural na ordem jurídico-política do Estado-Nação, sendo que os mesmos devem ser deixados de ser considerados como valores eternos, metajurídicos, a fim de invocar a verdadeira função que referidas Declarações de Direitos exercem no Estado moderno.[245]Acrescenta Corrêa que os escritos de Agamben (2010) atendem a realidade pós-moderna, pois "sua tese tem por termo originário o ano de 1789 – ano da elaboração da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão – e se estende até os dias de hoje":

> Nesses termos, a análise biopolítica que Agamben faz proliferar a partir do entrecruzamento entre os estudos de Hannah Arendt, sobre o totalitarismo, de Michel Foucault, sobre os racismos de Estado e a biopolítica, e de Walter Benjamin, sobre a coincidência da pura forma da lei com a vida, define-se como um fenômeno especificamente moderno.[246]

---

241. De acordo com Arnaud, "o termo 'local' sendo empregado em contraposição a 'global', os Estados-nações, eles próprios se tornam de alguma forma referências 'locais' em um contexto globalizado". Cf. Arnaud, André-Jean, 1999, *op. cit.*, p. 24.

242. Cf. Idem, p. 16.

243. Segundo Arnaud, o termo internacionalização diz respeito a toda uma rede de ideias cujo núcleo é a concepção de nação. Decompondo a palavra explica: "[...] 'Internacional' [com o prefixo "inter" e o radical "nação"] supõe a existência de relações necessárias entre nações [...]". Cf. Arnaud, André-Jean, 1999, *op. cit.*, p. 7.

244. Cf. Kieling, Charles Antonio. *Manifesto da cidadania*. Caxias do Sul: Maneco Livraria & editora, 2001, p. 142.

245. Cf. Corrêa, Murilo Duarte Costa. Biopolítica E Direitos Humanos: Giorgio Agamben e uma antropolítica evanescente. *In: Revista Profanação*, ano 1, v. 1, jan./jun. 2014, p. 22-37. Disponível em: https://bit.ly/3vrco4m. Acesso em: 14 mai. 2017, p. 24.

246. Ibidem, p. 24.

Assinala Agamben (2010) que se a política, na atualidade, parece atravessar um demorado eclipse, isto ocorre porque ela eximiu-se do confronto com o evento fundador da modernidade, ou seja, os campos de concentração e a estrutura dos estados totalitários, os quais perfazem as áreas por excelência da biopolítica moderna. Os "enigmas" que o século XX propôs à causa histórica, os quais permanecem atuais (como o nazismo) somente poderão ser solvidos no campo da biopolítica e neste campo que faz-se possível deliberar se as categorias sobre cujas oposições baseou-se a política moderna (direita/esquerda; público/privado; absolutismo/democracia), foram se misturando, chegando ao ponto da completa falta de entendimento do seu significado e, no tempo atual ou serão abandonadas por completo ou reencontrarão a acepção que naquele tempo foi perdida.[247]

O sujeito por ser uma construção social, histórica e cultural, faz parte de uma trama de relações que o engendram,

> [...] ora se assujeita, no sentido da sujeição a uma lógica dominante, ora reinventa os próprios modos de existir numa lógica emancipatória, através de mecanismos como linhas de fuga.

A autora levanta a preocupação com "aqueles seres humanos que não alcançam o *status* de sujeito – os não sujeitos"[248].

Os não sujeitos, nos dias de hoje, são as pessoas que vivem em completo estado de exceção. De acordo com Agamben (2010),

> o estado de exceção, no qual a vida nua era, ao mesmo tempo, excluída e capturada pelo ordenamento, constituía, na verdade, em seu apartamento, o fundamento oculto sobre o qual repousava o inteiro sistema político; quando suas fronteirasse esfumam e se indeterminam a vida nua que o habitava libera-se na cidade e torna-se simultaneamente sujeito e objeto do ordenamento político e de seus conflitos, o ponto comum tanto da organização do poder estatal quanto da emancipação dele.[249]

O que Agamben (2010) profere consiste em uma investigação das repreensões do tipo humano/não humano, pois ele se define em face destas disjunções. Para o autor, a vida nua consta na cena política como vida sacra. Apesar disso, esse sagrado - compatibilizado ao funesto -, da forma que o *homo sacer* insurge, encontra-se à exposição da morte, do desamparo, do abandono, da eliminação, do banimento.

---

247. Agamben, Giorgio. *Homo Sacer:* o poder soberano e a vida nua. Tradução de Enrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010, p. 12.

248. Moesch, Maria Carolina da Silveira. *Dos direitos sociais ao sujeito de direitos:* cartografia de discursos e práticas profissionais na proteção social básica do SUAS. 2017. 142 p. Dissertação (Mestrado em Políticas Sociais e Dinâmicas Regionais). Universidade Comunitária da Região de Chapecó (Unochapecó), Chapecó, 2017, p. 45.

249. Agamben, Giorgio. *Op. Cit.* p. 16.

A questão que paira consiste em que, mesmo no passado, quanto no presente, inexiste lei que proteja, de forma absoluta, os homens como sujeitos de direitos.[250] A Declaração Universal dos Direitos Humanos trouxe a noção de que a cidadania, gradualmente, se transforma e se amplia sobrevindo o entendimento de que cidadãos são todas as pessoas que residem no domínio territorial da soberania de um Estado e, este lhes aufere responsabilidades em direitos e deveres, de acordo com o prescrito na Constituição. A proteção dos Direitos Humanos, salvaguardados pelas Declarações e todo o arcabouço jurídico, convém para a garantia dos direitos da burguesia, excetuando-se a população excluída[251].

Kieling (2001) aponta que:

> A Declaração Universal dos Direitos Humanos não foi feita para contemplar tais individualidades. [...]. Temos é que provocar a reflexão sobre Direitos Humanos e Humanos de Direito. [...]. Seguindo este raciocínio, precisamos analisar o que é ser "Homem" no Mundo Atual, da mesma forma que analisamos o que era ser cidadão na Grécia Antiga. Tudo passa pelo campo jurídico[252].

A globalização favorece a evolução e humanização dos direitos e uma consciência de prevalência dos Direitos Humanos, bem como contribui para o desenvolvimento de ações solidárias que exceda as fronteiras nacionais e promovam a união dos cidadãos de culturas e nacionalidades distintas. De outra forma, por ser um processo que ultrapassa os limites dos Estados-Nação e promove a dialética com a comunidade, provoca um movimento de fragmentação em que as diversidades culturais entre as populações estariam confrontadas[253].

Na concepção de Arnaud (1999), a globalização aborda o processo de conscientização de que muitos problemas que assolam o planeta não podem mais ser lidados por meio de uma simples alusão aos Estados, sem apontar as conexões que uniram as diversas partes do globo terrestre, desde questões de clima, de meio ambiente, de telecomunicações, ampliando-se para novas questões como o intercâmbio monetário e econômico[254].

Para Gorczevski e Martín (2011), "os arautos da globalização prenunciaram que a nova ordem mundial caminharia de forma iniludível para a formação de uma aldeia global"[255]. Torna-se mister perfilhar que o processo de globalização fragmentou obstáculos estatais,

250. Cf. Kieling, Charles Antonio. *op. cit.,* p. 142.

251. "Quando tal Declaração foi 'construída', olhou-se apenas na direção dos judeus ricos que haviam morrido nos campos de extermínio. Não se olhou, em nenhum momento, para os judeus pobres, nem para as mulheres, nem para as crianças, fossem elas originárias de famílias ricas ou pobres". Cf. Ibidem, p. 142.

252. Ibidem, p. 143.

253. Cf. I. M. L. S. Direitos Humanos (direito internacional dos -). *In:* Arnaud, André-Jean; Junqueira, Eliane Botelho (Org.). *Dicionário da globalização:* direito, ciência, política. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2006, p. 171.

254. Cf. Arnaud, André-Jean., 1999, *op. cit.*, p. 12.

255. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 16-17.

sendo um dos resultados desse fato o multiculturalismo[256], que induz a interrogar quem se constitui como cidadão na atual conjuntura, em que as sociedades, em passo acelerado, modificaram-se passando de nacionais, monoculturais, monoétnicas e monorreligiosas para sociedades globais, multiculturais, multiétnicas e multirreligiosas.

A questão crucial incide que este fenômeno demanda, de forma imperiosa, intensas reflexões a respeito do novo cidadão, uma vez que as concepções tecidas na era moderna, pelos revolucionários e ilustradores do Iluminismo, acerca da cidadania, não acolhem a realidade social[257].

A luta pela cidadania importa o comprometimento na recomposição da pessoa por meio dos direitos. As explorações e abusos cometidos pela sociedade classista, marcados por inúmeros feitios de opressão social, invalidam a pessoa, como realidade ontológica. O resgate do homem, na ideação de uma nova sociedade, estabelece que os padrões de dominação sejam aniquilados, todavia, além disso, advém a incidência da valorização das potencialidades humanas[258].

Corrêa (2002) questiona como a cidadania do século XX, vinculada aos direitos sociais incorpora as pessoas economicamente dependentes ou ainda como congrega as que fazem parte da classe trabalhadora? Por sinal, acrescenta que:

> Trata-se de uma relação conflitiva entre liberdade política e igualdade social, ou a relação entre cidadania enquanto princípio básico de igualdade e a desigualdade material própria do sistema capitalista[259].

Para o problema clássico de liberdade e igualdade, agora sobreposta a relação entre a individualidade e a massa, que tem sido agravada pelo totalitarismo[260] e no enfrenta-

256. Multiculturalismo consiste em um "*fenômeno social* contemporâneo positivo, que tem possibilitado a convivência pacífica entre culturas distintas num mesmo lugar". Nesse sentido, o conflito cultural, consensual ou não, cogita o direito de expressão, a partir do espaço de cada cultura, por meio dos clamores e histórias de "*grupos dissonantes e até dissidentes",* a exemplo das populações colonizadas, dos migrantes e refugiados e refugiados, das mulheres, dos homossexuais, entre outros. Esta forma de expressão tem se situado como limite para os "ideários extremistas nacionalistas" na sociedade contemporânea, cada vez mais pluralista. Deste modo, o multiculturalismo, produz um "*entre-lugar"*, localiza-se entre passado e futuro, em permanente mutação, em face da reconstrução da simbologia cultural no espaço e no tempo. Cf. Medeiros, Ana Letícia Barauana Duarte. Multiculturalismo. *In*: Barreto, Vicente de Paulo. (Coord). 2006, p. 590, grifos do autor.
257. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 16-17.
258. Cf. Herkenhoff, João Baptista. *Para onde vai o Direito?* reflexões sobre o papel do Direito e do jurista. 2. ed. rev. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997, p. 31.
259. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 216.
260. "O totalitarismo pode ser definido como um regime político que tende à absorção da sociedade civil pelo Estado, até a destruição da consciência humana. [...]. O totalitarismo resulta ao mesmo tempo da vitória durável do poder ideológico e da falência da ideologia, ou seja, da impossibilidade de manter a promessa da ideologia, a de uma humanidade nova e reconciliada. Confrontado com a realidade rebelde, o poder esforça-se então por corroer a consciência que os homens ganham dessa realidade. O totalitarismo integral nunca foi realizado e é sem dúvida irrealizável; mas os regimes comunistas mais completos

mento da apatia política, a nova cidadania, encontra-se em vários níveis: o cosmopolitismo (literalmente "cidadania mundial" conceito antigo, dado em homenagem pela crise das políticas puramente nacionais), a participação na vida econômica, a autonomia das comunidades culturais, a defesa do meio ambiente, entre outros.

Por isso, o ponto utópico de uma mudança política, econômica, jurídica, social e cultural não pode ser relegada ou subjugada, por se constituir em elementos de suma importância para o processo de construção do entendimento de cidadania no mundo globalizado, sob pena de não se entender os fenômenos que afligem a contemporaneidade[261].

Neste processo pela compreensão da concepção de cidadania nos dias atuais, importante é a reflexão e caracterização levantada por Corrêa (2002), na análise da função do direito nas transformações sociais, em que a considera

> [...] como o processo de construção conflitiva do espaço público de sobrevivência dos seres humanos num mundo cada vez mais abalado pelas desigualdades, tanto individuais como estruturais, que acompanham o atual estágio do capitalismo: uma globalização sempre mais sofisticada e excludente[262].

Quem sabe neste século XXI, em face das transformações sociais, políticas e econômicas, oriundas e em curso do processo de globalização, se torne possível amenizar a caótica relação conflituosa entre as classes e aproximá-las para um ideal comum de cidadania.

A cidadania consiste na

> [...] realização democrática de uma sociedade, compartilhada por todos os indivíduos ao ponto de garantir a todos o acesso ao espaço público e condições de sobrevivência digna, tendo como valor-fonte a plenitude da vida[263].

Para este intento, é preciso considerar como prioridade os fatos, os debates, as opiniões e lançar proposições, mas, ao mesmo tempo é preciso garantir a sobrevivência de

> [...] sistemas frágeis, com fronteiras abertas, inscritos num entorno mutante e pouco previsível. Certamente, devemos sair das ruínas e ilusões do modo de desenvolvimento voluntarista do pós-guerra; mas devemos, além disso, reencontrar o sentido do possível e as exigências sociais e morais, sem as quais não há resistência possível à formidável pressão do sistema capitalista estendido ao conjunto do planeta[264].

---

tendem ou tenderam a aproximar-se desse 'modelo'". Cf. Kolakovski, PH. BN. (1983). Totalitarismo. *In:* Boudon, Raymond; *et al. Dicionário de sociologia*. Tradução de António J. Pinto Ribeiro. Lisboa, Portugal: Dom Quixote, 1990, p. 214.

261. Cf. Corrêa, Darcísio, 2002, op. cit., p. 32.

262. Ibidem, p. 32.

263. Ibidem, p. 217.

264. Touraine, Alain, 1999, op. cit., p. 32-33.

Um dos grandes percalços para o aprendizado da cidadania na sociedade atual consiste justamente em superar o individualismo, estimulado pelo fenômeno da globalização. A prática individualista – o pensar só em si – acarreta a abdicação do raciocinar em termos de coletividade, com este movimento, sobrevém o enfraquecimento da cidadania, os direitos garantidos e salvaguardados[265].

Silva e Silva (2005) entendem que a cidadania consiste em:

> [...] toda prática que envolve reivindicação, interesse pela coletividade, organização de associações, luta pela qualidade de vida, seja na família, no bairro, no trabalho, ou na escola. Ela implica um aprendizado contínuo, uma mudança de conduta diante da sociedade de consumo que coloca o indivíduo como competidor pelos bens da produção capitalista[266].

A grande provocação para os que acreditam na possibilidade de construção de uma cidadania que ofereça, em igualdade de condições, a acessibilidade ao espaço público para todas as pessoas, na vigência das crises de modelos globais, requer um inovador projeto político capaz de suplantar a dialética das contradições existentes. Para este fim, a população excluída, marginalizada e discriminada são os sujeitos políticos capitais, os que perfazem as forças sociais que necessitam confrontar os agentes que dominam o modo capitalista das relações sociais e venham a se infligirem processos articulados e organizados para a mobilização política e social, a fim de promover as mudanças sociais e reconstruir os valores ético-políticos e humanos[267].

Em tentativas para estabelecer este modelo, apresenta-se o instituto da cidadania no continente europeu, o qual mostra-se como uma tentativa da União Europeia de aproximar as pessoas.

> A cidadania da União surgiu no momento em que a Comunidade Europeia assumia novas e relevantes competências legislativas em matérias que interferiam diretamente na vida e nos interesses do homem comum, como a tutela ao meio ambiente, aos consumidores, a proteção à saúde e a política social .[268]

Aponta Moura (2009) que com a regulamentação do instituto da cidadania europeia pelo Tratado de Maastricht (1992), criou-se a base institucional para ancorar e dar condições legais para o desenvolvimento desse ideal. Por meio deste instrumento legal, foram previstos no capítulo "Cidadania da União", benefícios nunca atribuídos aos denominados cidadãos europeus, destacando-se entre esses direitos:

---

265. Cf. Silva, K. V.; Silva, M. H., 2005, op. cit., p. 50.

266. Ibidem, p. 50.

267. Cf. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit.*, p. 232.

268. Moura, Aline Beltrame. Cidadania Europeia: uma verdadeira e própria cidadania? *In: Direito em Debate* – Revista do departamento jurídico da Unijuí, p. 9-34, ano XVIII, v. 18, n. 32, jul.-dez., 2009, p. 12. Disponível em: https://bit.ly/4aDhvyL. Acesso em: 10 mai. 2017.

> A liberdade de circulação e estadia, de eleitorado ativo e passivo ao Parlamento europeu e às eleições municipais no Estado-membro de residência, de proteção diplomática e consular, direito de petição ao Parlamento europeu e de denúncia e ao Provedor de Justiça europeu.[269]

A União Europeia[270] representa um modelo de integração econômica. No entanto, vislumbra-se dificuldades de inclusão dos considerados cidadãos europeus no espaço público comunitário, o que compromete a integração econômica, fazendo com que se torne política e o consumidor europeu um genuíno cidadão da União[271]. Não obstante,

> a ausência de um vínculo jurídico-político direto entre os cidadãos e a União, bem como a distância dos elementos que diferenciam a noção legal-formal de cidadania de acordo com a posição jurídica do sujeito – portador de direitos e deveres –, criam uma problemática concernente ao *status civitatis* nacional. É notório que, pela primeira vez na história, com a instituição da cidadania europeia, pertencer a um território, a uma comunidade e a uma cultura definida nos limites nacionais passou ao controle de uma entidade supranacional: a União Europeia.[272]

Um dos maiores problemas deste sistema jurídico comunitário, consiste no fato de que não existem, de forma expressa, deveres, no que diz respeito ao cumprimento das obrigações comuns para além dos territórios dos Estados e, essa carência, em oposição ao vasto rol de direitos do ordenamento comunitário, torna frágil e ocasiona uma impressão de incredulidade quanto à efetividade do *status* de cidadão europeu. Ainda adverte a autora que:

> Em realidade a instituição da cidadania europeia parece mais um ato simbólico de unificação e uma tentativa de construção da paz, após um longo período marcado pelas guerras mais devastadoras que a História conheceu, do que um verdadeiro catálogo de direitos e deveres.[273]

A cidadania europeia consiste em um instituto inovador na ordem jurídica moderna, no entanto, carece de embasamentos fortes e coerentes de integração. Sua composição, ainda é frágil, "pois não é vista como uma verdadeira e própria cidadania em que os cidadãos, ditos europeus, realmente sintam-se imbuídos de um espírito coletivo". Além disso, existe a

269. Ibidem, p. 12-13.
270. A União Europeia, consiste em um conjunto de instituições políticas e judiciárias dotadas de poderes supranacionais. Cf. Moura, A. B. de. 2009, p. 18.
271. Cf. Ibidem, p. 12.
272. Ibidem, p. 13.
273. Ibidem, p. 14

ausência de um "valor humanístico e histórico", cuja construção seja comum que perfaça a identidade da União Europeia.[274]

Estes fatores, dificultam a "[...] assimilação da existência de uma cidadania de gênero supranacional dotada somente de direitos, sem elencar deveres, [...]", fator que cria obstáculos para o "desenvolvimento de um sentimento mútuo de solidariedade"[275]. Em face destes desafios, sugere Moura (2009):

> Dessa forma, somente quando os cidadãos europeus passarem a dispor de um verdadeiro espaço público de debate e, assim, influenciarem diretamente nos processos de tomada de decisão no âmbito supranacional, tornar-se-á possível compreender melhor a importância da integração política europeia à consolidação dos direitos e liberdades por ela garantidos, deixando os cidadãos de serem meros espectadores para se transformarem em militantes convictos da necessidade de fazer avançar o processo integracionista do Velho Continente.[276]

Exemplar semelhante ao cunhado na União Europeia, encontra-se na América do Sul, denominado como Mercado Comum do Sul - Mercosul, sendo que apresenta como ponto principal o estabelecimento de uma cidadania regional, que concretize os diretos instituídos para os cidadãos dos países pertencentes ao bloco e que adicione novos direitos[277].

Estas iniciativas, nada mais representam que modelos ou melhor seria alegar, tentativas de estabelecer uma cidadania que aproxime os povos de determinados territórios e, promova facilidades para a vida comunitária dos cidadãos que fazem parte dos blocos econômicos. Todavia, há muitos desafios políticos, econômicos, sociais e até de valores morais a superar para alcançar tal intento na ordem internacional.

De acordo com Vieira (1999),

> é sob o signo da incerteza, que marca o nosso tempo «pós-moderno» ou «pós-nacional», que os cidadãos do mundo se deparam com os riscos da nova ordem internacional, esgrimindo, em nome do interesse público, os valores da democracia e da sustentabilidade, agrupados em torno a uma sociedade civil global emergente e operando em um nascente espaço público transnacional, onde enfrentam as forças

---

274. Esclarece Moura que, "[...] a União Europeia já tratou de *encomendar* alguns símbolos de identificação, tais como a bandeira europeia, o passaporte comum, o hino europeu e o bordão *unidos na diversidade*. Esses símbolos, porém, são recentes e de certa forma foram *impostos* aos cidadãos, e não conquistados por estes, o que dificulta a construção de uma identidade comum". Cf. Moura, A. B. de. 2009, p. 32.

275. Ibidem, p. 32.

276. Ibidem, p. 31.

277. O Plano de Ação para conformar um Estatuto da Cidadania, aprovado pela Decisão CMC n. 64, durante a Presidência Pro Tempore Brasileira de 2010, estrutura-se em três objetivos gerais: "(i) implementação de política de livre circulação de pessoas na região; (ii) igualdade de direitos e liberdades civis, sociais, culturais e econômicas para os nacionais dos Estados Partes do MERCOSUL; e (iii) igualdade de condições para acesso ao trabalho, à saúde e à educação." Mercosul. Disponível em: https://bit.ly/3tzZtg9. Acesso em 10 mai. 2017.

> dominantes do Estado e do mercado. Do resultado desse embate, depende o destino da democracia, a sustentabilidade do planeta e a sorte de seus habitantes[278].
>
> Observa-se, neste início de século, o revivificar da cidadania, quiçá por ser componente das reivindicações de justiça social e de participação política, ideias que se situam em uma conjuntura cada vez mais extensa em face da globalização, pela predominância dos órgãos e instituições ao invés dos Estados-nacionais. Hoje, o interesse pela cidadania fomenta-se muito mais pelas "qualidades e atitudes dos cidadãos: seu sentimento de identidade, sua capacidade de tolerar e trabalhar junto a indivíduos diferentes, assim como seu desejo de participar do processo político a fim de promover o bem público"[279].

Esse processo se traduz em uma legítima "dimensão utópica" a qual se coloca como "horizonte de sentidos" com capacidade para acalorar embates políticos pela modificação do sistema, para sobrevir uma sociedade compartilhada que propicie ambientes de convivência e da realização de cada pessoa, em igualdade de condições, consideradas as diferenças singulares[280].

3. Matriz doutrinária, teorética e dimensões da cidadania

Pode-se compreender a cidadania sob diferentes perspectivas, a qual varia conforme as condições históricas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, agregando em sua definição subsídios de múltiplas nuances ideológicas. Não se pode falar em uma definição plena e correta de cidadania, no entanto, é possível distinguir diversas teorias que melhor se coadunam com o sistema de ideias, finalidades e interesses, oferecendo unicamente traços comuns.

Sabe-se que a concepção de cidadania está vinculada à participação social e política do cidadão ao Estado, assim como, de forma geral, concebe-se a cidadania como a fruição pelas pessoas dos direitos civis, sociais e políticos. Contudo, na história da civilização ocidental, houve enormes embates sociais e políticos, o que caracterizou a compreensão que se possuía da cidadania, conforme o tempo e espaço.

Nesse item exibem-se as principais perspectivas doutrinárias e modelos de cidadania, estudo que tem o condão de corroborar para o exame crítico do tema, assim como prestar esclarecimentos da concepção de cidadania na contemporaneidade.

---

278. Vieira, Liszt. Cidadania Global e Estado Nacional. *Dados*, v. 42, n. 3, Rio de Janeiro, 1999, p. 395-419, 1999.

279. Martín, Nubia Belloso, 2005, op. cit., p. 15.

280. Cf. Corrêa, Darcísio, 2002, op. cit., p. 232.

3.1 Arquétipos da cidadania[281]

A cidadania sempre foi uma concepção controvertida, pois assumiu diversos modelos, conforme a configuração da sociedade, do Estado e o que vigorava em termos políticos, éticos, sociais e inclusive econômicos, que passaram a interferir na sua configuração e significação.

Com o fenômeno da globalização e as evidências do multiculturalismo e do pluralismo social, a concepção de cidadania está envolta em traços complexos provocados pelos fatos emergentes da atualidade. Deste modo, é preciso definir quem está incluso ou não no conceito de cidadania, uma vez que por muito tempo esteve e continua vinculada à posse de certa nacionalidade e, neste âmbito, o migrante e o refugiado, como não-nacionais permanecem fora do manto protetor legal[282].

Estas disposições estão promovendo debates entre os teóricos no sentido de redefinir a cidadania, com posicionamentos variantes e, ao invés de solidificar sua definição, antagonicamente, poderá ainda mais enfraquecê-la, sem prestar a devida atenção para o contexto mundial recente que incide no aumento dos fluxos migratórios e de mobilidade humana, que já está provocando contendas e pressões acerca de temas como a nacionalidade, a identidade, a xenofobia, o racismo, os direitos sociais, políticos e humanos.

Apresentam-se os arquétipos de cidadania colhidos a partir da obra de Clovis Gorczevski e Nubia Belloso Martín, para uma apreciação, mesmo que genérica, dos estudos que foram e estão sendo desenvolvidos pelos teóricos[283]. Para este fim, discorre-se sobre as cidadanias: liberal, comunitarista, neorrepublicana, diferenciada, multicultural, pós-nacional, cosmopolita, transnacional e transcultural.

3.1.1 Cidadania liberal

A prioridade está na liberdade e na autonomia do sujeito, colocando em destaque os direitos individuais e o comércio, como meio regulador e redistribuidor de recursos[284].

O elemento característico desta teoria consiste na defesa e primazia da liberdade. Considera os liberais, serem suficientes à articulação de um contexto jurídico-econômico mínimo com o intuito de não diminuir a liberdade do sujeito e, a partir deste fato, o próprio mercado é quem, de forma espontânea, promoverá a repartição dos recursos. Da mesma

281. Segue-se a síntese classificatória dos modelos da cidadania apresentados conforme o exposto por Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 68-76.

282. Cf. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 46-47.

283. Mártintraz em uma de suas obras, publicada em 2005, outras modalidades: cidadania diferenciada ou multicultural (Young, Kylimcka), cidadania republicana (Barber, Habermas, Zolo), cidadania cosmopolita (Ferrajoli), cidadania complexa (Rubio Carracedo), cidadania econômica (Sassen), Cidadania dinâmica e contextual (Rocher) e existem outras mais. Cf. Ibidem, p. 47.

284. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 68.

forma defendem, que a noção de justiça precisa centrar-se na questão da distribuição equitativa da riqueza entre as pessoas[285].

Como expoentes deste pensamento liberal encontram-se John Locke, Charles Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau, Imannuel Kant e John Stuart Mill. E na vertente mais moderna, as principais linhas estão no trabalho de Marshall.

3.1.2 Cidadania comunitarista

Consiste no sujeito inserido em uma comunidade. O cidadão é compreendido a partir das vinculações sociais, culturais, religiosas e éticas que o formam como sujeito. As políticas públicas são determinadas por estes valores, a serem vivenciados em comunidade[286].

De acordo com Martín (2005), os comunitaristas amparam que as crenças morais, repartidas publicamente por uma coletividade, são as responsáveis por conceder o significado ao ordenamento político e jurídico. Defendem a primazia da esfera cultural para a compreensão do sistema político. Criticam o individualismo[287].

A principal finalidade comunitarista é a edificação de uma sociedade fundamentada em valores comuns, tais como a identidade, a solidariedade, a participação, entre outros. Consiste em fazer com que o sujeito se perceba integrado a um grupo, fato que o motiva a trabalhar por esta comunidade[288].

Contudo, nas sociedades contemporâneas, percebem os comunitaristas a dissolução da integração social, o desarraigamento das identidades grupais, bem como o aumento de atitudes individualistas, isto ocasiona a supressão de comunidades, desvaloriza a vida civil e social das pessoas como essencial para uma vida boa, não estima os valores que fazem parte desta associação em comunidade e desconsideram a importância que a cultura, o costume e tradições, as identidades, os valores compartilhados desempenham na vida social[289].

Como teóricos desta linha de entendimento, depara-se com as propostas aristotélicas, como, nos mais atuais em Alasdair MacIntyre e Charles Taylor.

3.1.3 Cidadania neorrepublicana[290]

De acordo com Gorczevski e Martín (2011) "O cidadão republicano é alguém que participa ativamente na configuração da direção futura da sociedade, através do debate e da elaboração de decisões públicas"[291].

---

285. Cf. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 33.
286. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 69.
287. Cf. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 34.
288. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 61.
289. Cf. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 36-37.
290. Seguem-se os termos utilizados pelos autores Clovis Gorczevski e Nubia Belloso Martín em que adotam: cidadania neorrepublicana ou republicanismo e cidadão republicano.
291. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 70.

Este modelo de cidadania, presente em Atenas (século IV) sob a perspectiva do Contrato Social de Rousseau e em Florença (século XV), consiste no autogoverno de cidadãos que colocam a causa coletiva acima dos interesses particulares. Mediante o diálogo, buscam atingir o consenso a respeito de interesses comuns, sendo que, por vezes, o acordo pode ocorrer por meio da força[292]. Como característica é sua obrigação com o público,

> [...] o indivíduo deve ser educado desde a infância como cidadão, vinculado com a comunidade política de concidadãos e comprometido com as instituições democráticas na procura do bem comum. Não exclui a iniciativa individual nem a consecução do bem particular, desde que seja compatível com o interesse público[293].

O ideal republicano se distingue por esclarecer a diferença entre a esfera pública e privada. Enquanto o privado tem a ver com a economia, o público se vincula à política. Fato este que faz com que os cidadãos se mantenham independentes de pressões advindas de interesses privados. Em outros termos, isto quer dizer: "autogoverno de cidadãos iguais, que, em sua gestão política, põem a causa comum acima dos interesses particulares"[294].

Destacam-se dos ideários comuns do republicanismo: a concepção que reivindica a liberdade em uma unidade estatal livre e a defesa de valores cívicos (virtudes) para poder exercer aquela liberdade (coragem, prudência, igualdade, honestidade, benevolência, patriotismo, integridade, amor à justiça, nobreza, solidariedade e comprometimento)[295].

O republicanismo tem como expoentes pensadores clássicos como Homero, Sófocles, Eurípedes, Tucídides, Plutarco, Ovídio, Cícero, Sêneca. Também consta Maquiavel, Rousseau. E mais atual é o pensamento de Salvador Giner, que assevera que o republicanismo apresenta uma escolha da responsabilidade moral em meio à cidadania, que designa de classe cívica, bem como aduz que esta alternativa adota o que de melhor o liberalismo tem, bem como com os pressupostos mais perfeitos do comunitarismo, aditando às suas próprias características[296].

3.1.4 Cidadania diferenciada

Este modelo de cidadania resguarda a aplicação de direitos diferenciados às minorias étnicas, religiosas, culturais ou sociais, a fim de consentir sua integração na sociedade majoritária, sem, contudo, arruinar os atributos próprios.[297]

Ratifica o julgamento do liberalismo que critica a cidadania integrada (integração forçada das minorias), por ser um verdadeiro atentado à definição de igualdade. Todavia, não

292. Cf. Ibidem, p. 71.
293. Carracedo, José Rubio. *Teoria crítica de la ciudadania democrática.* Madri: Trotta, 2007, p. 86.
294. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 38.
295. Cf. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 39.
296. Cf. Ibidem, p. 40-41.
297. Cf. Gorcevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 72.

aceita a neutralidade do Estado Liberal. Prevê um estatuto de direito diferenciado, que possibilite aos grupos saírem de sua posição sociocultural e econômica de marginalização.

Gorczevski e Martín (2011) asseveram que na cidadania diferenciada,

> os critérios de aplicação da liberdade, da igualdade e da justiça dos liberais são desterrado se fomentam políticas diferenciadas específicas que permitam às minorias sair de sua posição sociocultural e econômica de marginalização e, inclusive, por vezes de opressão e de exploração, através de um estatuto de direitos diferenciados[298].

Esta modalidade busca meios para que os grupos sociais desfavorecidos e de igual modo, que os grupos étnicos, religiosos e culturais tenham a permissão de se integrar à unidade estatal, sem que restem submergidas suas particularidades singulares, ou seja, "[...] se faz necessário um conceito de cidadania que permita a integração diferenciada de tais minorias, não apenas como indivíduos, mas também – e de forma especial – como grupos específicos"[299].

Acrescenta Martín (2005) que Kymlicka defende um conceito de "cidadania diferenciada", uma vez que esta é estabelecida a partir da diversidade de valores culturais que acontecem no ambiente social e no cerne dos Estados[300].

Entre os teóricos que apoiam a cidadania diferenciada colocam-se Iris M. Young, Carol Pateman e Will Kymlicka.

3.1.5 Cidadania multicultural

O final do século XX tem sido descrito como a "era da migração", porque muitas pessoas atravessam as fronteiras, tornando praticamente todos os países mais ou menos poliétnicos. Também tem sido descrito como a "era do nacionalismo", já que em todo o mundo está aumentando o número de grupos que se mobilizam em afirmar sua identidade. Como resultados disso, em muitos países as regras estabelecidas da vida política são desafiadas por uma nova "política da diferença cultural"[301].

Para muitas pessoas, esta nova "política da diferença" representa uma ameaça à democracia liberal, todavia, esclarece Kymlika (1996) que as reivindicações dos grupos étnicos e nacionais são compatíveis com os princípios liberais de liberdade individual e de justiça social, alegando que esses problemas podem ser gerenciados pacificamente e de forma justa, desde que haja certo grau de boa vontade[302].

---

298. Ibidem, p. 72.

299. Martín, Nubia Belloso 2005, op. cit., p. 51.

300. Cf. Martín, Nubia Belloso, 2005, op. cit., p. 29.

301. Kymlika, Will. *Ciudadanía multicultural:* una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Paidós, 1996, p. 266, grifos do autor.

302. Cf. Ibidem, p. 265.

A cidadania multicultural é compreendida como a aplicação de direitos diferenciados aos grupos étnicos, religiosos, culturais e sociais, a fim de consentir com sua integração na sociedade dominante, sem que suas características peculiares (costumes, tradições) sejam submersas[303].

Esta nova cidadania, defendida por Kymlika (1996), tem como justificativa acabar com os processos de exclusão. Os Estados democráticos precisam reconhecer os direitos fundamentais das pessoas e adotar direitos especiais para os grupos excluídos, cujos objetivos consistem em preservar a cultura, dar sentido à liberdade individual, tornar possível a permanência do sujeito em seu grupo social, além de prevenir e dissolver as desigualdades e aliviar as tensões dos conflitos étnico-raciais[304].

No início deste século XXI, este fenômeno dos fluxos migratórios se intensificou, fato este que ativou ainda mais os conflitos sociais e políticos entre os países, bem como as reivindicações de direitos (de todas as ordens) a estes grupos encontram-se nas pautas de discussões não apenas em plano local e/ou nacional, mas sua conjuntura está no domínio global.

3.1.6 Cidadania pós-nacional

Também conhecida como patriotismo constitucional, é defendida por Jürgen Habermas, que protege a aquiescência de uma nova realidade social multiétnica e plurinacional como superação ao modo limitado entre Estado-Nação e cidadania, levando em consideração as uniões interestatais e os intensos movimentos migratórios. Afirma que esta condição induz ao aparecimento dos Estados pós-nacionais, também chamados de Estados plurinacionais e pluriétnicos[305].

Tem por fundamento a Constituição, que unirá a todos pelos valores ali preconizados, por meio do patriotismo ou lealdade constitucional, indicando a função da identidade cultural, que perfaz o marco sobre o qual se ampara a teoria da cidadania pós-nacional[306].

3.1.7 Cidadania cosmopolita

Este modelo de cidadania encontra alicerce na concepção de um sistema global de direitos e deveres universais, aplicados indistintamente, que não leva em consideração o local de nascimento e residência da pessoa. Tem como autores que defendem este arquétipo Adela Cortina e David Held[307].

Uma cidadania cosmopolita determina a expansão universal da cidadania pós-nacional, excepcionalmente quanto à questão étnica, porque os defensores deste modelo

303. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, op. cit., p. 72.
304. Cf. Ibidem, p. 94.
305. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, op. cit., p. 73.
306. Cf. Ibidem.
307. Cf. Ibidem.

de cidadania, não acordam com a existência de um governo global para programar e assegurar os direitos em qualquer país do mundo[308].

De origem grega, *cosmo* e *pólis*, "Cosmopolitismo é a doutrina que nega as divisões territoriais e políticas (pátria, nação, Estado), afirmando o direito do homem, particularmente do intelectual, a definir-se como cidadão do mundo"[309].

O cosmopolitismo tem sua baliza teórica com Kant, de acordo com ele, funda-se outra dimensão do direito, incluindo o direito estatal e o internacional conectando o "Direito Cosmopolita", o qual ele considera como o direito dos cidadãos do mundo.

No terceiro artigo definitivo para a paz perpétua, Kant (1995) afirma:

> Ora, como se avançou tanto no estabelecimento de uma comunidade (mais ou menos estreita)entre os povos da Terra, que a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros, a ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma representação fantástica e extravagante do direito, mas um complemento necessário de código não escrito, tanto do direito político como do direito das gentes, num direito público da humanidade em geral e, assim, um complemento da paz perpétua, em cuja contínua aproximação é possível encontrar-se só sob esta condição[310].

Com isso, se evidencia que cada pessoa é considerada membro de uma sociedade mundial perante um direito cosmopolita, em que este proporciona ao cidadão a proteção dos seus direitos e a liberdade de vínculo com o Estado, como se este compusesse e assegurasse, de forma exclusiva, os seus direitos fundamentais.

Kant (1995) apresenta o direito de hospitalidade, que significa o "[...] direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude de sua vinda ao território de outro"[311]. Os estrangeiros podem entrar pacificamente em relação uns com os outros e, tornarem-se legais, de tal modo o homem estaria próximo de uma constituição cosmopolita.

Também expõe Kant (1995) que

> não existe nenhum *direito de hóspede* sobre o qual se possa basear esta pretensão [...], mas um *direito de visita*, que assiste todos os homens para se apresentar à sociedade, em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra [...][312]

308. Cf. Ibidem, p. 74.

309. Ricuperati, Giuseppe. *In:* Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquno, Gianfranco. *Dicionário de política I*. Tradução de Carmen C. Varriale *et al*.; Coord. Tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: UnB, 1998, p. 293.

310. Kant, Immanuel, 1995, *op. cit.*, p. 140.

311. Ibidem, p. 137.

312. Idem, p. 137, grifos do autor.

Um homem não possui mais direito que outro de estar em qualquer lugar da terra, pois os homens se valem do direito da superfície, podendo constituir relações uns com os outros.

3.1.8 Cidadania transnacional

Para Gorczevski e Martín (2011), esta teoria diz respeito ao fato que todo imigrante é, além disso, um emigrante e a prática da sua cidadania pode ser cumprida tanto no país de procedência quanto no país que o acolheu[313].

A explicação para o modelo de cidadania transnacional reside na atenção aos princípios que condicionam o direito de pertencimento: o território (*ius soli*); a descendência (*ius sanguinis*), e o consentimento pessoal[314].

O contínuo e crescente fenômeno da imigração-emigração mundial no século XXI demanda uma reelaboração na aplicação destes princípios (território, descendência e consentimento pessoal), adequando-os à realidade contemporânea.

3.1.9 Cidadania transcultural

Este modelo de cidadania adota as questões da cidadania transnacional e completa com "os resultados do diálogo intercultural promovido entre indivíduos e grupos de diferentes culturas, nações, religiões e etnias"[315].

A cidadania transcultural se sustenta no conceito de que a cidadania se estabelece por meio de um processo de integração-diferenciação amparado no espaço e no tempo. Importante, neste processo, é o acordo entre o pertencimento e a participação cidadã. Reconhecer o pertencimento[316] da pessoa no meio em que vive – comunidade - consiste na primeira condição, que admite estrear o diálogo intercultural: "todos os grupos devem reconhecer a realidade e a legitimidade de suas diferenças culturais"[317].

Esta dinâmica de pertencimento flui de forma equitativa e permite a conversação entre as diversas culturas, ou seja, se permite o acesso para a aquisição e o reconhecimento dos direitos civis para todas as pessoas. Enquanto a participação, que consiste em

313. Cf. Gorcezevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 74.

314. Observa Gorczevski e Martín, que se: o território (*ius soli*); a descendência (*ius sanguinis*), e o consentimento pessoal. Os princípios do território e da descendência são objetivos e eram aplicados, preferentemente, no país de origem o primeiro e no país de acolhida o segundo princípio. Já o princípio do consentimento, é de eleição, exclusivo da pessoa, que deve por iniciativa própria, pode expressar a opção, que inclusive poderá abarcar ambos os Estados, o de admissão e o de procedência. Cf. Ibidem, p. 75.

315. Ibidem, p. 75.

316. "O pertencimento é uma característica psicossocial através da qual os indivíduos e os grupos se reconhecem mediante uma determinada identidade, o que leva a uma disposição de lealdade profunda, assim como à assunção de obrigações para com o grupo". Cf. Ibidem, p. 75.

317. Ibidem, p. 75.

uma divisão sociopolítica, tem por condão o exercício dos direitos políticos, a fim de concretizar os direitos civis e contribuir na consecução dos objetivos coletivos[318].

Gorczevski e Martín (2011) apontam o mecanismo que pode auxiliar a convivência, arranjo e a aceitação social para a ampliação da cidadania:

> No horizonte da cidadania se desenha essa perspectiva a todos, tarefa para a qual a educação será um instrumento básico, porque a cidadania não é somente um *status*, mas uma forma de entender o convívio e a organização social, com seus valores e princípios e seus procedimentos[319].

Na contemporaneidade, o maior desafio da compreensão e ampliação da cidadania consiste justamente na superação dos processos de exclusão e na busca constante da integração de todas as pessoas, que vem de nações distintas, com diferentes culturas. Para este feito, a educação pode ser um importante instrumento de trabalho, catalizador com esta perspectiva de relação dos sujeitos em sociedade.

3.2 Características *sui generis* da cidadania

Trazer em pauta as diversas dimensões em que a cidadania pode ser sentida tem por intuito determinar a porção de espaço ocupada por ela no mundo globalizado, a fim de se mostrar a importância que sua concepção exerce na vida social, política e relacional dos sujeitos. Para esta sequência, se seguirá a matiz apresentada por Ricardo Lobo Torres, em face de o enfoque ser eminentemente sob o viés do direito.

Do ponto de vista jurídico, a cidadania tem que ser vista sob as seguintes dimensões: a) dimensão temporal; b) dimensão espacial; c) dimensão bilateral e, d) dimensão processual. Estas categorias mostram o caráter multidimensional em que a cidadania pode ser compreendida, ao mesmo tempo em que estas divisões não se encontram estagnadas[320].

3.2.1 Dimensão temporal

Pela dimensão temporal, a cidadania é panorama histórico em que estabelece e afirma os direitos fundamentais, políticos, sociais, econômicos e difusos, os quais se encontram em constantes conflitos com os ideais de liberdade, de justiça política, social e econômica, de igualdade de oportunidades, de resultados e de dependência recíproca[321].

---

318. Cf. Ibidem, p. 76.
319. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit.*, p. 76.
320. Cf. Torres, Ricardo Lobo, *In*: Barreto, Vicente de Paulo, 2006, *op. cit.*, p. 127.
321. Cf. Ibidem, p. 127.

Este movimento é marcado pelo positivismo historicista, cujas principais vertentes advém de duas importantes lições: uma com Thomas Humphrey Marshall e a outra se traduz nos ensinamentos de Norberto Bobbio.

3.2.1.1 Rumo da cidadania na preleção de Marshall

Na lição de Marshall (1967), "a cidadania é um *status* concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade. Todos aquêles que possuem o *status* são iguais com respeito aos direitos e obrigações pertinentes ao *status"* e relaciona-se à garantia de direitos civis (século XVIII), direitos políticos (século XIX) e direitos sociais (século XX). Afirma que a cidadania tem como fundamento basilar um conjunto de ideias, crenças e valores[322].

Propõe a cidadania como:

> [...] **espécie de igualdade humana básica associada como conceito de participação integral na comunidade**– ou, como eu diria, de cidadania - o qual não é inconsistente com as desigualdades que diferenciam os vários níveis econômicos da sociedade. Em outras palavras, a desigualdade do sistema de classes sociais pode ser aceitável desde que a igualdade de cidadania seja reconhecida[323].

Seguindo esta perspectiva, expõe que o desenvolvimento da cidadania até o século XIX permaneceu submetido ao tema das relações entre classes sociais antagônicas. Conforme esse autor, esta distinção ficaria intrínseca à própria relação entre os direitos e as classes que os provocaram. Deste modo, a cidadania surge dividida em categorias, com o escopo de explicar o desenvolvimento díspar de cada uma delas e a quais âmbitos competiam[324].

Marshall (1967) divide o conceito de cidadania em três elementos[325], a saber:

a) elemento civil: composto pelos direitos à liberdade individual (liberdade de ir e vir, liberdade de imprensa, pensamento e fé, direito à propriedade, direito de realizar contratos e o direito à justiça, este possui ligação com o princípio da igualdade e à devida condução processual) e ligado institucionalmente aos Tribunais de Justiça;

b) elemento político: consiste no direito de tomar parte no exercício do poder político, seja como membro investido de cargo político ou como eleitor e encontra-se vinculado aos Conselhos governamentais e ao Parlamento;

c) elemento social: faz referência a todos os direitos que proporcionem o mínimo de bem-estar econômico e segurança ao direito do cidadão participar socialmente e poder levar uma vida civilizada nos moldes que predominam na sociedade. Este elemento encontra-se ligado a todas as instituições do sistema educacional e dos serviços sociais.

---

322. Cf. Marshall, Thomas Humprey. *Cidadania, classe social e status.* Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 76.
323. Para Marshall, a classe social consiste em um sistema de desigualdade, que poderá estar fundamentada em um conjunto de ideais, crenças e valores. Marshall, Thomas Humprey, 1967, *op. cit.*, p. 62, grifos nossos.
324. Cf. Ibidem, p. 63.
325. Cf. Ibidem, p. 63-64.

Adotando a teoria social de Marshall como parâmetro, Reis traz o entendimento moderno de cidadania, no sentido de que a separação entre direitos civis, políticos e sociais equivale ao resultado da distinção institucional que atravessava a sociedade[326], consistindo na "[...] trajetória natural da sociedade que leva a separação entre essas três formas de direito"[327]. Marshall (1967) assegura que a "cidadania tem sido uma instituição em desenvolvimento", desde meados do século XVII, e coincide com a ampliação do capitalismo, que se trata de um sistema de desigualdade e não de igualdade[328].

A cidadania civil, sinaliza a superação da conjuntura observada na Idade Média, assegurando os direitos de liberdade e da justiça, vinculando-se inteiramente à burguesia. A cidadania política aparece com a universalização de sua definição e com o alargamento dos direitos civis. Marshall (1967) alega que a cidadania social passa a existir com a diferenciação de classes, principalmente, nos séculos XIX e XX, época em que a ebulição dos conflitos sociais cobrará do poder público um desempenho com o intuito de "[...] suavizar o mal que as desigualdades económicas causam aos indivíduos, colocando uma rede de protecção de política social por baixo dos desfavorecidos"[329].

Para Carvalho (2004), os direitos civis, políticos e sociais são compreendidos do seguinte modo:

> Direitos civis são os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei. Eles se desdobram na garantia de ir e vir, de escolher o trabalho, de manifestar o pensamento, de organizar-se, de ter respeitada a inviolabilidade do lar e da correspondência, de não ser preso a não ser pela autoridade competente e de acordo com as leis, de não ser condenado sem processo legal regular. São direitos cuja garantia se baseia na existência de uma justiça independente, eficiente, barata e acessível a todos. São eles que garantem as relações civilizadas entre as pessoas e a própria existência da sociedade civil surgida com o desenvolvimento do capitalismo. Sua pedra de toque é a liberdade individual[330].

Os direitos políticos fazem referência à participação do cidadão junto à gestão política, limitada aos membros da população com competência de fazer manifesta-

326. Importante frisar que o escrito de Marshall tem como base a história britânica, sociedade em que viveu. Esclarece Reis: "Embora afirmasse não dispor de uma teoria, e sim estar fazendo uma narrativa dos eventos que se passaram na Inglaterra, Marshall supôs uma dinâmica evolutiva, generalizável para outras sociedades, e prenunciou o desenvolvimento ulterior dessa seqüência evolutiva que descreveu historicamente." Deste modo, arremata a autora, que a obra de Marshall, apresentada na Conferência de 1949, obteve um valor heurístico fundamental, eis que ela traz uma teoria de transformação social. Cf. Reis, Elisa. *In*: Pandolfi, Dulce Chaves *et al.* (Org.). 1999, *op. cit.*, p. 14- 15.

327. Ibidem, p. 14.

328. Refere-se Marshall em específico ao seu espaço de estudo que se trata da Inglaterra.

329. Barbalet, Jack, 1989, *op. cit.*, p. 76.

330. Carvalho, José Murilo. *Cidadania no Brasil*: o longo caminho. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 9.

ções políticas, de fundar partidos, de votar e ser votado. Em outras palavras, quer significar o direito do voto[331].

Já os direitos sociais, garantem a participação na "riqueza coletiva", nestes estão inclusos o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, à aposentadoria. Segundo Carvalho (2004),

> os direitos sociais permitem às sociedades politicamente organizadas reduzir os excessos de desigualdade produzidos pelo capitalismo e garantir um mínimo de bem-estar para todos[332].

Ao longo da história da civilização, a cidadania compreendeu uma relação de fusão e de separação: a fusão foi geográfica e a separação deu-se de forma funcional. Avalia ainda que os direitos civis, políticos e sociais eram fundidos em um só direito no passado uma vez que não havia a separação entre as instituições[333].

Explica Barreto (1993) a respeito deste processo de fusão e separação dos direitos civis, políticos e sociais, que:

> Enquanto os direitos civis políticos e sociais eram locais na Idade Média, a cidadania moderna nasceu de um processo de fusão territorial e separação funcional. Fusão territorial, pois os direitos constitutivos da cidadania deixaram de ser locais e passaram a ter validade nacional; separação funcional, pois cada um dos grupos de direitos seguiu seu próprio caminho, impulsionados por seus princípios. No século XX esses três grupos de direitos, em virtude da maior democratização no exercício do poder, sofreram um processo de convergência, constituindo-se no núcleo da cidadania do estado democrático de direito[334].

A cidadania consiste, essencialmente, em garantir que todos sejam tratados como membros plenos de uma sociedade de iguais. O caminho para garantir este tipo de associação é conceder aos indivíduos um número crescente de direitos de cidadania. Com a expansão dos direitos ocorre também uma expansão das classes de cidadãos. Os direitos civis e políticos, que originalmente se restringiam aos homens brancos, proprietários e protestantes, foram gradualmente estendidos às mulheres, trabalhadores, judeus e católicos, negros e outros grupos anteriormente excluídos[335].

Para Marshall (1967), a expressão mais plena de cidadania requer um estado de bem-estar liberal-democrático. Ao garantir a todos os direitos civis, políticos e sociais, o Estado assegura que cada integrante da sociedade se sinta como um membro pleno, capaz

331. Cf. Carvalho, José Murilo, 2004, *op. cit.*, p. 9.
332. Ibidem, p. 10.
333. Cf. Marshall, Thomas Humprey, 1967, *op. cit.*, p. 64.
334. Barretto, Vicente de Paulo, 1993, *op. cit.*, p. 34.
335. Cf. Kymlicka, Will; Wayne, Norman. El retorno del ciudadano: una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía**.** University of Ottawa. *Ágora*, n. 7/inv. 1997, p. 8.

de participar e aproveitar a vida em comum. Quando qualquer destes direitos é limitado ou violado, haverá pessoas que irão ser marginalizadas e impossibilitadas de participar[336].

3.2.1.1 Rumo da cidadania na preleção de Bobbio

O traçado historicista de Bobbio ampara a existência de quatro gerações de direitos, sendo: 1ª geração - os direitos da liberdade; 2ª geração - os direitos sociais; 3ª geração – direitos de viver em um ambiente não poluído; 4ª geração – direito contra as manipulações do patrimônio genético de cada indivíduo[337].

Foi Bobbio (2004) quem inaugurou as gerações ao asseverar que o "desenvolvimento dos direitos do homem passou por três fases": a) inicialmente os direitos de liberdade, direitos que limitam o poder estatal e reservam para o sujeito relativa liberdade perante o Estado, esses são os direitos individuais, de natureza civil e política; b) em seguida, os "direitos políticos, os quais – concebendo a liberdade não apenas negativamente, como não impedimento, mas positivamente, como autonomia", esses são os direitos sociais, culturais e econômicos; c) por fim, os direitos sociais que surgem da generalidade da humanidade e do "amadurecimento de novas exigências – podemos mesmo dizer, de novos valores", esses são os derivados da solidariedade, da titularidade coletiva (difusos)[338].

Na era pós-moderna, os direitos da nova geração passam a existir dos perigos à vida, à liberdade e à segurança, decorrentes do enorme progresso tecnológico e compõem os direitos da quarta geração[339]. Elucida Bobbio (2004) três exemplos atuais destas condições:

> [...] o direito de viver em um ambiente não poluído, do qual surgiram os movimentos ecológicos que abalaram a vida política tanto dentro dos próprios Estados quanto no sistema internacional; o direito à privacidade, que é colocado em sério risco pela possibilidade que os poderes públicos têm de memorizar todos os dados relativos à vida de uma pessoa e, com isso controlar os seus comportamentos sem que ela perceba; [...] o direito à integridade do patrimônio genético, que vai bem mais além do que o direito à integridade física, [...][340].

"O elenco dos direitos do homem se modificou, e continua a se modificar, com a mudança das condições históricas", e destaca na sua lição que direitos tomados no

336. Cf. Kymlicka, Will; Wyane, Norman, 1997, *op. cit.*, p. 8.
337. Cf. Torres, Ricardo Lobo, *In*: Barreto, Vicente de Paulo, 2006, *op. cit.*, p. 127.
338. Cf. Bobbio, Norberto, 2004, *op. cit.*, p. 32.
339. De acordo com Bonavides, existe a quinta geração de direitos, consubstanciado no direito à paz. Neste ínterim afirma que a paz consiste em "condição indispensável ao progresso de todas as nações, grandes e pequenas, em todas as esferas". Ressalta que "a dignidade jurídica da paz deriva do reconhecimento universal que se lhe deve enquanto pressuposto qualitativo da convivência humana, elemento de conservação da espécie, reino de segurança dos direitos". Cf. Bonavides, Paulo. A quinta geração de direitos fundamentais. *Revista Direitos fundamentais & justiça*, n. 3, abr/jun., 2008, p. 83-86.
340. Ibidem, p. 209-210.

século XVIII como absolutos (ex. propriedade sagrada e inviolável) foram relativizados ou até eliminados, enquanto outros (ex. direitos sociais) que à época sequer eram mencionados, hoje merecem destaque. Ainda, ressalta que, nesta linha evolutiva, admite-se que em futuro próximo vão surgir novas pretensões hodiernamente inimagináveis[341].

Em face destes nortes da cidadania que se prestam do positivismo historicista, e a constância do valor liberdade, o qual confirma os direitos fundamentais como coextensivo ao próprio homem, Torres (2006) oferece um conceito de cidadania que

> [...] compreende os *direitos fundamentais, os políticos, os sociais e econômicos e os difusos*, em constante tensão com as idéias de liberdade, de justiça política, social e econômica, de igualdade de chances, de resultados e de solidariedade a que se vinculam[342].

3.2.1.1.1 Dimensão espacial

Em face de fenômenos contemporâneos que alteram a relação espaço/tempo como a globalização, a desestruturação do federalismo e a situação crítica dos interesses locais, a concepção de cidadania acompanha estes acontecimentos e demanda um olhar *territorial* ou *geográfico*, motivo pelo qual se modifica em cidadania *local, nacional, mundial, comunitária, cosmopolita e virtual*[343].

Na passagem para o século XXI, duas perspectivas derradeiras de cidadania – a *local* e a *universal* – transpõem as demais formas de cidadania muldimensional, cooperando para a nova relação entre direitos e deveres no espaço público, tendo em vista as mudanças sociopolíticas e econômicas atuais: a) A positivação dos Direitos Humanos nos tratados internacionais; b) a globalização econômica; c) a erupção do ambiente cibernético; d) a queda do muro de Berlim[344]. Todas estas situações empíricas, de certa forma, conectam a dimensão *local* com a *universal* e tem o condão de influenciar o mote da cidadania[345].

3.2.1.1.2 Dimensão bilateral

A cidadania trata dos Diretos Humanos, dos direitos políticos, dos direitos sociais, dos direitos econômicos, dos direitos coletivos e difusos, bem como compreende os respectivos deveres, cuja relação é assimétrica, ou seja, é díspar, desigual.

Esclarece Torres (2006) que, "ao direito público subjetivo de cada cidadão nem sempre corresponde a mesma carga de deveres, eis que alguns deveres se impõem ao grupo

341. Cf. Bobbio, Norberto, 2004, *op. cit.*, p. 18.
342. Torres, Ricardo Lobo. *In*: Barreto, Vicente de Paulo, 2006, *op. cit.*, p. 127, grifos do autor.
343. Cf. Ibidem, p. 127, grifos do autor.
344. O simbolismo que envolve este acontecimento delimita uma nova era, em que as fronteiras nacionais esmorecem assim como o dogma da soberania.
345. Cf. Torres, Ricardo Lobo., *In*: Barreto, Vicente de Paulo, 2006, *op. cit.*, p. 127, grifos do autor.

social de que participa o indivíduo". E, continua o autor afirmando que tal desigualdade está informada pelo viés da solidariedade, valor que apoia a cidadania[346].

3.2.1.1.3 Dimensão processual

Em virtude do espaço e do tempo a cidadania encontra-se em constante mudança, motivo pelo qual não há como precisar uma concepção estanque do seu significado. A cidadania permanece *in processu*, quer dizer perfaz "um processo jurídico, no sentido de que representa um momento de afirmação, perante o Estado dos direitos que a ela pertencem," uma vez que se constitui em ativa, participativa e deliberativa[347].

Por ser a cidadania uma expressão multidimensional, favorece a integração de direitos (dimensão processual), assim como os valores da liberdade, da justiça social, da solidariedade, seja em âmbito local, nacional, mundial (ou cosmopolita) e virtual, permitindo o equilíbrio entre direitos e deveres, pela sua dimensão bilateral[348].

4. Reafirmação da cidadania: o passado, o presente e o futuro

É fundamental precisar o sentido do termo cidadania neste estudo, da semântica na língua pátria (português), sua origem e os significados a que conduz, para abarcar a sua representação, os reflexos e as ponderações na sociedade contemporânea.

E porque carece de compreender a que se propõe estudar cidadania? Percebe-se na atualidade o uso abusivo da palavra cidadania, ou seja, passou-se a utilizar o termo para tudo e qualquer tema ou demanda, seja para questões sociais, políticas, culturais, até mesmo nas ações governamentais, nos projetos e estudos da academia científica, na sociedade civil organizada, entre outros, sem que haja uma concepção válida e certa do que se pretende com o uso da palavra cidadania, com atuação meramente coadjuvante.

Motivo pelo qual, não há certeza do seu sentido. Todavia, hoje, cidadania significa, além da participação na vida política do Estado (direitos políticos e a participação popular nas coisas públicas), das questões de nacionalidade é um símbolo de igualdade (influência das ideias da Revolução Francesa), apresenta também como desígnio a dignidade, a altivez, a honestidade, o respeito à diversidade, bem como perfaz um marco na liberdade das pessoas.

Pela via etimológica, associa-se a palavra cidadania ao seu étimo cidadão, com a acepção empregada pelos gregos e romanos, aos quais se atribui, historicamente, as raízes da cidadania. Não obstante, o conceito atualizado de cidadão procede dos séculos XVII e XVIII, das revoluções inglesa, americana e francesa e do movimento capitalista, tendo evo-

346. Ibidem, p. 127.
347. Cf. Ibidem, p. 128, grifos do autor.
348. Cf. Ibidem, p. 128.

luído sobremaneira a partir da Revolução Francesa de 1789. Ressalta-se que "[...] a noção de cidadania, ao longo da história, tem designado um privilégio, uma entidade excludente"[349].

A semântica do vocábulo cidadania provém da palavra cidadão, mas entre elas existe um período de aproximadamente oito séculos de diferença: desde o século XIII a palavra cidadão[350] aparece nos assentamentos primeiros da língua portuguesa[351] e a expressão cidadania[352] surge nos dicionário português apenas no século XX, imputação que se outorga ao Brasil[353]e consta que

> [...] a remissão ao verbete *cidadão* como um todo significa *cidadania* no espaço de enunciação dividido entre o sentido urbano e o do Estado de Direito. *Cidadania* designa, portanto, a moradia na cidade, bem como a relação com o Estado[354].

O primeiro registro de *citoyenneté* data do ano de 1783, por Paulo Robert no *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, onde anuncia como significado a "qualidade de cidadão". No período da Revolução Francesa, o verbete cidadania exprimia as inovações políticas e sociais advindas do período revolucionário.

A acepção jurídica de cidadania enunciada como "indivíduo no gozo dos direitos civis e políticos de um Estado, ou no desempenho de seus deveres para com este", mostra que a relação cidadão-Estado decorre não somente pelos direitos, mas igualmente pelos deveres. Outro destaque versa sobre o sentido político para a cidadania com as expressões "cidadão do mundo" e "cidadão do universo", com evidência cosmopolita e humanitária[355].

Salienta-se que a expressão "cidadão do mundo", no tempo presente, possui conexão aos discursos universalistas e de Direitos Humanos. Este vocábulo proclama uma ética universal, a qual no Direito contemporâneo rememora os preceitos do direito naturalista dos séculos XVII e XVIII e faz reminiscência à Revolução Francesa e aos princípios universais proclamados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789[356].

Na definição de cidadão do mundo, consigna-se que a relação de cidadão com o Estado perpassa pela questão das responsabilidades: os deveres para com o Estado e o respeito às liberdades democráticas; contudo, ocorre um deslizamento entre eles:

---

349. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit*., p. 30.

350. "Cidadão, *m.* Morador de uma cidade. Aquelle que está no gozo dos direitos civis e políticos de um Estado". Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, p. 80.

351. O primeiro registro escrito do vocábulo cidadão verifica-se em 1269, no Índice do Vocabulário do Português Medieval, de A. G. Cunha. Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit.*, p. 80.

352. "Cidadania, *f. Neol. Bras.* Qualidade de." Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit*., p. 80.

353. A primeira vez em que aparece escrita a palavra cidadania, ocorreu na data de 1913, na segunda edição do Dicionário da Língua Portuguesa de Cândido de Figueiredo e, afirma na terceira (1922) e quarta (1925) edições do seu dicionário que o termo cidadania é oriundo do Brasil. Cf. Idem, p. 39.

354. Idem, p. 80–81, grifos da autora.

355. Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit.*, p. 87-88.

356. Cf. De Oliveira, Sheila Elias, 2006a, *op. cit.*, p. 32.

> [...] a responsabilidade, posta em relação às liberdades democráticas, não se relaciona mais necessariamente com o Estado. Tem-se aí um indício da passagem do direito de Estado para uma ética universal, que retornará com as expressões *cidadão do mundo* e *cidadão do universo*[357].

Em outros termos, pode-se observar que a cidadania apresenta como concepções a relação nacional com o Estado pelos direitos e deveres do cidadão e, acima desta percepção existe o apreço a uma ética universal, quando liga o vocábulo à expressão cidadão do mundo. Neste sentido acarreta uma mudança contemporânea na condição de cidadão, encontra-se neste um significado além dos interesses estatais (Pátria), privilegia a humanidade e, quem sabe seja um indicativo da era da globalização, "discursividade primeira de sustentação hoje para uma ética supra-nacional"[358].

No vocabulário jurídico De Plácido e Silva (1991), o termo cidadania deriva da palavra cidade e designa, não somente a qualidade da pessoa que habita a cidade, mas também, a concretização de sua residência, podendo esta ser de forma natural, quando adquirida pelo nascimento ou legal, em vistas da residência fixada, o que neste caso se denomina de naturalização. Em outros termos, cidadania vem expressar "o direito político que lhe é conferido, para que possa participar da vida política do país em que reside." Este dicionário traz o termo cidadão, que "em regra, quer designar a pessoa que reside no território nacional, não indicando simplesmente o que se diz brasileiro, mas também o estrangeiro"[359]. Juridicamente, a cidadania condiz com a qualidade de integrante de um Estado (natural ou legal) que, nesta condição, "se acha no gozo de direitos que lhe permitem participar da vida política"[360].

De Oliveira (2006a), após criteriosa análise da história e dos sentidos políticos da palavra cidadania assinala:

> *Cidadania* não designa, assim, a condição de cidadão enquanto habitante da cidade. Na sua determinação jurídica, não designa, tampouco, os deveres em relação ao Estado ou o "respeito às liberdades democráticas", postos em cidadão. *Cidadania*, não designa, ainda, a qualidade ou condição de *cidadão* enquanto indivíduo qualquer, ou enquanto o que escolhe os interesses da humanidade em detrimento dos de seu país. A palavra é determinada em relação a um Estado, como exercício de direitos, ou em relação a uma cidade, como o recebimento de um título social[361].

Mas não foi sempre deste modo e não é por acaso, inclusive a falta de significados ou a confusão de termos na semântica. Houve em tempos históricos que esta

357. Ibidem, p. 116, grifos da autora.

358. De Oliveira, Sheila Elias, 2006b, *op. cit.*, p. 40.

359. Silva, De Plácido e. *Vocabulário jurídico:* edição universitária. 3. ed. V. 1. Rio de Janeiro: Forense, 1991, p. 427.

360. De Oliveira, Sheila Elias, 2006a, *op. cit.*, p. 42.

361. Ibidem, p. 95-96, grifos da autora.

condição – cidadania – não passava de mera retórica, seja no governo, nas academias e nas falações das pessoas; ou simplesmente considerava-se como demanda inatingível pela população, quer dizer, era utopia.

Na atualidade, as palavras cidadania e cidadão "[...] passam por um processo de mudança, que é parte de um movimento não só linguístico, mas social ". Identifica alguns aspectos como "[...] a relação de *cidadania* com direitos e de *cidadão* com direitos e deveres, ou a convivência entre uma ética de Estado e uma ética supranacional na designação de *cidadão*"[362] .

O vocábulo cidadania, polissêmico desde o nascedouro, causa movimentos nos espaços e por via de consequências acarreta transformações na sociedade, assim como civilização faz parte de um grupo de palavras que determinam relações políticas fundamentais nas sociedades do Ocidente. Teve como impacto marcante a Revolução Francesa, no século XVIII, acontecimento que balizou a política moderna ocidental, uma vez que "a designação de cidadão deixou de significar a relação com os privilégios da cidade, e passa a significar a igualdade em relação ao Estado de Direito"[363].

No transcurso do direito romano para o direito burguês, século XIX, o que distingue este processo é a questão da discursividade, a cidade deixa de ser *civitas* para ser *urbs*, a definição "habitante da cidade" se esgota do significado de organização política para a designação de organização urbana, não havendo relação "cidade-cidadão-cidadania"[364].

> Corrobora Martín (2005) ao afirmar que o significado de cidade consiste em "uma coletividade de indivíduos organizada segundo determinadas crenças, normas e procedimentos que condicionam a ação comum e as ações individuais para enfrentar problemas e resolver conflitos: o espaço ou a esfera pública"[365].

Posteriormente, no século XX, cidadania liga-se ao verbete cidadão e todas as controvérsias que o envolve, sinais de um período de importantes modificações políticas no Ocidente. Explica De Oliveira (2006a):

> Assim, aparecem, por exemplo, o cidadão determinado pela República; a divisão entre o cidadão ligado ao Estado pelos direitos e o cidadão ligado pelos direitos ou deveres que rememora a ditadura; o cidadão do mundo, filiado ao humanitarismo ético; o cidadão indivíduo qualquer, diluído no juridismo cotidiano[366].

362. Ibidem, p. 121, grifos da autora.
363. Ibidem, p. 116.
364. De Oliveira, Sheila Elias, 2006a, *op. cit.*, p. 116.
365. Além do mais, nesta organização da cidade, a situação do sujeito não é de passividade, mas de derradeira atuação. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 30.
366. De Oliveira, Sheila Elias, 2006a, *op. cit.*, p. 117.

Na guinada de séculos sempre sobrevém um imaginário social de mutações. Do século XX para o século XXI não foi diferente e a representação e definição de cidadania não ficou isenta deste processo de transformação. De Oliveira (2006a) refere que "[...] a entrada da *cidadania* passa a ser definida independentemente de *cidadão* ". E, mais adiante esclarece que essa mudança sobrevém em um momento que a palavra cidadania está em moda na sociedade, onde existe uma especificação da palavra em referência ao seu étimo, uma vez que cidadania se coliga aos direitos e cidadão a direitos e deveres, bem como a relação com o Estado não se configura como um movimento essencial e reparte espaço com o direito baseado em uma ética supranacional – "cidadão do mundo"[367].

Estes processos, além de estarem ligados ao caráter histórico e político da cidadania, acentuam as divisões ideológicas contemporâneas. Em diagnóstico ao percurso da palavra cidadania,

> o que as análises nos mostram do presente é que a palavra começa a se especializar como signo de direito em relação ao étimo *cidadão*, o que pode significar reivindicação e luta. [...]. A história nos estende nosso espelho. Cabe a nós projetar nosso futuro[368].

Qual a importância de apresentar o(s) conceito(s) para o estudo proposto e mais, de fazer uma incursão histórica, teórica e semântica para a apreensão do termo cidadania?

Para a resposta utiliza-se o esclarecimento prestado por Reis (1999), quando explica que

> os conceitos se originam de experiências histórico-concretas para nos ajudar a transcender singularidades, chegar a abstrações, que por sua vez vão nos permitir entender melhor novas situações singulares.

Ainda que se trate de opiniões gerais, sempre permanecem dependentes a "reinterpretações históricas e mudanças cognitivas". Mesmo que não consistam em teorias, "os conceitos pertencem ao universo da teoria", motivo pelo qual fazem jus à ponderação, análise, questionamento lógico[369].

Pinsky (2010) afirma que a "cidadania não é uma definição estanque, mas um conceito histórico, o que significa que seu sentido varia no tempo e espaço"[370]. Observou-se que "a cidadania tem assumido historicamente várias formas em função dos diferentes contextos culturais"[371].

A cidadania, não obstante contenha variações em sua concepção ao longo do tempo, produz um eixo central nas discussões em diversos campos (político, jurídico, econômico, social, cultural, religioso, ambiental, entre outras) na contemporaneidade. Mes-

367. Ibidem, p. 117, grifos da autora.
368. Ibidem, grifos da autora.
369. Reis, Elisa. *In:* Pandolfi, Dulce Chaves; *et al.* (Org.). 1999, op. cit., p. 12.
370. Pinsky, Jaime. *In:* Pinksy, J.; Pinksy, Carla Bassanez. (Org.)., 2010, *op. cit.*, p. 9.
371. Vieira, Liszt. 1998, op. cit., p. 22.

mo que ocorram divergências, é/foi possível identificar, além das linhagens históricas comuns, determinadas comunalidades categóricas entre distintas perspectivas teóricas, que podem auxiliar a fornecer uma aproximação para desmistificar a cidadania[372].

> Reforça este entendimento Dubet (2011), quando apregoa que "é importante compreender que a cidadania não é una, que ela muda segundo as épocas, os países e as tradições e, sobretudo, que ela não é homogênea, pois abrange várias dimensões mais ou menos contraditórias entre si"[373].

Tendo como base Reis (1999), identificam-se quatro aspectos da concepção de cidadania[374]:

Histórico – já existe certo consenso entre os doutrinadores de que as raízes ancestrais do conceito de cidadania sobrevieram com as antigas religiões e com as civilizações greco-romanas.

Inclusão *versus* exclusão – "ser cidadão é ser identificado com uma nação particular, ter direitos garantidos pelo Estado correspondente a esta nação" (ambiente da moderna concepção de cidadania). De modo recente, a simbiose Estado nacional resta enfraquecida. Neste contexto, a "questão do nós, do corpo solidário, não está resolvida", fato que transforma o assunto da inclusão/exclusão preocupante, pois, a sociedade se constitui na pluralidade, quer dizer são muitas as sociedades civis e a demanda dos direitos devem ser pensadas de forma global.

Cidadania como *status* e cidadania como identidade – ser cidadão, em tese, significa ser portador de direitos e obrigações e, implicitamente, contida nesta teoria, significa que a cidadania se vincula com a ideia de identidade compartilhada. Esclarece REIS que, "compartilhamos o pertencimento a uma identidade cultural e essa identidade cultural é simétrica a uma noção de autoridade, de Estado, que nos garante direitos porque temos essa identidade comum"[375].

Virtude cívica e direito (prerrogativa)– trata-se do eterno conflito entre a cidadania como repositório de virtudes cívicas (cidadania republicana) e a cidadania como um contrato de direitos e deveres, sendo que esta perfaz uma noção mercantil do tema (cidadania como consumidora de direitos).

Essas dificuldades se reproduzem no âmbito internacional, mas no domínio interno dos Estados, buscar soluções dessas demandas torna-se muito mais complexo, porque o arremate político da cidadania como identidade compartilhada e como prerrogativa de consumo de direitos possui um limite geográfico que são as fronteiras nacionais. Isto

372. Cf. Reis. Cf. Reis, Elisa. *In:* Pandolfi, Dulce Chaves; *et al.* (Org.). 1999, op. cit., p. 12.

373. Dubet, François. Mutações cruzadas: a cidadania e a escola. *Revista brasileira de educação,* v. 16, n. 47, mai. /ago., 2011, p. 290.

374. Referenciais apresentados com base nos escritos de Elisa Reis. Cf. Reis, Elisa. *In:* Pandolfi, Dulce Chaves; *et al.* (Org.). 1999, op. cit., p. 12-14, grifos nossos.

375. Reis, Elisa. *In:* Pandolfi, Dulce Chaves; *et al.* (Org.). 1999, op. cit., p. 12.

pode ser um elemento de esperança, uma vez que de acordo com Reis (1999), "[...] o conceito de cidadania é, pelo menos culturalmente, um pouco emancipacionista" [376]. Atualmente, dentro da comunidade, na vida social da qual se participa, a cidadania ainda é compreendida de um modo iluminista.

Contextualizando seu posicionamento, Reis (1999) apresenta a seguinte questão: "Mas qual é o ideal que diferentes grupos, setores e classes (por que não?) têm de cidadania?" Arremata expondo que isso prosseguirá consistindo em um conceito passível de debate, disputa, concorrência e, afirma ser, efetivamente, comum na sociedade civil, a opinião das pessoas de que a cidadania está conectada com a emancipação[377]. Também, traz o conceito de que a sociedade civil é concebida como uma comunidade de expectativas e reivindicações. Destarte,

> [...] a idéia de que a cidadania é intercambiável com consolidação democrática é precisamente a idade que ela é o repositório da competição entre interesses divergentes. Não há por que supor que temos que estar sempre referidos a um interesse comum ao bem geral. Na verdade, o bem geral é que todos nós concordemos, aceitemos a idéia de que nossas percepções de ideais emancipacionistas são variáveis[378].

Nesta mesma direção, corrobora François Dubet, apresentando elementos que marcam o conceito de cidadania:

O cidadão de uma nação: Cidadão é parte de uma comunidade, de um grupo, de uma nação determinada por suas especificidades, seu idioma, sua cultura, sua história e, principalmente, sua vontade de ser uma nação[379].

O sujeito autônomo: O cidadão há que ser livre e independente apto apreciar por si seus interesses e os da nação. Afiança Dubet (2011) que "Qualquer que seja o grau de democracia, o cidadão deve colocar-se sob o ponto de vista do bem público, deve resistir às forças da opinião e dos demagogos, em suma, ele deve ser virtuoso, como dizia Montesquieu"[380].

A competência cidadã: O cidadão precisa ser dono de certas capacidades para interferir em um espaço democrático a fim de ser escutado, de proteger seus próprios negócios e os do seu grupo[381].

No limiar do século XXI, verificam-se transformações recentes da cidadania, resultantes das mutações do Estado-Nação. Inicialmente há que assinalar que a representa-

376. Ibidem, p. 16.

377. Cf. Ibidem, p. 17.

378. Reis, Elisa. *In*: Pandolfi, Dulce Chaves; *et al.* (Org.). 1999, *op. cit.*, p. 17.

379. De acordo com Dubet, citando Schnapper (1994) "É preciso compreender que esse projeto de formação de uma consciência nacional não é verdadeiramente a democracia nem a cidadania, mas é a base sobre a qual repousa o sentimento de pertencimento à comunidade dos iguais, dos cidadãos, dos nacionais". Dubet, Françoise, 2011, op. cit., p. 290.

380. Cf. Ibidem, p. 291.

381. Cf. Ibidem, p. 292.

ção da nação se modificou e, com ela, a da cidadania, porque em face da globalização e os efeitos decorrentes da tecnologia e das comunicações, os pertencimentos se multiplicaram, vive-se em muitas culturas e numa infinidade de sistemas de referências. E, "[...] a formação da cidadania não pode mais estar fundada num relato nacional tão sólido e homogêneo quanto aquele que se impôs na aurora do século XX"[382].

Adentra-se em um modelo de cidadania pós-nacional e diante dessa conflagração política social, cultural e econômica em nível mundial, é preciso delinear as apostas em torno das quais se institui novos contornos de uma concepção de cidadania. Eis os desafios: a) transparência dos direitos, pois cada cidadão deve estar em condições de praticar escolhas conscientes e ter postura ativa nos espaços de participação política, em prol do bem comum; b) construção de um espaço de civilidade - esta situação obriga o sujeito a raciocinar na constituição de um liame entre sujeitos desiguais -, porque concebe o desenvolvimento de comunidades com alicerces em uma legitimidade democrática, discutida e discutível[383]; c) nova relacionalidade, com o contexto da globalização, é imperativo refletir nas atitudes que se mantém para com o "outro" (o migrante, o refugiado, o indigente, o excluído), a fim de apresentar o perfil da nova representação das relações humanas[384].

Martín (2005) entende que a cidadania precisa ser redefinida, a fim de que não se submeta aos imperativos da economia globalizada, da produtividade e competitividade e se transforme em uma categoria egocêntrica o que comprometeria até mesmo os direitos fundamentais. Para tanto, alerta:

> Os novos desafios da cidadania são complexos, numerosos, difíceis de lidar, mas devem ser enfrentados a partir de uma atitude de cooperação e solidariedade "com o outro" e "não à custa de outro" ou "contra o outro". O cidadão deve sentir-se participante e protagonista dos projetos políticos e jurídicos que acompanham o paradigma da globalização. A cidadania requer uma atitude de todos[385].

Historicamente, o tema da cidadania é tanto ou mais remoto quanto às primitivas comunidades e determina o *status* da pessoa em uma sociedade. Seu conceito surge, completamente, contrário ao de súdito, todavia sem a pretensão de adicionar todas as pessoas da sociedade. De forma antagônica, alude unicamente aos homens livres, proprietários e chefes de família. E, assim, a significação de cidadania, permanece, hoje, enraizada à conotação de privilégios e a limites sociais, éticos, políticos e econômicos em face às demais pessoas não inclusas de sua abrangência semântica[386].

Na conjuntura atual, encontra-se tão difundida a busca para e pela cidadania, seja nos discursos políticos, nas informações midiáticas, nos debates acadêmicos ou mesmo

382. Ibidem, p. 297-298.
383. Cf. Dubet, Françoise, 2011, *op. cit.*, p. 303-304.
384. Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 109.
385. Ibidem.
386. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, op. cit., p. 27.

na sucessão dos dias em que esta expressão recebe um prestígio maior e demanda sua difusão e desmistificação, para além da administração do sujeito, em vistas de sua concretização como uma prática social e humana.

Sob esse enfoque a construção de uma nova cidadania requer um novo corpo político, composto por sujeitos ativos e com histórico que autentica sua atuação em prol do espaço social, em que o cidadão tenha o sentimento de pertencimento a uma comunidade e, verdadeiramente, esteja inserido nos projetos políticos e sociais do local em que vive[387].

No próximo capítulo discorre-se sobre a origem da expressão fraternidade, delineando os aspectos históricos de sua inserção no campo dos saberes, especialmente no campo jurídico. Apresentam-se as disposições éticas, políticas e sociais, que distinguem a fraternidade como matriz teórica, capaz de justificar e explicar a revivificação da concepção cidadania.

Para este desígnio e tendo como fato histórico principal a Revolução Francesa de 1789, depara-se com as experiências nascentes da fraternidade, a fim de revelar os motivos que a levaram ser deixada de lado e submergiu desde o tempo revolucionário. E, mais contemporaneamente, trata-se da fraternidade como princípio jurídico, a ser empregada para dar novos rumos às relacionalidades humanas, sociais e cidadãs.

387. Cf. Costa, Marli Marlene M. da. Apresentação. *In:* Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 9.

CAPÍTULO 2
Gênese da fraternidade: historicidade, concepções e vertentes ética, política e jurídica

Para iniciar a articulação das ideias e premissas a respeito do tema fraternidade, imperioso posicionar a partir de onde – espaço e tempo - se almeja aventá-la além disso, qual a conotação de fraternidade se apresentará? Se é que existe(m) possibilidade(s) de mensurar mais de uma concepção da fraternidade.

Por certo que, apesar do viés seguido neste estudo centrar-se no campo das ciências jurídicas, para uma compreensão acurada, busca-se abordar a fraternidade amparando-se de diversas áreas do conhecimento a fim de especificar sua constituição, desde os aspectos etimológicos, históricos, inclusive as disposições teóricas e as perspectivas funcionais que a fraternidade adquire na contemporaneidade.

Valer-se de aspecto transdisciplinar[1] para perpetrar uma pesquisa, já se verifica como afirmação para o aprofundamento dos estudos, como reflexo do enriquecimento dos territórios e espaços de análise. Observar a Revolução Francesa de 1789 e seus pormenores, nessa fase, propõe trazer o contexto da fraternidade, com o sentido de encontrar fins contemporâneos da repercussão da Revolução, em face da conjuntura especificada.

Vovelle (1989), ao tratar sobre o eco da Revolução Francesa acrescenta: "mas hoje, as novas abordagens – as das palavras-chave, e mesmo pelas ideias-força, a partir da análise do discurso, as dos diferentes suportes do imaginário coletivo – abrem novas perspectivas a essas confrontações"[2]. Esclarece o autor que se faz necessário considerar, no campo histórico, as mutações de toda uma série de "ideias-força" que compõem o legado da Revolução[3].

As razões impactantes da Revolução de 1789, ressoaram e impulsionaram, por meio do seu exemplo e contágio direto[4], em diferentes momentos, a explosão de insurreições aná-

---

1. Alerta Paviani que a transdisciplinaridade em um sentido "[...] reside na possibilidade de ultrapassar o domínio das disciplinas formalmente estabelecidas, e, numa segunda definição, consiste na possibilidade de estabelecer uma ponte entre os saberes". Cf. Paviani, Jayme. *Interdisciplinaridade*: conceitos e distinções. 2. ed. rev. Caxias do Sul: Educs, 2008, p. 22.

2. Cf. Vovelle, Michel. A Revolução Francesa e seu eco. *In: Revista estudos avançados*, v. 3, n. 6, 1989, p. 25-45, p. 29.

3. Cf. Ibidem, p. 40.

4. Vovelle enuncia que houve tipos distintos de agentes de contato, os que propagaram as notícias revolucionárias: os portadores ou difusores ativos, incluindo-se nesses os viajantes ou peregrinos da Liberdade, emigrados franceses, diplomatas, soldados ou missionários armados; e os que receberam, expandiram e comunicaram as novidades no próprio espaço. Destacam-se também os patriotas

logas em ulteriores partes da Europa[5], alastrando-se nesses meios de diferentes formas[6], "[...] conforme os países tenham sido atingidos diretamente pela penetração revolucionária e a expansão francesa, ou pertencesse à Europa dos príncipes que se protegiam contra ela"[7].

A Revolução Francesa acarretou um choque extraordinário e incomparável que ofuscou os outros movimentos contemporâneos ou precedentes[8]:

> [...] a referência francesa serviu de matriz às revoluções nacionais e liberais do século XIX até 1917; referência obrigada, de que a Marselhesa, primeiro hino revolucionário de vocação mundial antes da Internacional, era o suporte[9].

Hobsbawn (1982) intui o valor da Revolução Francesa, mormente no que se refere às ideias, além disso pondera os impactos sociais e políticos destes conceitos:

> [...] pode não ter sido um fenômeno isolado, mas foi muito mais fundamental do que outros fenômenos contemporâneos, e suas consequências foram, portanto, mais profundas. Em primeiro lugar, ela se deu no mais populoso e poderoso Estado da Europa (não considerando a Rússia). Em 1789, cerca de um em cada cinco europeus era francês. Em segundo lugar, ela foi, diferentemente de todas as revoluções que a precederam e a seguiram, uma revolução social de massa, e incomensuravelmente mais radical do que qualquer levante comparável. [...] Em terceiro lugar, entre todas as revoluções [...] foi a única ecumênica. Seus exércitos partiram para revolucionar o mundo; suas ideias de fato o revolucionaram[10].

Por certo que, tanto a literatura, quanto o discurso político prosseguiram sendo a direção em que se faz a menção fundamental à Revolução Francesa, permanecendo

---

exilados, que de acordo com as flutuações políticas, esta diáspora europeia, apresentaram-se como emissários privilegiados da boa nova. Cf. Ibidem, p. 31-32.

5. Nos anos 1780, movimentos populares testemunham a influência da Revolução Francesa: "Do país de Liége à Renânia, a Genebra e ao país de Vaud e a Valais, mas também a Saxe, a Piemont e à Polônia, é claro, e ainda nos anos 93-94, aos territórios Habsbourg, da Àustria à Boêmia ou à Hungria, de acordo com diferentes graus de mobilização e de tomada de consciência, manifestam-se as repercussões do fato revolucionário". Cf. Vovelle, Michel, 1989, *op. cit.*, p. 36-37.

6. A propaganda revolucionária adentrou nos espaços europeus por diferentes formas: pelos clubes, sociedades ou lojas, ainda pela difusão por escrito, a imprensa, a imagem, e pelas cenografias da festa e distintas pedagogias. Os clubes tiveram um papel importante nesse encargo, com destaque para o grupo dos jacobinos, que conduziram elementos estruturantes da extensão revolucionária através da função das lojas maçônicas e sociedades secretas. Cf. Ibidem, p. 37.

7. Ibidem.

8. A exemplo a Revolução Americana, que mesmo com as proclamações e experiências sustentou no âmbito político e institucional, permaneceu confinada entre as ideias auferidas nos contornos de uma independência nacional. Cf. Ibidem, p. 40.

9. Idem, p. 40.

10. Hobsbawn, Eric J. *A era das Revoluções:* 1789 - 1848. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 72.

inclusive no começo do século XX como a maior referência à uma mutação violenta da ordem social e institucional, "como o lugar fundador de toda uma filosofia política." Além disso, ressalta Vovelle (1989) que essa preleção política, consiste em uma

> Lembrança da herança dos valores-chaves - liberdade, igualdade, fraternidade - reflexão sobre as vias da passagem de um estado social a um outro, pela riqueza das experiências históricas da qual era portadora, [...][11].

OST revela que "[...] o tempo é antes do mais uma construção social – e, logo, uma questão de poder, uma exigência ética e um objecto jurídico"[12]. Quer ele referir que em termos objetivos ou subjetivos, deve-se aprender que a direção do tempo faz parte de uma instituição social que questiona a natureza[13].

Apresentar o passado e examinar a Revolução Francesa, cumpre este legado transmitido pelo tempo, ou seja, acena-se para as construções resultantes deste evento que marcou um período, eis que intentou produzir um momento verdadeiramente humano e foi além, pois ostentou a incerteza da mudança e a finitude de uma conjuntura funesta, cujos vestígios desta era encontram-se presentes na contemporaneidade.

Constitui-se como plausível o processo hermenêutico "entre mundos culturais separados por séculos" a fim de aspirar construções jurídicas que colaborem para a concretização desse tempo histórico:

> O grito de revolta que os direitos do homem traduzem exprime bem esta "desligação" do tempo eterno e a abertura de um tempo novo, irredutivelmente plural e amplamente determinado, como se, doravante, cada um fosse chamado a refazer por sua conta o gesto transgressor de Adão ou Prometeu, ladrão da maçã ou do fogo, que dão acesso ao saber e à liberdade[14].

Todavia um caráter prático conserva-se dessa "reminiscência da eternidade perdida: a preocupação de subtrair o essencial ao desgaste do tempo e o desejo de imortalizar pelo menos a aspiração que, por um momento, nos levou além de nós mesmos"[15]. O período é dialético, eis que mesmo ao se encerrarem os acontecimentos e concluírem ciclos, posteriormente se demonstram os subsídios da união dos tempos[16], é o que se demonstra pelos legados da Revolução de 1789.

---

11. Vovelle, Michael, 1989, *op. cit.*, p. 44.
12. OST, François. *O tempo do direito*. Tradução de Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999, p. 12-13.
13. Cf. Ibidem, p. 12-13.
14. Ibidem, p. 28.
15. Cf. Ibidem, p. 29.
16. Cf. Ibidem.

Hobsbawn (1982), em consideração ao contributo do período revolucionário para o desenvolvimento do mundo, se manifesta:

> Se a economia do mundo do século XIX foi formada principalmente sob a influência da revolução industrial britânica, sua política e ideologia foram formadas fundamentalmente pela Revolução Francesa. [...]. A França forneceu o vocabulário e os temas da política liberal e radical-democrática para a maior parte do mundo.[17]

Da memória da Revolução Francesa, interessam nessa pesquisa as "ideias-força" da tríade – Liberdade-Igualdade-Fraternidade –, de maneira especial, o cerne dos estudos direciona-se para a compreensão da Fraternidade, do provir aos aportes e suas nuanças, uma vez que ao apresentar o episódio de 1789, cuja repercussão ecoa até a contemporaneidade, interessa saber o porquê denota o esquecimento ou não de uma premissa que marca e sustenta o período revolucionário. Reforça Vovelle (1989):

> Quem fala em história da memória, fala também em história do esquecimento. Durante muito tempo-modelo ou referência única, pode-se pensar que o eco da Revolução Francesa sofreu a dupla erosão do tempo e da banalização parcial de uma parte dos valores de que era portadora, como de uma continuidade na consciência coletiva adquirida pelas revoluções do século XX[18].

Quer o autor admitir que tal situação faz jus à consideração de que passados mais de dois séculos da Revolução Francesa, os debates em torno de sua influência e repercussão persistem e continuam acalorados na atualidade, significando o "poder de uma marca", o que confirma "[...] que a ideia-força não esteja absolutamente morta, nem o eco totalmente ensurdecido"[19].

A despeito de existir a impressão de que a fraternidade expirou com o passar do tempo ou esteve esquecida, seus matizes permaneceram e ressoaram, mesmo que sem alardes factuais ou discursivos, ensejos estes que serão examinados no capítulo que se delineia.

1. Ensaios nascentes da fraternidade

A fraternidade não é uma concepção estanque, possui uma vasta rede de significados e de avaliações que pode conter múltiplos sentidos nem sempre concorrentes. Consiste em um "[...] conceito vivo, de coesão social, evocando ao mesmo tempo,

17. Hobsbawn, Eric J., 1982, *op. cit.*, p. 44.
18. Vovelle, Michael, 1989, *op. cit.*, p. 45.
19. Ibidem, p. 45.

beneficência e união diante do perigo, humanismo com tendência universal e ligação comunitária ou fervor nacional [...]"[20].

De forma manifesta ou subentendida, desde os primórdios da civilização, em inúmeras ocasiões, a fraternidade tem apresentado um papel de destaque, seja tomando a forma de amizade cívica ou política, de um vínculo legitimador da comunidade ou da solidariedade, da emancipação em benefício de grupos sociais mais vulneráveis ou simplesmente como subjetividade de práxis humanitária.

Menciona Juste (2014) que a fraternidade não tem suas origens na família, mas a relação familiar é um subproduto da fraternidade[21]. A carga conceitual da ideia de fraternidade tem origem mais elementar, mais básico do que a família. A raíz *frater* revela isto muito bem, eis que remete ao mistério da *fratría:* "A *fratría* é o problema mais escuro entre as instituições sociais gregas"[22].

Na Grécia antiga, *phrater* não designa o irmão de sangue, mas é aplicada para aqueles que mantinham ligações de vizinhanças manchados de mitos. A origem do vocábulo *phrater* corresponde ao termo indo-europeu *brather*[23] e refere-se a um membro das antigas *fratrías* que reuniam elementos jurídicos, políticos e religiosos. O fundamental nesta abordagem é que *phratry* seria uma comunidade ancestral, resultado da cooperação social e consciência desta colaboração. *Fratría* foi um dos primeiros nomes colocados na relação social baseada na vida e no trabalho em comum, ou seja, o ser humano se faz humano por meio das irmandades primitivas, do relacionamento com os seus pares, da consciência da fraternidade[24].

Corrobora SÁ quando expõe que o termo *fratría* deriva do grego *Phratria* e significa "irmandade", sendo que no período precedente em Atenas constituía-se de um clã formado por uma família da nobreza e seus dependentes. Depois, as *phratríai* mudaram de posição e foram consideradas organizações religiosas que faziam cultos e relacionavam os cidadãos[25].

---

20. Dardé-Munoz, Véronique. Tradução de Magda Lopes. *In:* Canto-SperberR, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral.* V. 1. Tradução de Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et al*. São Leopoldo: Unisinos, 2003. p. 669.

21. Esclarece Juste que, dizer que a fraternidade tem como fonte a família é um desiderato, uma vez que consiste em uma metáfora, pois enfatiza a horizontalidade na relação: não é a direção vertical de pai para filho, senão que ressalta a igualdade básica entre os cidadãos, em termos de cooperação e ajuda mútua. Cf. Juste, Oriol Farrés. Trazas de la fraternidad: Para una antropología filosófica. Propuesta de Simposio para el *I Congreso de la REF*: Fraternidad.Trayectoria histórico - conceptual de un concepto político. Angel Puyol (Coord.), Valencia, set., 2014.

22. "*The phratry is the darkest problem among the Greek social institutions*". Ibidem, tradução nossa.

23. *Brather*, termo de origem indo-europeia, que o grego conservou o sentido próprio de *Phrater*, melhor que qualquer outra língua. Cf. Idem.

24. Cf. Juste, Oriol Farrés, 2014, *op. cit*.

25. Clístenes (508-506 a.C.), promoveu reformas significativas, entre as quais, destaca-se a reformulação dos cultos. Qualquer ateniense deveria fazer parte de uma das organizações: o *demos*, a *trítia*, a *tribo* e a *frátria*, além da *pólis*. Uma união de demos formaria uma *trítia*, a qual juntando-se a mais duas comporia uma tribo (da montanha, da planície e do litoral). As *frátrias* continham rituais à heróis e deuses especí-

O homem ateniense era membro de uma associação hereditária denominada *frátria*, que possuía rituais de aceitação do aspirante como componente (baseado na herança) e sua importância como cidadão, o que ressalva o caráter político e razão de ser da *frátria*.

Ao termo *Phratria*, também, reporta-se a Clístenes, o fundador da democracia ateniense. Neste processo de reorganização do Estado, foi rompida a forma de disposição em grupos familiares e todas as pessoas foram admitidas à cidadania. As *fratrias* resistiram na Constituição de Clístenes[26] foram reestruturadas, embora passassem a ter a natureza de grupo religioso, mas os cidadãos não poderiam ser afastados[27].

O conhecimento elementar da fraternidade encontra-se nas ideias e formas de organização social e estatal apregoada pelos gregos, notadamente, por Platão (427-347 a. C.) quando em sua obra *A República* propunha que ninguém fosse capaz de identificar seu pai ou sua mãe, pois acreditando-se irmãos rejeitariam o uso da violência de uns contra outros[28].

Ao dissertar sobre A República de Platão, Casertano (2011) explica:

> [...] ideias como fraternidade e proveniência comum de uma sociedade na qual cada um dá o seu contributo com base nas próprias possibilidades, não só devem ser demonstradas, como devem começar a fazer parte também do "modo de sentir" da nova humanidade"[29].

Entre as proposições de Platão, a aspiração de uma existência coesa e fraterna, que debelasse de vez a desordem da realidade, transportará ao longo das eras, como a ideia sublime das utopias que passam a existir e dos inúmeros percursos de mudanças da sociedade que perfilhou a humanidade.

Séneca (4 a. C.– 65 d. C.) afirmava que viver era ser útil aos outros. Em um dos seus clássicos pensamentos aduz: "viverei com o pensamento de que nasci para os outros". Acreditava que a ciência moral tem o condão de corroborar com a felicidade e a unidade e desta feita incidem de forma virtuosa e positiva na forma correta de viver a vida, valori-

---

ficos, ligados aos seus interesses: a) questões de cidadania - *Apolo Patroos* e *Zeus Xenios*; b) nascimento e saúde dos novos membros - *Defesos*, *Leto* e *Artemis Orthosia*. Cf. Santos, Valeria Reis. A constituição do direito na Grécia clássica. *Portal TJRS,* 2003, p. 16-17.

26. Clístenes**,** líder do Partido Democrático, assumiu o poder em Atenas, no ano de 509 a.C. Com o intuito de criar um Estado fundamentado na igualdade política e na participação de todos os cidadãos no governo, organizou uma Constituição, com a previsão de que todo cidadão, independentemente da renda, poderia tomar posse em qualquer cargo público, além do direito ao voto, restringido este apenas aos homens atenienses maiores de 18 anos e filhos de pai e mãe atenienses. Permaneciam excluídos dos direitos de cidadania as mulheres, os estrangeiros e os escravos. Fez constar também que os cidadãos participavam da Eclésia (Assembleia Popular).

27. Cf. Sá, Fernando de Almeida. *Senso moral e política:* uma história da idéia de fraternidade/humanidade nos liberalismos dos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro, 2008. 297 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2008, p. 30-31.

28. Cf. Platão. *A República*. Bauru, SP: Edipro, 1994, p. 294-295. (Série Clássicos).

29. Casertano, Giovanni. *Uma introdução à República de Platão*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 37 (Coleção Como ler filosofia).

zando a ética, a física e a lógica. Dedicou-se à promoção de uma fraternidade universal, ideia que se assemelha ao ditado pelo Cristianismo.[30]

Do mesmo período, tem-se Aristóteles (384-322 a. C.) o qual com seus argumentos sobre a amizade cívica, defendia que os cidadãos se unem em consenso para instituir uma comunidade política: "De fato, consideramos a amizade o maior bem para a cidade, pois ela é a melhor salvaguarda contra as revoluções, e a unidade da cidade, [...]"[31].

Juste (2015) ao expor a proposta aristotélica, diz que para ele a amizade cívica ou cidadá ajudava a manter uma maior estabilidade e um clima de cooperação entre os integrantes da comunidade política: como fraternidade civil propiciaria uma maior solidariedade e uma melhor convivência entre os cidadãos e, como concórdia, impediria a discórdia ou batalha em meio às classes sociais, ou seja, no plano teórico, se apresenta como uma mescla que tende a imparcialidade política para conseguir a coesão cidadá e evitar os enfrentamentos e insurreições[32].

Um dos elementos mais interessantes no argumento aristotélico consiste no fato de que a amizade não só emerge como um ideal normativo, mas também tem um papel estratégico: a amizade cívica possibilita a concórdia, todavia, e precisamente por essa razão, evita a discórdia entre as classes sociais que constituem a *polis* - o povo e as oligarquias.

Pode-se observar que Aristóteles oscila ao utilizar a expressão amizade cívica: por um lado, refere-se a paz social e, por outro, a movimento político democrático radicalmente igualitário e combativo. Estes dois significados da amizade cívica surpreendentemente encontram-se de acordo com a dupla concepção do ideal moderno de fraternidade na França em 1789: a coesão social e o impulso revolucionário[33].

Ainda aduz que a ideia de amizade e fraternidade civil nascem com a democracia, com a perspectiva do particular nos assuntos políticos, quer dizer, o uso do sentido comum, a sensatez ou o sentido da justiça que, em princípio estaria ao alcance de qualquer pessoa. Em Aristóteles depara-se com uma primeira teorização explícita, do que, com o passar dos séculos, se chamará de fraternidade e que consiste no movimento de amizade por igualdade e emancipação, característica típica da democracia[34].

Neste período, "a fraternidade constitui-se em componente essencial da vida política"[35]. Os filósofos gregos – Platão e Aristóteles - observavam a democracia com criti-

---

30. Lucius Annaeus Seneca ou Séneca, nasceu na Península Ibérica, em Córdova, no ano 4 a.C., e faleceu em Roma, a 65 d.C.Foi orador, advogado que chegou ao Senado, além de ter sido considerado um dos mais ilustres escritores e intelectuais da Roma antiga. Cf. Séneca. *Metapédia* – a enciclopédia alternativa. (Categoria – Biografias), 2016.

31. Aristóteles. *A Política*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 38.

32. Cf. Juste, Oriol Farrés. La amistad cívica en Aristóteles: concordia y fraternidad. *Anales del Seminario de História de la Filosofía*, América do Norte, p. 41-67, n. 32, mar. 2015, . p. 58. Disponível em: https://bit.ly/3tEMjyl. Acesso em: 4 out. 2016.

33. Cf. Juste, Oriol Farrés, 2015, *op. cit.*, p. 53-58.

34. Cf. Ibidem, p. 60 e 63.

35. Sá, Fernando de Almeida, 2008, p. 30.

cidade, haja visto que acreditavam que a concepção de liberdade ofuscaria a definição de fraternidade. E, além disso, ponderavam que a fraternidade tinha uma importância capital na comunidade, sendo aceitável promover a hierarquia das fraternidades, ou seja, a fraternidade de parentesco precisaria abdicar à de associação, e a fraternidade de associação necessitaria ceder à fraternidade da cidadania[36].

Na Bíblia, no Antigo e Novo Testamentos, encontra-se a expressão irmãos referindo-se às pessoas que compõem a família, que são da própria tribo e implica uma relação fraterna. A fraternidade aparece em inúmeras passagens bíblicas[37] anunciando, especialmente, o conjunto das condições que permitem aos homens (como irmãos), deixar de lado as rivalidades para se auxiliarem mutuamente, tolerando as diferenças, as pretensões, as limitações do outro.

A fraternidade constitui-se em escopo da civilização e não uma circunstância natural, ademais tem o condão de cumprir o mandamento de "amar a seu próximo como a si mesmo", para isso torna-se mister superar três dificuldades: amar a si mesmo, amar os outros e amar os outros como a si mesmo[38].

À notável expressão: "amarás o teu próximo como a ti mesmo", encontrada em Mateus 22,3[39], a qual assemelha-se à por frente a frente os irmãos, perfazendo uma relação dual, precisa ser interpretada à luz da fórmula: "[...] vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros", situado em João 13, 34[40], em que Jesus não contesta a primeira passagem, tão-somente clarifica o seu sentido. Significa dizer que

> não é o amor [...] que o indivíduo nutre por si mesmo que será capaz de construir um laço com seu irmão, mas o amor que Deus, em Cristo, derrama sobre ele, ensinando-o a amar do modo correto e, consequentemente, a amar os outros.[41]

Savagnone (2009) esclarece que o conceito cristão de fraternidade se reflete na incondicional e irrestrita gratuidade de Deus, em que o querer, logo na ação fecunda, não se sente aliciado pela bondade inerente da criatura, antes a institui e a forma a partir de

36. Cf. Ibidem, p. 29.

37. Exemplos de fraternidade na Bíblia: Livros Bíblicos: do Gênesis, cap. 4, v. 2 e 9; cap. 13, v. 8; do Salmos, cap. 19, v. 13; do Deuteronômio, cap. 25, v. 3; cap. 1, v. 16; cap. 2, v. 4; do Mateus, cap. 5, vv. 43-48; do Lucas, cap. 10, v. 29; do Êxodo, cap. 2, vv. 11-22; cap. 6, cap. vv. 14-27; cap. 18, vv. 13-27; dos Números no cap. 7, vv. 10-89; do Atos dos Apóstolos, cap. 2, vv. 44-47; cap. 4, v. 32; cap. 11, vv. 27-30; dos Romanos cap. 15, v. 27. Cf. Bíblia . Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueredo. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica, 2000. Edição Ecumênica.

38. Cf. Ibidem, 2008, p. 30.

39. Novo Testamento. Livro de Mateus, Cap. 22, ver. 39. Cf. Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 1744.

40. Novo Testamento. Livro de João, Cap. 13, ver. 34. Cf. Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 1879.

41. Savagnone, Giuseppe. Fraternidade e comunicação, com especial referência à comunicação jornalística. *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido/2*: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 205.

coisa nenhuma, diferente da amizade aristotélica, que se origina do valor do outro e do que pode nos beneficiar, seja quanto às virtudes, prazer ou mesmo utilidades[42].

E para exemplificar esse amor fraterno, como "puro dom", a parábola do bom samaritano, localizada em Lucas, 10, 36-37[43] clarifica o entendimento: "qual dos três em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?" Questionou Jesus ao doutor da lei. Este replicou: "aquele que usou de misericórdia para com ele". Elucida Savagnone (2009) que "próximo a gente não é, mas se torna, a partir do próprio dom de si. E a desigualdade, a pobreza, a necessidade constituem a mola propulsora desse movimento de aproximação"[44].

A tradição cristã fez da fraternidade o alicerce basilar de uma nova expressão das relações humanas e sociais, em que devem ser respeitadas todas as diferenças naturais, históricas e culturais dos seres humanos, pois,

> enquanto efusão do amor de Deus[45], o ágape fraterno não conhece barreiras, une os desiguais e dá-se mesmo onde não encontra reciprocidade, o que não ocorria com a amizade. A consequência disso é que não há mais estrangeiros: todos se tornaram "concidadãos". E num mundo onde a cidadania era fonte de inumeráveis privilégios, dos quais os não-cidadãos eram rigorosamente excluídos, isso significava algo muito relevante no âmbito público[46].

A interpretação universal deste amor fraterno apresentou reflexos na esfera pública, relativizando a definição de estrangeiro e ultrapassando todas as contraposições de origem, de nacionalidade, de gênero, de caráter social. Mesmo o crescimento da questão da globalização incluiu em sua linha de entendimentos muitas das procedências destas representações: "[...] os seres humanos são todos irmãos, para além dos diversos liames geográficos, políticos e culturais". Todavia, continua Savagnone (2009) em sua exposição que essa universalidade não pode ser confundida com uma igualdade que anula e não respeita as diferenças entre as pessoas, eis que cada pessoa é única e haverá de propiciar um ambiente comum de recíproco reconhecimento[47].

Já na Idade Média a percepção cristã do termo fraternidade não se restringiu à questão espiritual. Existiam as confrarias cujos sentidos das palavras e signos religiosos mesclavam e confundiam-se com uma estirpe profana. As confrarias neste período

---

42. Cf. Ibidem, p. 201.

43. Novo Testamento. Livro de Lucas, Cap. 10, ver. 36-37. Cf. Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 1808.

44. Savagnonediz ainda que "O amor ao próximo, em Israel, não era desconhecido, mas abraçava fundamentalmente os membros do próprio povo." Savagnone, Giuseppe. *In:* Babbio, Antonio Maria. (Org.), 2009, *op. cit.*, p. 201.

45. Na base do conceito de "amor fraterno", encontra-se na Primeira Epístola de São João 4, 8: "Aquele que não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor". Cf. Novo Testamento. Livro de 1 João, Cap. 4, vers. 8. Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 2131. "Deus é amor", entendida esta expressão como "[...] puro dom que procede de quem tem o bem para aquele que não o tem." Ibidem, p. 199-200.

46. Savagnone, Giuseppe. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.), 2009, *op. cit.*, p. 203

47. Cf. Idem, p. 204-205. Este assunto será mais bem trabalhado nos próximos capítulos.

denominavam-se *Phratria*[48] e continham por apoio a união de negociantes de várias cidades se agregando em comunidades, delineando o conceito de confraternização (confrarias - irmandades). Sá (2008) assevera que a confraternização medieval, sob o ponto de vista histórico-conceitual, implica em dois marcos distintos:

> 1. São constatados vínculos fraternos de toda espécie, tanto espirituais como terrenos, que tendem a ser fixados institucionalmente. A consciência do sentimento fraterno foi articulada socialmente e encontrou sua expressão disseminada em diferentes formações sociais. A associação fraterna, na medida em que ultrapassa o vínculo de irmãos consangüíneos, sempre envolve, no mundo medieval, a união organizada para o exercício do sentimento fraterno, seja para fins religiosos, seja para fins terrenos; 2. As confrarias articuladas socialmente resultaram de um evidente e dominante componente cristão[49].

Os vínculos terrenos eram formados pelas associações de profissionais, as quais originaram-se ainda no começo do Império Romano (700 a. C.) com os Collegia[50], os quais apresentavam por função acompanhar os exércitos, conquistando o mundo, por meio de suas construções e edifícios.

O começo do Feudalismo, na Idade Média, é marcado pela perseguição e o impedimento da livre circulação dos membros destas associações, fato que os forçou a se refugiarem nas abadias. Com o crescimento da especialização das profissões, em paralelo a essas confrarias, apareceram associações laicas que, afora as preocupações profissionais, se destinavam na prática da caridade e da solidariedade, embora se sustentassem sob o escudo de um santo padroeiro, de tal modo constituíram-se as guildas no século VII.

A especialização profissional demandava o conhecimento de artes e métodos específicos, os quais eram guardadas sob segredo e juramento com o intuito de proteger e resguardar a associação (confraria), bem como a fim de consolidar uma reserva de mercado do mentor (mestre)[51]. A existência do segredo e a livre agregação nas confrarias, amedrontava instituições como a Igreja e o Estado, pois queriam manter sob seu domínio a consciência de toda a população e do poder político.

---

48. *Phatria*: termo de origem grega, que significa "[...] 1. um agrupamento de clãs ou outras unidades sociais dentro de uma tribo. 2. (na Grécia antiga) um grupo social, baseado no parentesco real ou fictício, com as leis corporativas e um conjunto de divindades tutelares". Cf. College Dictionary da Random House Kernerman Webster, 2010.

49. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 32.

50. Collegia. *Masonicdictionary* (site), 2016, *op. cit.*

51. Observa-se que naquele período, a especialização do trabalho já era considerada um bem capital, cujos conhecimentos práticos e científicos (matemáticos, químicos, geológicos) somente eram transmitidos com reservas e mediante características peculiares e misteriosas para evitar fossem apropriadas facilmente. Como exemplos citam-se as técnicas dos ofícios de extração de minério, fundição, solda, fabricação de ferramentas e instrumentos de medição. Cf. Alves, Jairo de Lima. O ciclo do tempo. *In*: O Livro do Pucci – A/0794 – (Parte XVII). Recanto do Escritor (site), 15 de abril de 2010.

Esta postura, colocou as associações sob desconfiança, com a proibição explícita e perseguições, tais como: o aniquilamento dos Templários, por Felipe (O Belo), com a cumplicidade do Papa Clemente V; a condenação das Confrarias pela Igreja Católica no Concílio de Avignon[52], em 1326; a interdição, pelo Parlamento Inglês, das associações de pedreiros, em 1360 e, consecutivamente, até mesmo as oposições à maçonaria cometidas pelos regimes nazista, fascista e comunista, anos mais tarde[53].

Não houve atos e documentos deliberados pela maçonaria, capaz de liquidar o preconceito ou dissipar as suspeitas da Igreja e do Estado que enxergavam na confraria "uma potencial ameaça às suas posições de poder, um foco de conspiração e caldo de cultura de novas heresias". Continua Teixeira (2010) a elucidar que

> não bastaram os seus proclamados ideais altruístas e princípios universais de fraternidade, tolerância, liberdade e de união daqueles que – de outra forma – viveriam eternamente distantes. Também não foram suficientes a bagagem cultural-científica, a seriedade e a honradez de seus primeiros líderes e legisladores, nem a declaração pública dos seus princípios e obrigações de 1723.[54]

No ano de 1723, a fraternidade esteve no cerne das Constituições de Anderson[55], considerada a Carta Magna dos maçons[56], estas foram elaboradas no contexto histórico da "idade das luzes", em que se buscava a razão das coisas, constituindo como natural que, após o obscurantismo medieval, as ideias iluministas entusiasmassem sobremaneira a ambiência cultural e intelectual dos seus idealizadores.

A maçonaria abraçou os pensamentos iluministas e a tríplice divisa da 2ª República Francesa: Liberdade, Igualdade, Fraternidade, sendo a igualdade um dos pontos essen-

---

52. Em 18 de abril de 1326 - o Concílio de Avignon em seu Cânon XXXVII condena as corporações de construtores. Elas já haviam sido condenadas pela igreja em 1189 no Concílio de Troyes e foram novamente indiciadas por seus "segredos iniciáticos". Cf. Aslan, Nicola. *História geral da maçonaria:* fastos da maçonaria brasileira. Londrina/PR. A Trolha, 1997, p. 123**.**

53. Cf. Alves, Jairo de Lima, 2010, *op. cit.*

54. Teixeira, Descartes de Souza. A antimaçonaria e os movimentos fundamentalistas no fim do séc. XX. *In: O prumo 1970-2010*: coletânea de artigos. V. 2. Grau 1 – Aprendiz. Florianópolis: Grande oriente de Santa Catarina, 2010, p. 64-65.

55. A **Constituição de Anderson** consiste nos preceitos relacionados em uma Constituição que regula os Francos-Maçons desde 1723, sendo considerada a obra prima e a base legal da maçonaria. Em termos históricos, a maçonaria inglesa originou-se por um francês (Jean Théophile Desaguliers) e um escocês (James Anderson) no ano de 1717. E, quanto a questão intelectual, coube ao pastor escocês presbiteriano James Anderson e Jean Théophile Desaguliers (academia de ciências Royal Society, filósofo e naturalista francês, filho de pastor calvinista refugiado na Inglaterra). Em 1720, Jorge Payne, segundo Grão-Mestre, esboçou um regulamento solicitando a James Anderson para dar um acabamento ao documento e, quando Desaguliers foi o terceiro Grão-Mestre, a ideia da Constituição obteve força e novos contornos, sendo publicada em 1723 como a *Constituição dos Maçons Livres* ou a *Constituição de Anderson*. Cf. Guimarães, José Maurício. *Maçonaria moderna e as Constituições de Anderson*. 19 out. 2015.

56. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 34.

ciais do emblema maçônico. Fala-se da igualdade na diversidade, ou seja, a igualdade que consente na convivência e na atuação dos homens dos mais variados matizes, tanto na expressão de pensamento quanto em oportunidades de dedicação na ordem, sem levar em conta a posição social, financeira, religiosa, intelectual do mundo comum (profano)[57].

No que diz respeito à fraternidade, a qualificação de "irmãos", que todos os maçons apreciam (estendido aos filhos e esposas) confirma um aspecto da igualdade idealizada pela maçonaria: a igualdade fraternal, em que o maçom, desde sua iniciação "afirma o direito de proteger o Irmão em qualquer circunstância"[58]. Pronuncia a Constituição de Anderson que os maçons devem "cultivar o amor fraternal, a Fundação e a Pedra Fundamental, a união e a glória desta antiga Fraternidade"[59].

A fraternidade para a maçonaria é percebida como ajuda mútua, filantropia e uma forma de convivência entre os "irmãos" (maçons), atende às virtudes da sociabilidade maçônica, juntamente com a bondade, a lealdade, a honra, a honestidade, a amizade, a tranquilidade, a obediência, e outros, as quais o maçom se vê obrigado a praticar em todo e qualquer espaço em que se encontrar, ao ingressar na ordem.

> Foi justamente esta concepção ampla de uma fraternidade que ultrapassa fronteiras internacionais e as barreiras religiosas e culturais que tornou a maçonaria uma organização *sui generis* no contexto histórico em que foi constituída. Finalmente, comportando dois significados – a ajuda entre os irmãos da ordem e o socorro aos necessitados em geral – a filantropia subjacente à noção de fraternidade, tornou-se um instrumento de coesão entre os maçons, bem como a base de sustentação da instituição no mundo profano.[60]

A passagem para a acepção moderna de fraternidade, por um lado, teve seu sentido acolhido como um pensamento autônomo e, por outro, esgotou o seu significado até então aceito que se consubstanciava nas ideias de cristianização e de confraria.

De acordo com Savagnone (2009),

> na Idade Moderna, o Iluminismo procurou acolher o conceito de fraternidade secularizando-o. O passo fundamental foi a eliminação da figura do Pai e a sua substituição por outra, bem mais neutra, de um poderoso Arquiteto.[61]

---

57. Cf. Ferro, Luiz Carlos. Igualdade. *In: O prumo 1970-2010*: coletânea de artigos. Grau 1 – Aprendiz. Florianópolis: Grande oriente de Santa Catarina, 2010, p. 96-97.
58. Cf. Ibidem, p. 98.
59. Constituição de Anderson. Constituições da Antiga Fraternidade dos Maçons Livres e Aceitos, sob a guarda da Grande Loja de Londres fundada em 24 de junho de 1717, 1723.
60. Souza, Françoise Jean de Oliveira. Organização, preceitos e elementos da cultura maçônica: fundamentos para a introdução ao estudo da maçonaria. *In: REHMLAC* - Revista de estudios históricos de la masoneria. Latinoamericana y caribenha. V. 4, n. 1, may-nov/2012, p. 123-140. Universidad de Costa Rica. p. 131.
61. Savagnone, Giuseppe, *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.), 2009, *op. cit.*, p. 205.

Com a troca da representação do Pai do cristianismo, houve o aparecimento de falaciosas divindades, a que as pessoas se sujeitaram como verdadeiros servos, revelando as ideologias totalitárias que a partir da Revolução Francesa seduziram e envolveram o homem moderno, as quais tiveram muito sucesso com os recursos tecnológicos e com os meios de comunicação.[62]

A noção de fraternidade tal qual foi abarcado pelos filósofos gregos e pela cultura medieval não sobreviveu ao pensamento iluminista. A ideia de que o homem consiste em um animal político que carece de uma identificação cívica para seu aprimoramento ou o arquétipo das confrarias espirituais, foram renunciadas pela tradição liberal[63].

A fraternidade continua a viver, porém com uma carência de significados, subjetiva e duvidosa. Ela permanece como uma utopia protegida e difundida pelas Igrejas e pelas confrarias, completamente distante da atuação política, ao oposto do que se verifica no período com os princípios da liberdade e da igualdade. Tosi (2009) assevera:

> Desse ponto de vista, seria ilusório pensar em conseguirmos nos livrar definitivamente da influência do pensamento cristão, de seus valores, de suas coordenadas conceituais, embora secularizado, o cristianismo continua sendo o paradigma fundante do espírito do Ocidente.[64]

Com base em princípios provenientes do Iluminismo ao invés do absolutismo e do direito divino, os filósofos de meados do século XVIII haviam reformulado o alicerce epistemológico das origens e difusão de ideias. Os revolucionários apostaram em incorporar e dar vida a esta revolução do pensamento na prática. Isso demandaria uma reformulação dos próprios termos e condições pelos quais as ideias surgem e circulam no mundo, fato que somente poderia ser alcançado por desmontar e renovar as leis e instituições que fundaram os elementos e ambientes mais básicos então vigentes.

O Iluminismo ou fenômeno do Esclarecimento é apresentado como um sistema de valores que deu procedência ao mundo contemporâneo, para o bem e para o mal, estando na base das grandes transformações políticas, econômicas e sociais a partir do século XVIII[65].

Para Clarifica Binetti,

> o termo Iluminismo indica um movimento de ideias que tem suas origens no século XVII (ou até talvez nos séculos anteriores, nomeadamente no século XV, segundo interpretação de alguns historiadores), mas que se desenvolve especialmente no século XVIII, denominado por isso o "século das luzes". Esse movimento visa estimular a

62. Cf. Ibidem, p. 206.

63. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 35.

64. Tosi, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido/2*: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 44.

65. Elias, Rodrigo. Essa luz. *In:* Elias, Rodrigo. Dossiê Iluminismo: à prova de razão. *Revista de história da biblioteca nacional,* Rio de Janeiro, ano 9, n. 104, p. 15-21, maio, 2014, p. 17.

> luta da razão contra a autoridade, isto é, a luta da "luz" contra as "trevas". Daí o nome de Iluminismo, tradução da palavra alemã *Aufklärung*, que significa aclaração, esclarecimento, iluminação. O Iluminismo é, então, uma filosofia militante de crítica da tradição cultural e institucional; seu programa é a difusão do uso da razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos[66].

O movimento alcançou o seu apogeu no século XVIII o qual passou a ser conhecido como o "Século das Luzes". O Iluminismo descobriu maior força e recepção aos seus princípios na França, local de vastas dificuldades econômicas, religiosas, políticas e sociais, em que entusiasmaria sobremaneira os insurrecionados da Revolução Francesa.

Oliveira (2016) explica,

> o Iluminismo, enquanto um movimento europeu de crítica ao poder e a centralização do absolutismo monárquico, apresentava um aspecto revolucionário de contestação teórica e prática, já que, por meio da razão sugeria a construção de uma nova sociedade o que acabou entusiasmando e inspirando com suas ideias os revolucionários que participaram das primeiras Revoluções burguesas ocorridas na Inglaterra entre 1642 a 1689 e, posteriormente, nas Revoluções Americana de 1776 e na da França de 1789, [...].[67]

O Iluminismo não partiu de um movimento homogêneo, inexiste uma reunião de princípios coordenados formando uma doutrina de ideias, constituiu-se em uma maneira própria de pensar aliada a um estilo cultural e espiritual, que reuniu filósofos, grande parcela da burguesia, intelectuais, sociedade mundana e até mesmo algumas pessoas que pertenciam ao reinado da época[68].

Seus anunciadores pensavam que podiam transformar a sociedade humana por meio do progresso das luzes da razão, capacidade humana que endeusavam, contra as desmoralizações, as superstições de toda ordem, o fanatismo e a superstição. O iluminista se autodefinia como *philosophe*, que exprime,

> [...] a figura de um vivificador de ideias, de um "educador", isto é, daquele que em tudo se deixa guiar pelas luzes da razão e que escreve para se tornar útil, dar sua contribuição para o progresso intelectual, social e moral e debelar toda forma de tirania, seja esta intelectual, moral ou religiosa. A *philosophie* visa levar à

66. Binetti, Saffo Testoni. *In:* Bobbio, Norberto; Matteuci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. *Dicionário de política I*. Tradução Carmen C. Varriale *et al*.; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. p. 605, grifos nossos.
67. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 30.
68. Cf. Binetti, Saffo Testoni. *In:* Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 605.

> instauração no mundo de uma ordem nova, caracterizada pela felicidade, e quer, portanto, estar ao alcance de todos, em oposição à filosofia antiga[69].

O ideal revolucionário é predisposto pela atmosfera que o Iluminismo auxiliou na concepção, todavia não se trata de um ideal iluminista, eis que exceto Condorcet (o mais jovem iluminista), os demais *philosophes*[70]sequer irão presenciar os movimentos da Revolução Francesa. Mas, prossegue Binetti (1998) e esclarece que se constitui em um sinal

> [...] o fato de que a revolução que nasce daquele clima é uma revolução burguesa e de que a Declaração dos direitos do homem, redigida pela Assembleia Constituinte, em 1789, é a expressão do individualismo e dos interesses da burguesia.[71]

"Muito antes do *Liberté, Egalité, Fraternité* – um lema a serviço da retórica política do momento – os filósofos iluministas se dedicavam a complexas discussões para dar novos sentidos à humanidade em suas relações sociais"[72]. Kawauche (2014) menciona que a liberdade e a igualdade, palavras-chave da Revolução de 1789, eram opiniões relativizadas entre os pensadores do Iluminismo e acrescenta:

> [...] o quadro ideológico na França pré-revolucionária era bastante complexo. E talvez fosse de fato necessário que a revolta dos pobres infelizes eclodisse com violência para mudar o sentido das palavras liberdade e igualdade. E, com elas, a própria história[73].

No que diz respeito à fraternidade, na *Encyclopédie* (Enciclopédia), obra escrita por iluministas e organizada por Diderot e d'Alembert[74], consta o termo Amor filial e fraternal[75], mas seu significado é genuinamente familiar, no entanto o movimento revolucioná-

---

69. Ibidem, p. 605-606.

70. Alguns dos mais famosos representantes iluministas: Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Diderot, Mably.

71. Binetti, Saffo Testoni. *In:* Bobbio, Norberto; Matteuci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 610.

72. Kawauche, Thomaz. *In:* Elias, Rodrigo. Dossiê Iluminismo: à prova de razão. *Revista de história da biblioteca nacional*, Rio de Janeiro, ano 9, n. 104, p. 15-21, maio, 2014, p. 30.

73. Kawauche, Thomaz, *In:* Elias, Rodrigo, 2014, *op. cit.*, p. 33.

74. "Em junho de 1751, Diderot e d'Alembert apresentavam ao mundo o primeiro volume da Enciclopédia, um Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios. Os últimos de seus 28 volumes saíram em 1772. Nesse ínterim, ocorreram diversas polêmicas, conflitos com nobres e religiosos e censura, já que a obra era uma declaração clara de um espírito independente, que tirava a primazia da teologia para colocar a razão e a ciência em seu lugar e afirmava os valores da burguesia (trabalho, liberdade e progresso) frente à autoridade da monarquia. Enfim, uma grande ameaça à religião e à ordem política do Antigo Regime". Cf. UnespCiência. Disponível em: https://bit.ly/3RLYe5C. Acesso em: 11 out. 2016.

75. *Amour filiar et fraternel*. O significado trazido na Enciclopédia discorre acerca dos laços entre pais, filhos e irmãos, além de tratar do respeito, da dependência, da amizade, da autoestima e do amor inerente nesta relação. Cf. *The Enciclopedia of Diderot & D' Alembert* – colaborative translation projecto. Michi-

rio começa a apreender seu incomensurável alcance quando compreende que a igualdade e a liberdade são inconciliáveis sem a fraternidade[76].

A Revolução Francesa levou aos últimos efeitos alguns princípios preconizados pelos filósofos iluministas, entre eles evidencia-se a ideia de liberdade, e a partir desse assunto,

> [...] a violência e a guerra tornaram-se inevitáveis, contrariando as esperanças pacifistas e cosmopolitas dos iluministas, seu otimismo jurídico, seu humanitarismo filantrópico[77].

Vale trazer à tona a clássica explicação de Kant (1995), em resposta ao questionamento "Que é o Iluminismo?" ao que ele com propriedades responde: "*Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado*". E esclarece:

> A *menoridade* é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é *por culpa própria* se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo.[78]

Esta emancipação que as "luzes" proporciona ao homem, tem um elemento essencial que se trata do espírito de liberdade, por isso que os iluministas aduzem, por exemplo, que as coisas da religião são nocivas, tanto quanto os princípios do governo, caso não possua o homem o esclarecimento para pensar e discernir, sem intimidar-se. A filosofia iluminista acreditava na evolução humana por meio do uso crítico e construtivo da razão, sendo o homem o possuidor de seu próprio destino. Por este ponto de vista, contradiziam as imposições de caráter religioso, ao absolutismo e sua "razão" divina, assim como os privilégios concedidos à nobreza e ao clero.

Assevera Kant (1995) que tão só por meio de uma revolução poderá se alcançar a ruína do despotismo pessoal e da exploração gananciosa ou autocrata, mas jamais a apropriada reparação no modo de pensar do homem, uma vez que novos convencionalismos, ao lado dos antigos, servirão de rédeas à multidão que não alcançou a eman-

---

gan Publishing (site), University of Michigan Library, 2016, tradução nossa. Disponível em: https://bit.ly/3NKT0pi. Acesso em: 9 out. 2016, tradução nossa.

76. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 34.

77. Esclarece Falcon, que a Revolução Francesa conseguiu colocar em prática os princípios do Iluminismo voltados para a política: "[...] a afirmação do direito natural contra a tradição histórica, a afirmação dos Direitos Humanos como *sagrados*, isto é, da imanência contra a transcendência, e, ainda mais, a afirmação da iniciativa humana, que se traduz, por exemplo, na *idéia revolucionária de constituição*". Falcon, Francisco José Calazans. *Iluminismo*, 4. ed. 5. reimp. São Paulo: Ática, 2009, p. 88, grifos do autor. (Série princípios).

78. Kant, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos.* Tradução de Artur Morão. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1995, p. 11, grifos do autor.

cipação e o livre-arbítrio. E o recurso para esta situação, seria a inofensiva liberdade e a capacidade de perpetrar um "[...] *uso público* de sua razão em todos os elementos"[79].

Do mesmo modo, no final do século XVIII, na obra *A Paz Perpétua* quando trata se o "o direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal", Kant (1995) alude à fraternidade com a alcunha de hospitalidade[80], definindo esta como sendo o direito de um estrangeiro de não ser tratado com antipatia e resistência quando chega no território de outrem. O estrangeiro pode até ser repudiado desde que isso não acarrete seu aniquilamento. Todavia, se por sua vez isso conserva uma conduta pacífica, a este não cabe ser tratado de forma hostil[81].

Vale registrar que, em 1577, foi publicado o *Discurso da servidão voluntária*, obra de Étienne de La Boétie[82], em que, com perspicácia e erudição, ele consegue delinear a estima especial que tinha pelo valor liberdade e sua incomodação perante a mediocridade, no sentido da permissão consciente do ser humano pela escravização de sua liberdade e dignidade.

Embora o *Discours de la servitud volontaire* tenha sido escrito quase em sua integralidade quando o autor se encontrava na juventude, contém elementos contemporâneos de conjuntura política e de relações sociais, como, por exemplo, a questão do exercício autoritário e da subordinação voluntária, as quais vinculando a questão da liberdade eram por demasiado complexas defender no século XVI, quiçá, então, nos dias atuais. De tal modo, pode-se arriscar a dizer que a obra trata de um verdadeiro elogio à liberdade[83].

Para Perissé (2016), no século XVIII, o discurso "[...] foi apontado como um manifesto precursor da Revolução Francesa, na medida em que defenderia a liberdade, a igualdade e a fraternidade naturais; [...]"[84].No mesmo sentido é o que aduz Baggio (2008), ao afirmar que apesar da obra estar distante temporalmente do período revolucionário, é "historicamente obrigatória" e o texto foi reeditado em todos os momentos em que na França aparecia o imperativo de apresentar embasamento consistente ao juízo crítico antitirânico (1789, 1835, 1857), fazendo desaparecer o lapso de tempo histórico, o que torna La Boétie um militante sempre atual no tópico da liberdade[85].

---

79. Ibidem, p. 13, grifos do autor.

80. A questão da hospitalidade será trabalhada no próximo capítulo.

81. Cf. Kant, Immanuel, 1995, *op. cit.*, p. 137.

82. Étienne de La Boétie, humanista cristão, amigo de Montaigne e colaborador de Michel de l'Hôpital, escreveu seu *Discours de la servitud volontaire*, com aproximadamente 20 anos de idade (1550), sendo que ele foi publicado quando já falecido, de forma anônima e incompleto em 1574 em *Le Rêveille Matin des Français*. Cf. Baggio, Antonio Maria. A idéia de fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. *In*: Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido 1*. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008, p. 36.

83. Cf. Perissé, Gabriel. Apresentação. *In:* Boétie, Étienne de La. *Discurso da servidão voluntária*. Tradução e apresentação Gabriel Perissé. São Paulo: Nós, 2016, p. 7 a 9.

84. Ibidem, p. 10.

85. Cf. Baggio, Antonio Maria. *In*: Baggio, Antonio Maria. (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 36.

La Boétie (1982) coloca que uma das coisas mais certas e verdadeiras que existe na natureza consiste em que Deus fez a todos da mesma forma, com o mesmo arquétipo, a fim de que se possa reconhecer a todos e a cada um como companheiros e irmãos. E ainda que no momento de partilhar os dons uns foram mais agraciados que outros, seja no corpo ou no espírito, não quis com isto que houvesse competição entre os homens, todavia almejou promover a afeição fraternal[86].

Em outras palavras, pretendeu criar condições a fim de que o afeto fraternal fosse praticado no sentido de que uns contivessem a capacidade de acudir a quem tem precisão de auferir esse auxílio. E ao explicar esta ideia da afeição fraternal, apresenta em seu discurso:

> E de resto, se essa boa mãe deu-nos a todos a terra inteira por morada, alojou-nos todos na mesma casa, figurou-nos todos no mesmo padrão, para que cada um pudesse mirar-se e quase reconhecer um no outro; se ela nos deu a todos o grande presente da voz e da fala para convivermos e confraternizarmos mais, e fazermos, através da declaração comum e mútua de nossos pensamentos, uma comunhão de nossas vontades; e se tratou por todos os meios para estreitar e apertar tão forte o nó de nossa aliança e sociedade; se em todas as coisas mostrou que ela não queria tanto fazer-nos todos unidos mas todos uns – não se deve duvidar de que sejamos todos naturalmente livres, pois somos todos companheiros; e não pode cair no entendimento de ninguém que a natureza tenha posto algum em servidão, tendo-nos posto todos em companhia[87].

O fato de a natureza humana apresentar características distintas não significa que os homens foram incitados a relações conflituosas, pelo contrário, as diferenças entre eles tem o intuito de consentir-lhes a vivência da fraternidade, de modo que a igualdade e a liberdade surgiria como decorrência[88].

Interpreta Baggio (2008) que na reflexão de La Boétie, "a fraternidade, reconhecida e vivida pela razão como laço natural, cria a *'compaignie'*", que posteriormente seria titulada de igualdade, a qual na ideia do humanista cristão[89], consente a liberdade[90]. Contribui ainda o autor para decifrar que:

---

86. Cf. Boétie, Étienne de La. 2016. *op. cit.*, p. 28. No mesmo sentido, ver Boétie, Étienne de La. *Discurso da servidão voluntária*. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. Comentários de Claude Lefort, Pierre Clastres, Marilena Chauí. São Paulo: Brasiliense, 1982, p. 17.

87. Boétie, Étienne de La. 1982, *op. cit.*, p. 17. No mesmo sentido ver Boétie, Étienne de La. 2016, *op. cit.*, p. 28.

88. Cf. Baggio, Antonio Maria. *In*: Baggio, Antonio Maria. (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 37.

89. Segundo Baggio, para La Boétie, *compaignie* consiste em uma definição mais intensa que o termo igualdade, pois enquanto esta determina unicamente o que se assemelha, *compaignie* sugere a diferença que existe até mesmo entre os que são pares. Cf. Ibidem, p. 37-38, grifos do autor.

90. Ibidem, p. 37.

> Assim, a "trilogia" é enunciada não de forma estática, mas mediante uma relação dinâmica entre os três princípios, baseada no papel fundamentador da fraternidade, entendida não como simples sentimento, mas como racionalidade fraterna, ou seja, como interpretação correta da igualdade e da diversidade humanas.[91]

Outra ideia de fraternidade condiz com as subjetividades humanas. Nesse sentido, Juste (2014) assevera que a noção de fraternidade possui suas raízes históricas na experiência humana: "En la *fratría* cristaliza la *sociogénesis* de los valores éticos y políticos: es el trasfondo a partir del cual surgen las instituciones humanas"[92].

O ensinamento de Aristóteles (2009) subsidia esse entendimento:

> Portanto, é claro que a cidade é uma das coisas naturais e que o homem é por natureza um animal cívico. E o inimigo da sociedade cidadã é, por natureza, não por acaso, ou um inferior ou mais do que um homem. Como alguém que repreende Homero: "sem irmão, sem lei, sem casa."[93]

Não é mera coincidência a aparição da expressão *fratría*. Pois a condução que a humanidade faz em si mesma e o fundo a partir do qual surge a questão dos valores, direitos e deveres, consiste na existência da fraternidade. De tal modo, como afirmado por Aristóteles, desde o nascimento da linguagem e suas questões de certo e de errado, do bem e do mal, tudo isso transcorre da concepção de uma vida humana em comum. A fraternidade nesse sentido, justifica ser precedente à liberdade e à igualdade[94].

Isto porque a fraternidade tem relação com a sociabilidade[95] humana, que se realiza em família, em comunidade e culmina na cidade e, como uma sociedade perfeita, também deve atender outras exigências, principalmente relacionadas com o número de cidadãos, com a extensão do território, com o uso dos recursos públicos e outros.

Em outro contexto, pode-se mencionar que na conjuntura social da Revolução Francesa, não se pode negar que ocorreu a politização da sociabilidade, ou seja, houve a

---

91. Ibidem, p. 38.

92. Juste, Oriol Farrés, 2014. Tradução livre: Na *fratria* se cristaliza na sociogênese de valores éticos e políticos: é o fundo de onde emergem as instituições humanas.

93. Por lo tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre. Como aquel al que recrimina Homero: "*sin fratría, sin ley, sin hogar*". Aristóteles. *Política.* Libro II, capítulo 2. Madrid: Alianza editorial, 2009, p. 47, grifos do autor, tradução nossa.

94. Cf. Juste, Oriol Farrés, 2014, *op. cit.*

95. De acordo com Abbagnano ao apresentar o significado do termo humanidade e com base em Kant, traz que a disposição do ser humano à compreensão dos outros e ao sentimento de simpatia para com eles, aliadas estas condições a faculdade de comunicação, pessoal e universal, correspondem a sociabilidade, característica própria da humanidade e, graças a estas propriedades o homem se diferencia do isolamento animal. Cf. Abbagnano, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução da 1. ed. bras. coord. e rev. por Alfredo Bosi, rev. da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 518.

refuncionalização do espaço público, no bojo das transformações políticas, por meio da mobilização da opinião pública dos franceses descontentes com a crise vivida no Antigo Regime e pela influência das ideias do Iluminismo.

1.1 Concepção histórica da fraternidade na Revolução Francesa

A Revolução Francesa se relaciona com o significado moderno de mobilização contra a exploração da população e foi gerida pelas classes oprimidas (camponeses e proletariados) e coibidas (burguesia), encerrando como motivações desmantelar a forma aristocrática de governar até então existente (desígnios políticos) e derruir a categoria administrante em todo seu conjunto - Antigo Regime (alvos sociais).

Esta Revolução se distingue das demais insurreições liberais – a Revolução Americana e a Revolução Inglesa – por sua configuração e por causa dos seus ideais. Apresenta em suas reivindicações, movimentos de caráter social de uma multidão, do campo e da cidade, insatisfeitas com a manifesta e cruel exclusão e opressão. Se funda não somente em uma transformação, mas sobretudo em uma mudança social com cunho de emancipação humana, assinalando e marcando um novel período para as sociedades.

Rotelli ressalta a colocação de Tocqueville: "A Revolução Francesa não teve apenas o propósito de mudar um governo '*ancien*' mas o de abolir a forma '*ancienne*' da sociedade". Quer Tocqueville mostrar que o Antigo Regime consistia além de um formato do Estado, uma configuração de sociedade, sendo esta "[...] uma sociedade com os seus poderes, as suas tradições, os seus usos, os seus costumes, as suas mentalidades e as suas instituições"[96].

Na Revolução Francesa, em que seus líderes e revolucionários se nutriram pelas formulações teóricas dos filósofos iluministas, além das crises duramente vividas no Antigo Regime pelo povo, pode-se constatar que todo o processo revolucionário apresentou um notável pleito de alteração do sistema político vigente, uma vez que:

> [...] de mera restauração de uma ordem perturbada pelas autoridades, se passa à fé na possibilidade da criação de uma *nova ordem;* da busca da liberdade nas velhas instituições, se passa à criação de novos instrumentos de liberdade; enfim, é a razão que se ergue contra a tradição ao legislar uma constituição que assegurasse não só a *liberdade,* mas trouxe também a *felicidade ao povo*.[97]

Todos estes valores, desde a fé, a liberdade, a igualdade, a justiça e até a esperança em vista da edificação de uma *nova ordem*, consistiram em ensejos corajosos e audazes, sem reiterar outros pretextos como a grande privação física que estavam submetidos os franceses pela ausência de produtos essências de subsistência e a inolvidável pobreza em

96. Rotelli, Ettore. Ancien Régime. *In: Bonnio*, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 31.

97. Pasquino, Gianfranco. Revolução. *In: Bobbio*, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 1123, grifos do autor.

que sobreviviam e, juntamente com a dura prática destas virtudes, extraídas, pode-se pronunciar, da dor e do sofrimento, movimentaram e imprimiram vigor e potência para que a população formasse uma coletividade e se rebelasse contra o Antigo Regime.

Corroborando com esta ideia de vinculação grupal, Levi (1998) assegura:

> A *fraternité* é o grande ideal coletivo da Revolução Francesa. É nela que se fundamenta a ideia de nação, reflexo ideológico de se pertencer a um Estado em que a classe dirigente quer impor a todos os cidadãos a unidade de língua, de cultura e de tradições e, por esta razão busca transferir ao nível do Estado aqueles sentimentos de adesão que os homens sempre tiveram com relação à sua comunidade natural.[98]

Na Revolução Francesa, a insígnia "Liberdade, Igualdade, Fraternidade" concebeu à renúncia ao Antigo Regime e a abdicação à tradição do cristianismo que preponderava e dominava na época. Com a Revolução, o tríptico conectava a fraternidade com a liberdade e a igualdade, no entanto competia à fraternidade o papel de orientação, quer dizer, por meio da sua pujança, possuía o condão de unir e continha a incumbência de concretizar a liberdade política e solidificar a igualdade dos cidadãos[99].

Não obstante, sustenta Babbio (2008) que entre as muitas divisas[100] anunciadas pela Revolução Francesa, as quais sobrevêm no período entre o chamamento dos Estados Gerais e a reação termidoriana, a que adquiriu maior destaque foi a legenda "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", a qual obteve tempos de completo fulgor e outros de nefasto esquecimento, mas permaneceu sempre como o mote dos resistentes e, tão-só na Constituição da Quarta República da França, encontrou um espaço categórico no artigo

98. Levi, Lucio. Nacionalismo. *In: Bobbio*, Nicola; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, p. 800, grifos do autor.

99. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, p. 34.

100. Outros lemas da Revolução Francesa: Em 1791, um membro do clube dos Cordeliers propôss que fosse adotado na Festa da Liberdade (festa criada pela Convenção durante a Revolução Francesa, a frase "Liberdade, Igualdade, Fraternidade ou Morte" (do original "*liberté, égalité, fraternité ou la mort*"), a qual passa a ser lida em todas as fachadas de prédios públicos, para lembrar às pessoas dos princípios da Revolução. Depois do Terror, passou a ser "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", esta divisa teve outras variações no decorrer do período revolucionário, como "União, Força, Virtude", utilizada pela maçonaria, "Liberdade, Segurança, Propriedade", "Liberdade, Unidade, Igualdade", "a Nação, a Lei e o Rei" e, depois, "a Nação, a Liberdade e a Igualdade".

2[101] da Constituição francesa, de 27 de outubro de 1946[102], em que expõe "O lema da República é 'Liberdade, Igualdade, Fraternidade'".

Importante trazer presente que, antes do ano de 1789, já se praticava largamente a fraternidade, mas era uma ideia ligada ao cristianismo: "Ao longo da história antes de 1789, a fraternidade cristã já fora vivida, praticara hospitalidade, construíra hospitais e asilos para os pobres e os idosos, escolas para os meninos pobres", ou seja, e esta é a questão principal: "antes que a liberdade e a igualdade se afirmassem como princípios e desse início a era dos direitos do cidadão, a fraternidade havia sido vivida no *lugar* da liberdade e da igualdade, que ainda não tinham ganhado o espaço público"[103].

O processo de crise que detonou a Revolução iniciou em 1787, quando a monarquia começou a sentir o colapso financeiro e passou a exigir do reino uma reforma fiscal. Com o intuito de evitar a oposição do Parlamento, Luís XVI, neste mesmo ano, convoca a Assembleia dos Notáveis[104] a fim de avaliar o programa de reforma fiscal, o qual não obteve êxito. No ano seguinte, o Parlamento de Paris também recusa aprovar a reforma e pressiona o rei para que faça o chamamento dos Estados Gerais. Acatando a decisão, o rei Luís XVI convoca os Estados Gerais[105] para o dia 05 de maio de 1789, a fim de que as reformas fossem aprovadas. Este chamamento acendeu uma abissal esperança no Terceiro Estado e a burguesia procurou com êxito expressá-la e conduzi-la politicamente[106].

A burguesia, conseguiu transformar os Estados Gerais em Assembleia Nacional Constituinte (17 de junho de 1789), isto porque o Terceiro Estado contava com a maioria potencial de votos, motivo pelo qual o que estava acontecendo era uma evidente revolução

---

101. Constitution de la IVe République. Article 2. L'emblème national est le drapeau tricolore, bleu, blanc, rouge à trois bandes verticales d'égales dimensions. L'hymne national est La Marseillaise. La devise de la République est: «Liberté, Egalité, Fraternité». Son principe est: gouvernement du peuple, pour le peuple et par le peuple." Cf: Digithèque MJP (site). Digithèque de matériaux juridiques et politiques. Collection des constitutions françaises. 1998, tradução nossa. Disponível em: https://bit.ly/48zYxao. Acesso em: 12 nov. 2016. Constituição da Quarta República. Artigo 2. O emblema nacional é o tricolor, azul, branco, vermelho, em três faixas verticais de igual tamanho. O hino nacional é a Marselhesa. O lema da República é "Liberdade, Igualdade, Fraternidade". Seu princípio é o governo do povo, para o povo e pelo povo.

102. Cf. Baggio, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do "terceiro 1789". *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.). *O princípio esquecido 1*. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008, p. 7.

103. Baggio, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politologica contemporânea (Introdução). *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.). *O princípio esquecido 2:* exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução Durval Cordas; Luciano Menezes Reis. 2 v. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 9-20. p. 10, grifos do autor.

104. A Assembleia dos Notáveis era um órgão corporativo, composto por deputados, escolhidos pelo rei entre a Nobreza, o Clero e o povo e, tinha como meta assessorar o monarca. Cf. Florenzano, Modesto, 1981, *op. cit.*, p. 34.

105. Estados Gerais consiste em uma assembleia representativa das três ordens: nobreza, clero e povo.

106. Destaca Florenzano que "a crise financeira, com a revolta da aristocracia, transformou-se numa grave crise política e esta coincidia com uma profunda crise sócio-econômica decorrente de um ciclo econômico recessivo [...], agravado por uma péssima colheita e um inverno rigoroso em 1788-1789." Cf. Ibidem, p. 34-36.

jurídico-política, pois, "[...] com essa transformação, a iniciativa do poder, isto é, a soberania, passava das mãos do rei para as mãos de toda a Nação (através dos seus representantes)". E, continua o autor assentando que, as marchas populares de julho de 1789, que teve como ponto culminante a Tomada da Bastilha, em 14 de julho, além de salvarem a Assembleia, alteraram o que era, até então, uma simples reforma em uma revolução[107].

Como repercussão da coação popular, como tributo aos ideais iluministas e em meio aos conflitos revolucionários, a Assembleia Nacional Constituinte proclama em 26 de agosto de 1789, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, cujo objetivo consistia em "[...] enunciar, da maneira mais solene possível, todos os pressupostos básicos sobre os quais se fundamentaria a construção da nova sociedade"[108].

Este documento, de alcance universal, também preconiza: "[...] o respeito pela dignidade das pessoas; a liberdade e igualdade dos cidadãos perante a lei; direito a propriedade individual; direito de resistência a opressão política; e direito à liberdade de pensamento e de opinião"[109].

Destaca Oliveira (2011) que

> a Revolução Francesa vai conseguir dessa maneira consagrar na prática as ideias de liberdade e igualdade, que vão permitir a derrubada da estrutura social a época, [...]. Por isso a nova legislação e a codificação feita pelos Estados nacionais apresentavam um papel de destaque neste contexto de evolução do Direito na Idade Média ao tentar efetivar direitos negados até então aos cidadãos.[110]

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão ignorou completamente a expressão fraternidade, sendo que esta somente veio a aparecer em um documento oficial, ainda de forma bem singela, em artigo da Constituição de 1791, mas apenas como referência distante das futuras festas da nação[111]. Isto tem uma explicação no período revolucionário, é o que esclarece Ozouf quando aduz:

> Entre a liberdade e a igualdade por um lado, e a fraternidade por outro, não existe, portanto, equivalência de estatuto. As duas primeiras são direitos, e a terceira é uma obrigação moral[112].

---

107. Ibidem, p. 39.

108. Cf. Ibidem, p. 42.

109. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2011, *op. cit.*, p. 88-89.

110. Ibidem, p. 33-108, 2011 .

111. Esclarece Ozoufque as festas nacionais foram instituídas para fomentar a fraternidade, cujo objetivo consistia na formação cívica e não uma exigência imediata do Estado, motivo pelo qual a ela era atribuída espaços secundários. Cf. Ozouf, Mona. Fraternidade. *In:* Furet, François; Ozouf, Mona. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Prefácio de José Guilherme Merchior. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 718-719.

112. Ozouf, Mona. *In:* Furet, François; Ozouf, Mona, 1989, *op. cit.*, p. 718.

Entretanto, cumpre ilustrar que, apesar da posição sombria que rondava a palavra fraternidade, seja pela forte procedência cristã ou pelo intenso teor de resistência que o termo abarcava oriundo das sociedades fraternais, são os motivos pelos quais dificultaram seu florescimento no ambiente revolucionário, o certo é que

> em 1789, a reunião das ordens já havia sido colocada sob o signo da "união fraternal". O momento das federações fez com que florescesse essa referência afetiva: nos juramentos trocados, - o de La Fayette no Campo de Março inclui a promessa de permanecer unido a todos os franceses "pelos laços indissolúveis da fraternidade"; nos ritos de troca de virtualhas e de armas; no vocabulário dos discursos que bordavam a metáfora da "cadeia" e dos "nós" da fraternidade. Atores e jurados se viam como irmãos de armas, unidos contra a ameaça dos bandidos. Portanto, havia na fraternidade federativa um caráter defensivo [...].[113]

Pode-se observar que em seus usos iniciais, a fraternidade tem ares de representar inúmeros atos, fatos e ocasiões no período da Revolução Francesa, permanecendo, a priori, fora das declarações e documentos oficiais, mas presente cotidianamente nas ações adotadas e justificativas tomadas durante a insurreição.

Incumbe a Antoine François Momoro[114] a percepção de coligar a expressão fraternidade aos ideais preconizados pela Revolução Francesa. Momoro era tipógrafo de profissão e politicamente com ideias extremistas, fazia parte do Clube dos Cordeliers[115] e acompanhava Jacques Hébert[116], o qual era o redator do jornal *Le Père Duchesne*[117]. Ambos percorriam a França para divulgar o tabloide, expressar a ideia

113. Ibidem, p. 719.

114. Antoine François Momoro (1755-1794), natural de Besangon, trabalhou no comércio de Paris como tipógrafo. Era um membro ativo do Clube dos Cordeliers e participante das manifestações parisienses. Após a queda da monarquia, foi Comissário do insurgente Comuna de Paris. Ele propôs ideias de igualitarismo e avançou no lema "Liberdade, igualdade, fraternidade". Morreu guilhotinado em Paris no dia 24 de março de 1794. Cf. *Encyclopedia* - the free dictionary (site). Disponível em: http://bit.ly/41uxmN5. Acesso em: 15 out. 2016.

115. Clube dos Cordeliers ou Sociedade dos Amigos dos Direitos do Homem e do Cidadão, sociedade política formada por representantes da população mais pobre da periferia de Paris e, inclusive mulheres. Receberam este nome porque se reuniam no convento dos Cordeliers, tinha entre seus líderes Danton e Marat. A ação deste grupo foi substancial durante a fase mais radical da revolução, a fase do Terror.

116. Jacques René Hébert (1757-1794), natural de Alençon, filho de um jornaleiro. Começa a publicar o jornal *Le Père Duchesne*, redigido em linguagem popular, conseguindo grande sucesso no período revolucionário. Foi preso em 12 de março de 1794, condenado à morte e executado no mesmo ano. Cf. Godechot, Jacques. *A Revolução Francesa* – cronologia comentada 1787-1799. Tradução de Julieta Leite. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 340.

117. *Le Père Duchesne,* que em tradução livre significa *Pai Duchesne*, trata-se de um jornal extremamente radical que foi criado no período que transcorreu a Revolução Francesa, cujo editor era Jacques Hébert.

da fraternidade, bem como recomendar que fosse instituído um valor máximo para o produto do trigo e que as terras deveriam ser nacionalizadas.[118]

Uma referência oficial ao termo fraternidade aparece em 1790, no juramento dos deputados eleitos para a Federação, neste sentido segundo a Constituição eles devem declarar que "permanecerão unidos a todos os franceses pelos laços indissolúveis da fraternidade". No entanto, no decorrer do ano de 1789, a expressão fraternidade já circulava de forma saliente, mesmo com conteúdo distinto, embora "a ideia predominante era de uma fraternidade que vinculasse todos os franceses, ou seja, que caracterizasse as relações entre os cidadãos"[119].

Igualmente, por ensejo dos preparativos da Festa da Federação, em 14 de julho de 1790 – comemoração à Tomada da Bastilha em 1789 – Camille Desmoulins nota, pela primeira vez, o surgimento da fraternidade ao lado da igualdade e da liberdade: nos abraços em nome da trilogia pelos soldados-cidadãos, na colaboração voluntária de homens e mulheres da cidade de Paris para a construção de um altar em que aconteceria o juramento cívico e, com a chegada de jovens – oriundos dos povoados - mutilados e afeiçoados com a causa revolucionária, encontram-se em completa harmonia para os festejos[120].

Salienta Baggio (2008) que

> na descrição de Desmoulins fica evidente o papel relevante que a fraternidade assume no desenrolar dos ritos da festa: é o novo fundamento da cidadania, ou seja, é o vínculo extensivo a todos os cidadãos que os levará a superar, com as cerimônias de confraternização, celebradas inclusive nas aldeias mais distantes, a fragmentação feudal da velha França. Uma nova França é descoberta pelos "franceses", os quais, pela primeira vez, a percorrem como um terreno unitário.[121]

Apesar da composição hierárquica em que os franceses ainda conviviam, esta é deixada à parte, haja visto que sob os auspícios da fraternidade admitia-se que todos permanecessem em uma dimensão horizontal de relacionalidades, estabelecendo-se em viver a fraternidade, com "aberturas às infinitas possibilidades da convivência entre as diferenças"[122].

Michelet (1989) esclarece em sua narração que teve verdadeira aversão à separação em castas sociais, tanto é verdade que brada em seu texto que a era "[...] humana e benevolente de nossa Revolução tem por ator o próprio povo, o povo inteiro, todo mundo". Não faz ele distinção entre as categorias sociais presentes entre os revolucionários e é recursivo em

118. Cf. Sá, Francisco José Calazans, 2008, *op. cit.*, p. 33.

119. Baggio, Antonio Maria. A idéia da fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.). *O princípio esquecido 1*. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008, p. 27.

120. Cf. Baggio, Antonio Maria. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.), 2008, *op. cit.*, p. 27.

121. Ibidem, p. 28.

122. Ibidem.

afirmar que o ator fundamental foi o povo, motivo pelo qual fez da fraternidade o princípio essencial da Revolução Francesa:

> Exponho hoje a época unânime, a época santa em que a nação inteira, sem distinção de partido, sem conhecer ainda (ou bem pouco) as oposições das classes, marchou sob uma bandeira fraterna[123].

Acrescenta-se que, em 1790, em uma reunião no Clube dos Cordeliers, surgiu a alusão de compor para a Revolução Francesa a divisa única: "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", ideia esta que Robespierre se apropriou e aconselhou que fossem bordados nos uniformes e nas bandeiras da guarda Nacional os seguintes dizeres "o povo francês" e "liberdade, igualdade e fraternidade". Robespierre não teve apoiadores para este anseio, pois na época, os emblemas variavam de acordo com o momento e a província. Todavia, já circulava pela cidade de Paris, o clamor de "Liberdade, Igualdade, Fraternidade ou Morte"[124].

Isto comprova que o entendimento preferencial da fraternidade era de um sentimento patriótico, o qual não estava despojado de notáveis noções ambíguas, eis que a Revolução se encontrava em um momento de efervescência conflituosa, que marcaria com sangue suas classes[125].

Em 1790, La Fayette ao proclamar no Campo de Marte, propõe "unir a todos os franceses com os laços indissolúveis da fraternidade"; nas festas geradas pela Federação sugere fraternizar, unir as classes sociais e considerar os povos como irmãos, instituindo uma espécie de solidariedade defensiva contra as ameaças externas (a pátria é considerada um grupo de irmãos) e, de conspirar conflitos entre os franceses pobres e outros setores da sociedade[126].

Nesses matizes advém os primeiros ímpetos das mutações oriundas da Revolução Francesa, conforme aduz Michelet (1989):

> A jovem liberdade francesa, quando abriu os olhos para o dia, quando disse a primeira palavra que arrebata toda criatura nova: "Eu sou!", nesse momento mesmo seu pensamento não ficou limitado ao *eu*; ela não se encerrou em uma alegria pessoal, mas estendeu ao gênero humano sua vida e sua esperança; o primeiro movimento que fez no berço foi abrir braços fraternos. "Eu sou!", disse ela a todos os povos, "ó meus irmãos, sereis também!" Foi seu glorioso erro, sua fraqueza, tocante e sublime: a Revolução, é preciso reconhecê-lo, começou por amar tudo[127].

---

123. Michelet, Jules, 1989, *op. cit.*, p. 23.

124. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 36.

125. Cf. Baggio, Antonio Maria, *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 27.

126. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 32.

127. Michelet, Jules. *História da revolução francesa:* da queda da Bastilha à festa da federação. Tradução de Maria Lucia Machado. Consultoria e introdução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das letras: Círculo do livro, 1989, p. 21, grifos do autor.

Estes "braços fraternos" que a Revolução acendeu promoveu uma simpatia ecumênica, que sem moderação dos elementos que abarcava no transcurso dos atos e eventos, transportou-a para inconsequências e posicionamentos discordantes, além de produzir uma benevolência indistinta, e esta, como alerta Michelet (1989), foi a primeira postura da Revolução, a ponto de clamar:

> Gênio profundamente humano! Amo segui-lo, observá-lo nessas admiráveis festas em que todo um povo, a uma só vez ator e testemunha, dava, recebia o ímpeto do entusiasmo moral, em que cada coração se engrandecia com toda a grandeza da França, de uma Pátria que proclamava, como seu direito, o direito da Humanidade[128].

Apresentaram as festas da Federação a ocasião ímpar de demonstração e consagração da fraternidade, pois ali não havia burgueses, nem camponeses, menos ainda proletariados, nem diferenciação entre raças, gêneros, credos, condição social ou idade, todos unidos por uma só Pátria. Estes períodos, significaram, nas palavras de Michelet (1989)

> [...] a época unânime, a época santa em que a nação inteira, sem distinção de partido, sem conhecer ainda (ou bem pouco) as oposições das classes, marchou sob uma bandeira fraterna[129].

Esclarece David (1989) a respeito dos "banquetes fraternos", que mesmo nos piores momentos do período revolucionário – época do Terror – , eram organizadas grandes ágapes, a fim de festejar eventos patrióticos e prestar solidariedade aos familiares dos combatentes. Além disso, continua o autor, que esta benevolência fraterna esteve presente em outros momentos:

> Desde 1789, quando os federados se reúnem às dezenas de milhares e juram fraternidade entre si, ela não existe apenas nas palavras. Também está presente nos gestos de convivência e nas resoluções, acompanhadas por efeitos práticos, que vão desde a defesa comum até ao combate contra o açambarcamento e a favor da livre circulação de cereais. Em 14 de julho de 1790, os federados chamando-se de irmãos, pretendem estabelecer entre eles o estilo de relação que habitualmente implica a fraternidade.[130]

Em 1790, surgiam em Paris, por ação do Clube dos Jacobinos[131], as chamadas "sociedades fraternas" frequentemente relacionadas com atividades profissionais, nas quais mesmo as mulheres deveriam ser incluídas na nova comunidade de revolucionários de

128. Ibidem, p. 21.

129. Michelet, Jules, 1989, *op. cit.*, p. 23.

130. David, Marcel. *In:* Vovelle, Michael, (Org.), 1989, *op. cit.*, p. 421.

131. Clube dos Jacobinos ou Clube dos Amigos da Constituição, sociedade política formada pela burguesia, comerciantes e profissionais liberais, desde que fossem cidadãos ativos. Faziam parte também personalidades

uma nação. E, em vista do caráter mais público das ações do Clube dos Cordeliers, encontra-se neste modo de organização a construção política da ideia de fraternidade, com isto, favoreceram, a partir de 1790, o aparecimento das "sociedades populares", cujo objetivo principal consistia na instrução cívica e política da população[132].

Essas sociedades tiveram um papel fundamental, pois elas favoreceram a difusão da ideia de sufrágio universal, além de prestarem uma atividade de fiscalização e denúncia contra servidores públicos. Também ensinavam ao povo seus direitos políticos e nelas iniciou-se uma mutação linguística: "[...] adotaram o 'tu' em lugar do 'vós' e substituíram 'senhor' e 'senhora' por 'irmão' e 'irmã'." Além disso, perpetraram a correspondência entre cidadão e irmão, ao proporem a mudança de termos oriundos do período feudal, como "muito humilde servo" por "devotíssimo cidadão" ou até mesmo "prezadíssimo irmão"[133].

Sob estes aspectos, Baggio (2008) fazendo referência às palavras de Bouche de Fer (9 mars. 1791), apresenta: "*A fraternidade introduziu uma ideia mais ampla de cidadania*". Nestas condições ela proporciona um caráter mais universal, sem distinção entre cidadãos ativos e passivos[134].

A fraternidade neste período (1790-1791) "*sustentou o avanço do processo de democratização*", alerta Baggio (2008), provendo o alicerce para a acepção de povo e para suplantar as categorias censitárias[135]. Desse modo, apresenta o valor especial que as sociedades encerraram no período revolucionário:

> A ideia da fraternidade desempenhava ali um papel destacado, porque graças a ela juntavam-se setores sociais que, antes, viviam separados, e desenvolveu-se a ideia do sufrágio universal, que pressupõe o conceito de povo. A fraternidade, nesse caso, permite a formulação da *própria ideia de povo*, realidade mais ampla e múltipla do que a de nação.[136]

A Constituição Francesa de 1791[137] repeliu a democracia excessiva por meio de um sistema de monarquia constitucional, fundamentada no direito de voto censitário dos

políticas democráticas, como Robespierre. Eram contra a monarquia e buscavam aprofundar as mudanças revolucionárias. Receberam este nome por reunirem-se em um convento de frades jacobinos.

132. Cf. Baggio, Antonio Maria. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.), 2008, *op. cit.*, p. 30.

133. Ibidem, p. 31.

134. Cf. Baggio, Antonio Maria. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 31, grifos do autor.

135. Cf. Ibidem, p. 32, grifos do autor.

136. Idem, p. 31, grifos do autor.

137. A Constituição de 1791 (14 de setembro), precedida pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (26 de agosto de 1789), possui a seguinte divisão: 7 capítulos com 210 artigos. Não estabelece o regime parlamentar, cria uma câmara única, sendo que compete ao rei escolher seus ministros, independente da Assembleia. Os cidadãos para ter direito ao voto devem pagar um imposto (*cens*). O rei é reintegrado dos seus poderes e presta juramento à Constituição. Cf. Godechot, Jacques. *A revolução francesa*: cronologia comentada, 1787-1799. Tradução de Julieta Leite. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 101.

cidadãos ativos[138], representados pelos detentores do poder econômico, fato este que desagradou o povo, uma vez que excluía desta condição os cidadãos economicamente carentes ou melhor os que não tinham posses. A primeira Constituição Francesa aborda a fraternidade como aspiração das futuras festas nacionais e como pretensão de instrução educacional, no Título Primeiro que trata das "Disposições fundamentais garantidas pela Constituição", em seu artigo 3º:

> Será criada uma instrução pública comum a todos os cidadãos, gratuita em relação àquelas partes de ensino indispensáveis para todos os homens, e cujos estabelecimentos serão distribuídos gradativamente numa relação que combine com a divisão (administrativa) do reino. **Serão estabelecidas festas nacionais para conservar a lembrança da Revolução Francesa, manter a fraternidade entre os cidadãos, e ligá-los à Constituição, à Pátria e à lei**[139].

Apenas neste dispositivo e sob a condição de unicamente conservar uma disposição entre os cidadãos – e aqui prega uma fraternidade excludente, uma vez que, por exemplo, mulheres e escravos não eram considerados cidadãos – em períodos de comemorações nacionais, aparece a fraternidade no mais importante documento oficial de uma Nação – sua Constituição - mesmo após todo o apelo e aparato promovido pelos franceses revolucionários, sejam os proletariados, os camponeses, os burgueses e todos os demais que acabaram aquiescendo à causa da Revolução.

Contextualizando, de 1789 a 1792, a fraternidade encontra-se evidente, instando os patriotas franceses a se aliarem à causa revolucionária. E não se encerra neste período, persiste a sua invocação na era termidoriana[140] e do Diretório[141], ainda que com configuração enganadora.[142] Nessa direção, Baczko (1989) esclarece que o período termidoriano

---

138. Cf. Hobsbawn, Eric J. 1982, *op. cit.*, p. 52.

139. Constituição Francesa de 1791, grifos nossos. Disponível em: https://bit.ly/47m3HWy. Acesso em: 4 nov. 2016.

140. Termidor significa o nome dado a um mês segundo o calendário revolucionário e também é designado como sinônimo do 9 Termidor, dia em que ruíram Robespierre e dos que o acompanhavam (convencionais, homens políticos, ideólogos, etc.). Termidor ou era termidoriana são termos utilizados para designar o período do dia 9 termidor do ano II até o dia 4 Brumário do ano IV, data que encerrou a existência da Convenção. No total foram quinze meses de forte reação, após os 16 meses do Terror. Justifica Baczko que "o momento termidoriano distinguiu-se porque se colocou em evidência o cansaço e o envelhecimento da Revolução". Cf. Baczko, Bronislaw. Termidorianos. *In:* Furet, François; Ozouf, Mona. *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Prefácio de José Guilherme Merchior. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 418 e 431.

141. Directório é o nome dado ao regime em França que perdurou de 26 de outubro de 1795 a 10 de novembro de 1799. Cf. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia. *As mulheres na Revolução Francesa* – 1789 (Bibliografia). Cadernos de Mulheres da Europa, n. 33. Instituto de investigação para o desenvolvimento do espaço cultural europeu. Bruxelas, jan. 1991, p. 31.

142. Complementa Davidque na segunda República a fraternidade coexistiu com uma violência mortífera, sendo pensada e praticada, paradoxalmente, pelos *sans-culottes* como fundamento da ideia de digni-

> foi um momento de desencanto quanto aos ideais e símbolos revolucionários, e foi o momento em que a Revolução teve de assumir o peso de seu passado, teve de confessar que não cumpriria todas as promessas iniciais[143].

A Constituição de 1793, ignorou a fraternidade, sequer a menciona em seus dispositivos[144]; sucedeu-se posicionamento semelhante na Constituição de 1795, considerada a primeira constituição republicana aplicada na França[145] e no mesmo sentido aconteceu com as Cartas Políticas francesas dos anos de 1799[146], de 1814[147] e de 1830[148], em que não trazem em seu contexto qualquer referência à fraternidade. Somente a Constituição de 1848[149] reconheceu o tríptico, institucionalizando a principal divisa da Revolução

---

dade que pregavam, assim como pelos jacobinos complementando sua legitimidade. Cf. David, Marcel. A fraternidade. *In:* Vovelle, Michel (Org.). *França revolucionária (1789-1799)*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 420.

143. Baczko, Bronislaw. *In:* Furet, François; Ozouf, Mona, 1989, p. 431.

144. A Constituição de 1793 (24 de junho) ou Constituição do Ano I, não chega a ser aplicada, mas tem um significado especial para a França e para o mundo por ter apresentado os grandes problemas da democracia social e pelos direitos inovadores que proclama, tais como o direito ao trabalho e o direito à instrução. Ela também concede o direito de voto a todos os homens a partir dos 21 anos, sem exclusão dos domésticos. Reconhece o direito de propriedade e há um embrião da previdência social. Estabelece de forma inusitada o direito e dever do povo à insurreição, no caso de violação do governo aos direitos. Cf. Godechot, Jacques, 1989, *op. cit.*, p. 149.

145. A Constituição de 1795 (25 de agosto), conhecida como Constituição do Ano III, é precedida de uma Declaração de direitos e deveres, abdica o sufrágio universal, mas concede o direito ao voto aos que pagarem um imposto. O poder executivo é confiado a um Diretório, eleitos pelos Conselhos (Conselho dos Quinhentos e Conselho dos Anciãos), sendo este Diretório que nomeia os ministros. Esta Constituição perdura por aproximadamente quatro anos. Cf. Godechot, Jacques, 1989, p. 196-197.

146. A Constituição de 1799, quando ocorre a ascensão de Napoleão Bonaparte ao poder - eliminou a declaração de direitos e dispôs, primordialmente, sobre princípios orgânicos que legitimou a ditadura, contudo conservou, de forma oficial, a forma republicana. Cf. Peixinho, Manoel Messias. Os direitos fundamentais nas constituições francesas. *In: Publicadireito* (site), 2016, p. 1-15. Disponível em: https://bit.ly/4aGja6E. Acesso em: 9 nov. 2016.

147. A Constituição de 1814 restaurou a Monarquia, com os poderes concentrados no rei. Houve a substituição da soberania popular pela soberania divina do monarca. Sistema bicameral e o rei nomeava os ministros e não havia o direito ao voto pelos cidadãos. Cf. Peixinho, Manoel Messias. *In: Publicadireito*, 2016, p. 7.

148. A Constituição de 1830, instituiu uma mudança de regime e adotou a mescla entre a soberania popular, (Câmara dos Deputados) e a soberania teocrática (rei). Reconheceu o sufrágio universal restrito, aos que pagavam impostos, retirando do rei a condição de eleito de Deus e transformou o monarca em rei dos franceses. Cf. Peixinho, Manoel Messias. *Publicadireito*, 2016, p. 8.

149. A Constituição de 1848 (4 de novembro), considerada revolucionária, acabou com a tradição bicameral aristocrática e preconizou o modelo de assembleia eleita pelo sufrágio universal direto. O Poder Executivo foi atribuído ao Presidente da República, com a separação absoluta dos poderes, mas caracteriza-se como conservadora, pois protegeu o direito de propriedade. Teve vida curta, sendo abolida pelo golpe de Estado em 2 de dezembro de 1851, quando foi restabelecido o Império, concretizando a ditadura napoleônica (1851-1870). Cf. Peixinho, Manoel Messias. *Publicadireito*, 2016, p. 8.

Francesa, ou seja, fez constar literalmente em seu texto, como princípio tríplice, a Liberdade, a Igualdade e a Fraternidade[150].

Pela primeira vez a fraternidade passou a existir constitucionalmente, contígua à liberdade e à igualdade, é o que consta no preâmbulo da Constituição da República Francesa, de 4 de novembro de 1848:

> A França se proclama uma República. A República francesa é democrática, una e indivisível. **Seus princípios são a Liberdade, a Igualdade, a Fraternidade**, e suas bases são a Família, o Trabalho, a Propriedade e a Ordem Pública. Ela respeita a independência das outras nações, assim como saberá fazer respeitar a própria. Não fará nenhuma guerra de agressão e não empregará nunca as suas forças armadas contra a liberdade de qualquer outro povo.[151]

Com o fracasso da Revolução Francesa e a decadência da política dos democratas burgueses, acendeu-se junto ao proletariado a ascensão da fraternidade universal, que se constituiu a fonte do movimento trabalhador aliada ao anseio e a esperança da igualdade social, mas a conotação da fraternidade era mais evidenciada pela tradição do cristianismo. [152]

O movimento constituinte de 1848, institui-se como o resultado da união entre burgueses e proletariados e estatuiu a Declaração de Direitos no modelo republicano e com forte apelo social, preconizado no direito ao trabalho idêntico ao disposto na Constituição de 1793. A fraternidade aliou-se à liberdade e à igualdade, consagrando o tríptico republicano[153].

Reforça Baggio (2009) que a tríade francesa possui antecedentes teóricos de importância ímpar e acrescenta a respeito desta retomada da divisa "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", que:

> De fato, ela não se apresenta como um simples "dado", como um "fato" de 1789. Sua natureza é muito mais complexa. Somente a Revolução de 1848 eleva-a a condição de "divisa" oficial da Franca republicana, projetando seu significado retroativamente na história e transformando-a na divisa de 1789. [...] Por sua vez, a dupla liberdade–igualdade, caracterizou estavelmente a primeira revolução. A segunda revolução, a de 1848, projeta retroativamente para 1789 uma importância histórica que a tríade não teve, e adota-a para se apresentar como continuação e cumprimento de 1789[154].

150. Cf. Ozouf, Mona. *In:* Furet, François.; Ozouf, Mona., 1989, *op. cit.*, p. 719.

151. Constituição da República Francesa de 4 de novembro de 1848, grifos nossos. Disponível em: https://bit.ly/47qVvnQ. Acesso em: 9 nov. 2016

152. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 40-41.

153. Cf. Peixinho, Manoel Messias. *Publicadireito*, 2016, *op. cit.*, p. 8.

154. Baggio, Antonio Maria, 2009, *op. cit.*, p. 9-10.

No Segundo Império[155], com a restauração da República[156], a fraternidade passa a ser aventada para seu restabelecimento, nos seguintes termos: "a direita teme que a igualdade desemboque no socialismo e a esquerda desconfia da conotação cristã da fraternidade". Neste período a Comuna de Paris não ficou imêmore. Depois de oito anos de debates, no ano de 1880, a Câmara dos Deputados retorna como divisa da República "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", que SÁ sintetiza como "síntese de todas as utopias humanas" e é enfático ao afirmar que "o conceito de fraternidade foi, portanto, necessário para a defesa dos conceitos de liberdade e igualdade"[157].

Após a ruína de Napoleão Bonaparte acabou a repressão na França. Este episódio foi significativo na evolução do conceito de fraternidade, uma vez que a expansão da revolução burguesa se transformou em um ideário de solidariedade monárquico-conservador utilizada para condenar esta mesma insurreição.[158]

Michelet (1989) descreve a Revolução Francesa como um grande espetáculo, que causou sobressalto a ele próprio, conforme foi aprofundando-se dos acontecimentos, uma vez que desde os líderes, os chefes dos clubes políticos ou mesmo os grandes homens da revolução, não prognosticaram, muito menos organizaram, se aparelharam ou iniciaram qualquer dos grandes eventos, mormente daqueles que foram alvitre unânime do povo. Foram momentos que precisaram de ação imediata e imperiosa e os condutores da insurreição desta forma deram cumprimento e concretizaram. [159] E destarte, arremata o autor:

> Grandes e surpreendentes coisas! Mas o coração que as fez foi bem maior! Em comparação, os atos não são nada. Essa riqueza de coração foi tanta, então, que o futuro, pode, sem receio de encontrar o fundo, beber dela para sempre. Todo homem que dela se aproximar sairá mais homem. Toda alma abatida, dilacerada, todo coração de homem ou de nação só precisa olhar ali para reerguer-se; é um espelho em que a cada vez que a humanidade se vê se descobre heroica, magnânima, desinteressada; uma pureza singular, que teme tanto o ouro quanto o lodo, é então a glória de todos.[160]

155. De acordo com Hobsbawn, "As rápidas alternâncias de regime – Diretório (1795-99), Consulado (1799-1804), Império (1804-14), a restaurada Monarquia Bourbon (1815-30), a Monarquia Constitucional (1830-48), a República (1848-51) e o Império (1852-70) – foram tentativas para se manter uma sociedade burguesa, evitando, ao mesmo tempo, o duplo perigo da República Jacobina e do Antigo Regime." Hobsbawn, Eric. J**.** *A Revolução francesa*. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 50.

156. Restauração da República foi um regime político da França sob Luís XVIII e Carlos X, que vai da queda do Império (1814) à Revolução de Julho (1830). Cf. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, *op. cit.*, p. 27.

157. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 37-38.

158. Cf. Ibidem, p. 36.

159. Cf. Michelet, Jules, 1989, *op. cit.*, p. 22.

160. Ibidem, p. 22-23.

Godechot (1969) , em outros aspectos aborda que a Revolução não passa a existir apenas como uma simples série de transtornos políticos e sociais ocorridos na França na última década do século XVIII. De fato, ela foi um gigantesco esforço realizado pelo povo para acelerar a libertação do homem, com o objetivo de que pudesse disfrutar de mais bem-estar sobre a terra; consistiu também na libertação de velhos conceitos e de antigas formas de pensamentos, assim caracterizou-se como uma revolução intelectual pela expansão das ideias iluministas além disso significou uma revolução científica, uma vez que o homem se esforçou na expansão dos campos e domínio da natureza. Enfim, concebeu a revolução todos os domínios da atividade humana, de maneira especial a abolição do regime feudal, todavia, acentua ser difícil assinalar, de forma precisa, no espaço e no tempo, as fronteiras da abundância de aspectos da vida humana, social, política e econômica que se transformaram a partir da Revolução de 1789.[161]

Especificamente quanto à fraternidade, cita-se o posicionamento de Arendt (2013), que aventa a manifestação de uma natureza humana que é comum a todos os homens e perfaz-se na compaixão[162], a qual persiste como "parte inseparável e inequívoca da história das revoluções":

> A fraternidade, que a Revolução Francesa acrescentou à liberdade e à igualdade que sempre foram categorias da esfera política do homem – essa fraternidade tem seu lugar natural entre os reprimidos e perseguidos, os explorados e humilhados, que o século XVIII chamava de infelizes, *les malheureux*, e o século XIX de miseráveis, *les misérables*.[163]

Por meio da compaixão, o homem revolucionário com natureza humanitária, ansiava solidarizar-se com os míseros e desafortunados, dedicação esta que equivaleria a ingressar no campo da fraternidade, contudo, este sentimento requer atitude e imparcialidade, as quais não são fáceis de assimilar pelos homens que não vivenciam situações nefastas. E em outro sentido, em seu completo desenvolvimento, a compaixão é capaz de alimentar a generosidade e a bondade, as quais os homens não experimentariam de outra maneira sem estar em contato com estes grupos de pessoas.[164]

Com a abordagem da conjuntura da fraternidade em acontecimentos da Revolução Francesa, pode-se observar as várias nuances que a fraternidade ostentou no período revo-

161. Godechot, Jacques. *Las revoluciones* (1770-1799). Traducción de Pedro Jofre. Barcelona, Espanha: Labor, 1969, p. 281-282.

162. Aventa Arendt que a compaixão consiste em "[...] um afeto material natural que toca, de forma involuntária, qualquer pessoa normal à vista do sofrimento, por mais estranho que possa ser o sofredor, e, portanto, poderia ser considerada como base ideal para um sentimento que, ao atingir toda a humanidade, estabeleceria uma sociedade onde os homens realmente poderiam se tornar irmãos". Cf. Arendt, Hannah. *Homens em tempos sombrios.* Tradução de Denise Bottmann. Posfácio de Celso Lafer. 2. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 22.

163. Ibidem.

164. Cf. Ibidem, p. 21-22.

lucionário. Dessa forma, pretende-se trazer em seguida a dualidade de compreensões que a expressão, o sentimento ou a ação de fraternidade suscitou na última década do século XVIII e início do século XIX, por meio das leituras de alguns historiadores franceses.

1.2 Ambivalências da matriz fraternidade

No período que transcorreu a Revolução Francesa, a concepção de fraternidade apresentou diversas variações em seu significado, concebida e exercitada seja por ações ou por demonstrações que buscavam traduzir a constância da ocasião ou da conjuntura vivenciada pelos franceses revolucionários.

David (1989), de forma analítica expõe as ambivalências vividas pela fraternidade entre 1789 e 1799, sendo que a princípio destaca-se a natureza dos vínculos que a tecem, como nos primeiros anos em que "[...] a fraternidade é tolerante, confiante, de grande abrangência, buscando toda a coesão nacional que seja compatível com o prosseguimento da Revolução, [...]". Em um segundo momento, que reina de 10 de agosto de 1792 a 9 termidor do ano II, a fraternidade assume postura diversa, nesse período "[...] ela se torna desconfiada e suspeitosa, fazendo-se agressiva por medo de ser agredida"[165].

Explana Sá (2008) em sua descrição histórica, que no ano de 1793, a fraternidade perfaz-se como uma forma de exercer a exclusão de nobres, traidores da revolução e os considerados falsos irmãos:

> "A fraternidade ou a morte" converte-se em um lema de duplo sentido: há que se morrer para defender o grupo e, também, obrigar os irmãos a não se afastar da ortodoxia sob pena de morte. Nos muros de Paris pode-se ler "Unidade, indivisibilidade da República; liberdade, igualdade ou a morte". E, por fim, "liberdade, igualdade, fraternidade". O Terror se instala em nome de uma fraternidade muito distante daquela ideia de fraternidade que existia em 1790. Durante o Diretório, a fraternidade não é mais que uma imagem insípida da Revolução, uma síntese de seus fracassos e de suas vitórias[166].

No período em que prepondera as ideias de Robespierre, ocorre uma divisão da abrangência da fraternidade: de um lado verificam-se louvores pelos "[...] 'doces laços' que a fraternidade será capaz de criar quando a Revolução tiver alcançado suas metas"; de outro, sob o pretexto da fraternidade, os patriotas são aconselhados pela temeridade em permitir que os contrarrevolucionários encubram suas reais intenções de vingança, sob a quimera da unanimidade[167].

Outra ambivalência apontada por David (1989) concerne a questão de que nos dois primeiros anos da Revolução Francesa o que caracteriza os debates políticos na Assem-

165. David, Marcel. *In:* Vovelle, Michel, (Org.), 1989, *op. cit.*, p. 420.
166. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 36-37.
167. Cf. David, Marcel. *In:* Vovelle, Michel, (Org.), 1989, *op. cit.*, p. 421.

bleia e em toda a França é que a fraternidade é vista pelos constituintes como um modo de cumprimentar-se nos momentos de festejos, em contraposição, coexiste a ideia da fraternidade não somente como igualdade jurídica, mas como igualdade real e social. Nessa época ela não ocasiona preocupação aos líderes revolucionários.[168]

Em uma terceira conjuntura, do 10 termidor do ano II ao 18 brumário do ano VIII, mais especificamente após a queda de Robespierre, coexiste a sensação de conforto de se sentir livre da guilhotina, contudo esta percepção durou pouco tempo, pois voltam os conflitos no país entre *sans-cullotes* e jacobinos de um lado e os moderados e monarquistas de outro. E assim, a "doce fraternidade" desaparece frente as confraternizações, os infortúnios, as misérias e os fins monarquistas.[169]

E, para encerrar a comprovação das adversidades sobrevindas pela fraternidade no tempo da Revolução Francesa, David (1989) alega:

> Ambivalência, enfim, das transformações nas estruturas sociais e nas mentalidades: enquanto se derruba uma série de tabus, conserva-se uma boa dose de rigor moral, integrando a frugalidade e a fidelidade a costumes menos licenciosos do que se supõe. Enquanto a fraternidade, cedendo à ilusão lírica, se evade, se não para o sonho, ao menos para o ideal, ela se torna o objetivo de uma série de aplicações em âmbitos muito concretos da vida cotidiana. [170]

Inquestionavelmente, a fraternidade possui um alicerce de preceito afetivo e de tal modo a manteve em longo alcance. Em outros termos, "é como sentimento que ela estimula os indivíduos a instaurarem entre si os 'doces laços' da mais íntima união, ou simplesmente a estreitá-los"[171].

Baggio (2008) também explora esses papéis simultâneos exercidos pela fraternidade durante a Revolução:

> [...] o primeiro, o de unir, ou seja, de dar à nova nação uma ideia-força em torno da qual esta poderia se constituir; o segundo, o de dividir, à medida que se explicitavam duas diferentes interpretações suas.[172]

A primeira ideia aliada à aspiração principal da Revolução, na interpretação jacobina, que consistia em produzir um "homem novo". Esse anseio era o que movia os revolucionários quando se apropriaram da tarefa de formar um coletivo, de impor um "es-

168. Cf. Ibidem, p. 421.
169. Cf. Ibidem.
170. David, Marcel. *In:* Vovelle, Michel, (Org.), 1989, *op. cit.*, p. 421.
171. Ibidem, p. 423.
172. Baggio, Antonio Maria. 2008, *op. cit.*, p. 33.

pírito público" com a confiabilidade e envergadura para instituir a unidade no meio dos cidadãos. A fraternidade que une, comumente representada nas Festas da Federação[173].

O outro ponto de vista, diz respeito a leituras distintas da fraternidade que paira entre o povo, quando este se encontra unido para as festas: uma espontânea e conquistada e a outra auferida como oferenda das raízes cristãs, contradizendo o modelo de então de igreja abastada e dotada de poder[174].

Acrescenta ainda Baggio (2008) que para os padres patriotas o trabalho da Revolução Francesa consistia em conceber todos os homens como integrantes de uma única família, unidos por vínculos da fraternidade. E mais, aduz que o fato de a fraternidade ter sido entendida como *originária* e preceder os outros princípios não é, em si, contraditório com *a interpretação dinâmica e inovadora de fraternidade*[175].

Michelet (1989) revela que a Revolução segue o cristianismo e ao mesmo tempo o contradiz. Ambos – Revolução e cristianismo – aquiescem no sentimento da fraternidade humana, o qual passou a existir com o homem, com o mundo, sendo comum para toda a sociedade e, não desprezou e menos ainda deixou de ser expandido, aprofundado pelo cristianismo. Já a Revolução, cuja filiação provém do cristianismo, informou e educou o sentimento da fraternidade para o mundo todo, sem distinção de raças e credos.[176]

E, dessa forma, perfilha-se a distinção e ao mesmo tempo a analogia entre os dois: "A Revolução funda a fraternidade no amor do homem pelo homem, no dever mútuo, no Direito e na Justiça. Essa base é fundamental, e não tem necessidade de nenhuma outra"[177].

Ozouf (1989) faz interpretações baseadas nos escritos dos historiadores, para uma compreensão da fraternidade a partir da leitura republicana e do posicionamento socialista da Revolução Francesa, relações estas identificadas como de oposição ou de parentesco. No que concerne às relações de oposição, há os que abominaram o aditamento à divisa republicana daquela fraternidade duvidosa que não produzia acréscimos ao sentido de democracia e em contraposição, trazia o prenúncio de um socialismo; por outro lado, os que trilhavam por uma interpretação socialista veneravam a fraternidade, a qual contrapunha o formalismo individualista. Já no que diz respeito às relações de parentesco, contestavam a possibilidade de distinguir na fraternidade, no interior do direito individualista, a garantia de que o direito revolucionário se ampliava a todos, bem como o compromisso de um aprimoramento ilimitado da Revolução.[178]

Como base de encerramento destes posicionamentos, Ozouf (1989) acrescenta:

> Os que optaram pela oposição entre as duas interpretações estavam certos de que a Revolução continha duas revoluções antagônicas, dois "atos" [...] e de que

173. Cf. Ibidem, p. 33.
174. Cf. Ibidem, p. 33-34.
175. Ibidem, p. 34, grifos do autor.
176. Cf. Michelet, Jules. 1989, *op. cit.*, p. 43.
177. Ibidem, p. 43.
178. Cf. Ozouf, Mona. *In:* Furet, François; Ozouf, Mona. 1989, *op. cit.*, p. 726.

> o "segundo não era mais do que um protesto violento, terrível, mas sublime". Os que optaram pelo parentesco fizeram da fraternidade o fio que assegurou, através das peripécias revolucionárias, a unidade da Revolução.[179]

Como aproveitamentos da vida coloquial, a fraternidade, no plano jurídico, conserva-se como virtude, em contraposição impregna matizes de ordem política e social capazes de provocar mudanças em preceitos e costumes constituídos. Com a instituição da República na França, a fraternidade torna-se uma das questões envolvidas na trama revolucionária e, padece no contragolpe das variações que a comprometem. Garante-se como um valor cívico e por decorrência, advém uma série de espaços de aplicação, mas nem seu extenso conteúdo nem suas balizas conseguem angariar a concordância entre os revolucionários.[180]

Diante disso, Baggio (2008) coloca ser um dever recuperar a fraternidade, a fim de descobrir um fundamento mais perfeito que o propagado pelos iluministas, para a ideia de homem, apto a sustentar o baque que a Revolução desferiu contra a pérfida interpretação de universalismos benquistos como princípios afirmados universais, isto porque,

> 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[181].

Registra-se a explanação de Pezziment (2008):

> Podemos agora entender por que, dos três princípios proclamados pelos revolucionários, o mais difícil de ser concretizado tenha sido justamente a fraternidade. Isso porque – digamo-lo francamente – é o que custa mais, em todos os sentidos. Antes de mais nada, porque temos de reconhecer no outro uma pessoa que deve ter a nossa mesma dignidade, no pleno sentido da palavra.[182]

Expressa Oliveira (2016) que o princípio da fraternidade apenas se manifestará de forma real e visível, se a liberdade e a igualdade forem efetivamente usufruídas por todas as pessoas, sem distinção de gênero, raça, credo, etc., independentemente do tempo e do espaço ou qualquer outro aspecto político, social, econômico, cultural, pois todos compõem a família humana, isto porque o preceito da fraternidade não ficou estabelecido e garantido como um direito pela Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789[183] e nem pelas Constituições francesas que a precederam no período revolucionário, com exceção da Constituição de 1848.

179. Ibidem, p. 726.
180. Cf. David, Marcel. *In:* Vovelle, Michel, (Org.). 1989, *op. cit.*, p. 423.
181. Baggio, Antonio Maria. *In: Baggio*, Antonio Maria, (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 53.
182. Pezzimenti, Rocco. Fraternidade: o porquê de um eclipse. *In: Baggio*, Antonio Maria (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 75.
183. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de. 2016, *op. cit.*, p. 353.

2. O tesouro perdido da Revolução Francesa

De 1770 a 1850, pode-se auferir que o Ocidente (Europa e América) sofreram um processo histórico com inúmeros movimentos, desde rebeliões até revoluções, que modificaram a sociedade de aristocrática e feudal para burguesa e capitalista. Todas estas insurreições encontram-se vinculadas e revelam os mesmos pretextos e qualidades tanto no plano econômico, quanto no político-ideológico.

No campo econômico, a revolução industrial inglesa (1640) inovou as condições de produção e de comunicação (maquino fatura e estradas de ferro), partindo as estruturas socioeconômicas clássicas do mundo não-europeu e permitindo a dominação do capitalismo e, o âmbito político ficou com a Revolução Francesa (1789) colocando em exercício

> [...] as revolucionárias ideias baseadas na igualdade (jurídica) e liberdade (econômica e política) e **as ideias e a prática, mais revolucionárias ainda, da democracia popular e da justiça e igualdade social**[184],

que mudou a política europeia e mundial.

Esta última complexa arte da participação da população nas políticas públicas, bem como da concepção da equidade e justiça social, condiz com o ideal da fraternidade, uma das expressões do tríptico – Liberdade, Igualdade, Fraternidade – o qual norteou, mobilizou e em certo sentido uniu classes sociais (burgueses e proletariado), além de homens e mulheres pelo afã de um ideal comum e objetou na Revolução Francesa.

Ao chegar nessa questão, faz-se oportuno referenciar o que Hobsbawn (1982) manifesta sobre a Revolução de 1789:

> [...] pode não ter sido um fenômeno isolado, mas foi muito mais fundamental do que outros fenômenos contemporâneos, e suas consequências foram, portanto, mais profundas. Em primeiro lugar, ela se deu no mais populoso e poderoso Estado da Europa (não considerando a Rússia). Em 1789, cerca de um em cada cinco europeus era francês. Em segundo lugar, ela foi, diferentemente de todas as revoluções que a precederam e a seguiram, **uma revolução social de massa, e incomensuravelmente mais radical do que qualquer levante comparável.** [...] Em terceiro lugar, entre todas as revoluções [...]**foi a única ecumênica**. **Seus exércitos partiram para revolucionar o mundo; suas ideias de fato o revolucionaram**[185].

Importante ter presente que a Revolução Francesa de 1789 não estreou pelas mãos da população considerada burguesa além disso, no período mais crucial do apogeu da insurreição, não foi a burguesia que deu os rumos, dirigindo a ação revolucionária ao

184. Florenzano, Modesto. *As revoluções burguesas.* São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 12-13, grifos nossos.
185. Hobsbawn, Eric J., 1982, *op. cit.*, p. 72, grifos nossos.

triunfo. "No caso da burguesia, o liberalismo, produzido pelos filósofos iluministas, seria o projeto, e a instauração da sociedade burguesa e capitalista, a realização"[186].

Não obstante, há que se consentir que todo o processo histórico da revolução foi vivido pela burguesia e pelo proletariado, eis que estas classes sociais, conjuntamente – com perspectivas de um lado e conjunturas deficitárias de outro – foram capazes de "elaborar e pôr em prática um projeto social novo", ou seja, creditam a si a expectativa de concretização de uma nova sociedade[187].

Sustenta Florenzano (1981):

> Por outro lado, para que uma revolução aconteça é necessário que se crie todo um conjunto de circunstâncias excepcionais, numa palavra, que exista uma situação de crise revolucionária.[188]

Face ao contexto sociopolítico e econômico do período na França e a constante tensão contra a antiga ordem, configuraram-se os pressupostos para a instauração da revolução, mas a postura da burguesia, perante o colapso iminente, foi mais reformista do que um legítimo posicionamento de uma classe revolucionária[189].

A formação da sociedade capitalista e burguesa deve ser creditada aos resultados decorrentes das forças desencadeadas pela revolução industrial e à reação política das classes populares do que à própria burguesia. A esta coube a existência das condições materiais da sociedade capitalista, porém o aniquilamento da antiga e a edificação da nova sociedade foi decorrência

> [...] da ação das classes populares, urbanas e rurais, em suas lutas, tanto para defender suas antigas condições de vida face às transformações em curso, quanto para reivindicar participação no novo sistema de poder[190].

A Revolução de 1789 foi um verdadeiro levante produzido pela classe social popular e trabalhadora, teve evidência universal, eis que suas ideias atravessaram fronteiras e o eco de ordem das massas lançou-se além mar, seja nas colônias francesas, sejam em inúmeros povos de nações emergentes do mundo inteiro.

Nesse sentido, trata-se este ponto de examinar uma das expressões do lema da Revolução de 1789, a fraternidade, desde a ideia motriz de integração que conectou as classes para a insurreição, quanto a alguns casos mais específicos: a questão do reconhecimento de povos de outras nacionalidades e etnias, que viviam na qualidade

186. Florenzano, Modesto, 1981, *op. cit.*, p. 8.
187. Cf. Ibidem, p. 8.
188. Florenzano, Modesto, 1981, *op. cit.*, p. 8.
189. Cf. Ibidem, p. 9.
190. Ibidem, p. 9-10.

de marginalização e/ou escravidão, residentes em território francês, de seus efetivos direitos civis e da condição de cidadãos franceses.

2.1 Ideia motriz da fraternidade: o ideal da unidade

Os contextos políticos, ideológicos, econômicos e sociais incididos no século XVII, encontravam-se em um precipício abissal, sendo que tais circunstâncias principiavam a corroborar para o fenômeno das insurreições no tempo vindouro e implicavam o surgimento de algo novo, de tamanha grandeza que pudesse de fato interromper o decurso dos problemas de natureza humana vivenciados, bem como que fosse capaz de provocar um princípio inovador, com potencialidades para provocar mutações na humanidade.

A violência exerce uma função predominante nas revoluções, alude Arendt (1971). Este fato, demonstrou que o século XVII, foi um período preparatório ao ensaio das revoluções e, conjetura-se que constitua um "estado pré-político chamado 'estado natural'", sendo que esta condição acena a uma realidade que não pode ser compreendida como de um estado ou uma sociedade em desenvolvimento, muito pelo contrário, "implica a existência de um princípio separado de tudo o que o segue por um abismo instransponível"[191].

Historicamente, a violência aquiesce o início ao feito das revoluções. Fato confirmado de acordo com contos lendários e bíblicos: Caim matou Abel[192] e Rômulo matou Remo[193]. Arendt (1971) explica que "[...] a violência foi o princípio e, justamente por isso, não pode haver nenhum começo sem o emprego de violência, sem violação", e estes episódios históricos ou lendas convincentes transpuseram os séculos pelo entusiasmo do pensamento humano, a ponto de confirmar nitidamente que: "[...] toda a fraternidade de que os seres humanos podem ser capazes nasceu do fratricídio, qualquer organização política conseguida pelo homem tem no crime a sua origem"[194].

A Revolução Francesa foi um marco na história mundial, em face das ideias político-ideológicas que a partir dela se disseminou por todos os territórios do mundo. Ao mesmo tempo, sabe-se que a revolução teve forte influência das massas populares, as quais

191. Arendt, Hannah, 1971, *op. cit.*, p. 19.

192. Antigo Testamento, livro do Gênesis, Capítulo 4, versículos 1-16. "8 Entretanto Caim disse a seu irmão Abel: 'Saiamos'. E, como estavam no campo, Caim se lançou sobre seu irmão Abel e o matou". Cf. Bíblia de Jerusalém , 2002, p. 39.

193. Conta a mitologia romana, que Rômulo e Remo são irmãos gêmeos, filhos do deus grego Ares (Marte) e da mortal Réia Sílvia, filha de Numitor, rei de Alba Longa. Amúlio, irmão do rei Numitor, deu um golpe de estado, apoderou-se da coroa, aprisionou seu irmão e confinou a confinada a Réia Silvia. Amúlio, ao saber que esta havia dado à luz, jogou as crianças no rio Tibre, as quais foram encontradas por uma loba, que os teria amamentado e cuidado até que um pastor os encontrou e criou como filhos. Quando Remo se tornou adulto após uma desavença, foi levado ao rei Amúlio que o prendeu. Rômulo foi ao palácio, libertou ao irmão e seu avô e matou Amúlio. Numitor recompensou os netos dando-lhes direito de fundar uma cidade junto ao rio Tibre, sendo Rômulo o escolhido. Remo, enciumado, zombou do irmão e, acabou sendo morto por Rômulo. Este, acabou fundando a cidade de Roma e foi seu primeiro rei. Cf. Romulo e Remo. Lendas e Mitos. *Só história* (site), 2016.

194. Arendt, Hannah. 1971, *op. cit.*, p. 19-20.

aliaram-se à burguesia, eis que ambas, encontravam-se absolutamente insatisfeitas com o sistema sociopolítico e econômico vigente na época.

Para tanto, questiona-se o que desencadeou no período revolucionário, a mobilização de multidões – massas populares – a saírem às ruas, se rebelaram contra o aparelho estatal e concretizaram um enfrentamento de forma tão audaciosa, a ponto de conseguir desmantelar o Antigo Regime?[195]

Na véspera da Revolução Francesa, a consternação vivenciada por cada pessoa e habitante da França tornara-se uma demanda da coletividade:

> O acontecimento marcaria um momento importante: um processo irreversível de reformas estava posto em marcha e uma nova cultura política era chamada a substituir a antiga, radicalmente desqualificada. Compreendeu-se, então, que **a multidão que marchava, domingo após domingo, procurava voltar a ser um povo**. Num país ameaçado pela destruição de sua identidade e pela ruína simbólica, fazia-se ouvir uma surda **aspiração à unidade reencontrada**.[196]

A recordação da multidão consistia, antes de tudo, em usar com presteza uma "diligência cidadã", no sentido de retornar e elevar-se em direção aos princípios criadores da aliança do grupo, com o significado de uma coletividade. Para isto acontecer, foi necessário um grande abalo social a fim de desvendar que "[...] uma colectividade só se constrói sobre uma memória partilhada, e é ao direito que cabe instituí-la"[197].

Assinala Arendt (1971) que há um aspecto que se sobressai nas revoluções modernas, que incide na questão social, comumente denominada de motivação econômica. E vai mais além, em sua explicação, chega ao ponto de assegurar que "o interesse pode ser a força motriz de toda a luta política", sendo que, na antiguidade, Aristóteles já admitia este posicionamento: "[...] foi ele o primeiro a afirmar que o interesse, [...], aquilo que é útil a uma pessoa, a um grupo ou a um povo, deve ter e tem supremacia em assuntos políticos"[198].

195."Antigo Regime": denominação surgida durante a Revolução Francesa para designar o sistema político e social vigente até 1789, isto é: o *regime absolutista*, baseado na monarquia de direito divino; a *sociedade de ordens* ou *estamental*, baseada na noção de privilégio e corporativa; e o *mercantilismo*. Cf. Falson, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. 4. ed. 5. imp. São Paulo: Ática, 2009, p. 89, grifos do autor. (Série Princípios).

196. OST justifica a importância do direito quando há a desordem social, eis que compete a ele descrever quem é quem, quem cometeu o que, a quem compete a responsabilidade, além de pronunciar os limites, estabelecer os acontecimentos, atestar os atos, distribuir as funções, expor a história fundadora, reavivar os valores da coletividade, fortalecer a integração da linguagem comum, em outras palavras esta elocução significa "[...] a linguagem das promessas que o corpo social fez a si mesmo, a linguagem das leis graças a qual dispomos de 'palavras para o dizer', para dizer aquilo que nos liga e nos diferencia, para dizer onde passa o limite do aceitável e do inaceitável". Ost, François. *O tempo do direito*. Tradução de Maria Fernanda Oliveira. Lisboa/Portugal: Piaget, 1999, p. 49-50, grifos nossos.

197. Ost, François, 1999, *op. cit.*, p. 49.

198. Arendt, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução de I. Moraes. Lisboa, Portugal: Moraes, 1971, p. 21-22.

O pensamento político acompanha a articulação dos acontecimentos envoltos ao Estado e a governança, ficando vinculado ao que surge no âmbito dos contextos humanos e estes aspectos em contraste aos temas materiais carecem de articulação, ou seja, de qualquer lance que transcenda a visibilidade física, para despontar e aparecer. Desta forma uma "[...] teoria da revolução só pode tratar da justificação da violência porque essa justificação constitui a sua limitação política; [...]"[199].

As circunstâncias estatais incitadas pelo interesse social, apesar de serem maciças de episódios violentos e cruéis até mesmo a constituição de uma nova ordem, ficavam subordinados a distinção entre pobres e ricos, questão considerada completamente natural no corpo político. Ao exposto acrescenta Arendt (1971):

> A questão social só começou a desempenhar um papel revolucionário quando, na idade moderna, e não anteriormente, **os homens começaram a duvidar de que a pobreza fosse inerente à condição humana**, a duvidar de que a distinção entre os poucos, que por circunstâncias, força ou fraude, se tinham conseguido libertar dos grilhões da pobreza e a miserável multidão trabalhadora fosse inevitável e eterna.[200]

A desconfiança permeada pela convicção de que a vida terrena pode ser boa com fartura, ao invés de funesta com a desgraça, situa-se o ponto da procedência pré-revolucionária, originada pela experiência colonial da América[201], ou seja, "simbólicamente falando, pode dizer-se que estava preparado o palco das revoluções, no sentido moderno de uma completa mudança da sociedade, [...]"[202].

Clareia Arendt (1971) que a investida revolucionária no outro lado do Atlântico esteve sustentada não pela Revolução Americana em si, mas pela presença na América de certas condições que tinham sido formadas e eram de profundo conhecimento europeu muito antes da Declaração da Independência, como as inovações do governo republicano e da divisão dos poderes dentro do corpo político (Teoria de Montesquieu), ideias estas rejeitadas pelos revolucionários europeus. De tal modo, a questão social sob o formato atemorizante da miséria das massas, que foi um dos motivos ou o motor capital das revoluções na Europa, na Revolução Americana exerceu pouca influência para a desencadeamento da insurreição.[203]

Igualmente, a estas causas adiciona-se, seguindo o pensamento de Arendt (1971): "O novo continente tornara-se um refúgio, [...] e um ponto de encontro dos pobres; aí

199. Ibidem, p. 19.

200. Arendt, Hannah. 1971, *op. cit.*, p. 22, grifos nossos.

201. Esclarece Arendt que "A América tornara-se o símbolo de uma sociedade sem pobreza muito antes da idade moderna, com o seu desenvolvimento tecnológico único, ter realmente descoberto os meios de abolir a abjecta miséria da pobreza absoluta que sempre se supusera ser eterna. E só depois disso ter acontecido e se ter tornado conhecido na Europa, puderam a questão social e a rebelião dos pobres vir a desempenhar um papel verdadeiramente revolucionário". Ibidem, p. 23.

202. Ibidem, p. 22.

203. Cf. Ibidem, p. 24.

surgira uma nova raça de homens [...]" ligada por vínculos de um governo prudente e convivendo em uma conjuntura de agradável equidade, uma vez que fora abolida a miséria. Arremata ainda que não foi propriamente a Revolução Americana e sua inovação no governo e estado que "revolucionaram o espírito dos homens, primeiro na Europa depois em todo o mundo", usando os termos de Jefferson, coloca a autora que foi a América, o "novo continente", o americano, este "novo homem" que nascia, com a "agradável igualdade", em que "os pobres disfrutam com os ricos", foi um dos pontos categóricos que induziu os revolucionários a transformar o tecido social[204]. Mais um argumento: "A secularização, a separação da religião e da política e o nascimento de um campo secular a sua dignidade própria é certamente um fator crucial no fenômeno da revolução"[205].

O que as Revoluções, a Americana e a Francesa, tornaram aparente e estabelecem em uma experiência inteiramente nova foi a ideia de "se ser livre", concomitantemente a esse ensaio manifesta-se a "capacidade de começar algo de novo". Ambas as ideias, liberdade e capacidade humana, conectadas, encontram-se no alicerce do matiz que fixam as duas revoluções em ascensão e significados, como nunca visto e idealizado na história da humanidade[206]. Nessa direção,

> [...] só podemos falar de revolução quando ocorre mudança no sentido de um novo começo, onde a violência é empregada para constituir uma forma de governo completamente diferente, para conseguir a formação de um novo corpo político onde a libertação da opressão visa, pelo menos, à constituição da liberdade.[207]

A Revolução significou algo inovador, estreando pelo significado igualmente novo que o termo revolução contraiu. A este respeito elucida Arendt (1971) com a afirmação de que a palavra revolução, em seu sentido original, fazia parte do vocabulário da astronomia, onde obteve grande relevância com o *De revolutionibus orbium coelestium*, de Copérnico, onde era empregada para indicar o movimento circular dos planetas e estrelas no universo. Considerado um movimento alheio à vontade dos homens, irresistível. A expressão desce dos céus, para descrever o que ocorria na terra com os homens começa a ser usada metaforicamente, "[...] transmitindo a ideia de uma moção irresistível e eterna, repetindo sempre os movimentos casuais, os altos e baixos do destino humano [...]"[208].

Koselleck (2006) acrescenta que a expressão revolução, como colocada, procede da oscilação natural de rotatividade dos astros e, inserida de modo periódico no movimento da história, assume uma direção irreversível:

204. Cf. Arendt, Hannah, 1971, *op. cit.*, p. 24.
205. Ibidem, p. 25.
206. Cf. Ibidem, p. 33.
207. Ibidem, p. 34.
208. Ibidem, p. 41.

> Ela aparece libertar-se na forma de um futuro desejado, mas que se subtrai totalmente à experiência presente, ao tentar continuamente destruir a reação, expulsando-a de perto de si, na mesma medida em que a reproduz. Pois a revolução moderna permanece sempre afetada por seu contrário, a reação[209].

Muito antes da Revolução Francesa, ainda no século XVII, o termo revolução é usado pela primeira vez com a acepção política, para assinalar o movimento circulante de sair e retornar a um ponto predeterminado. Em seu sentido original, a palavra revolução significava restauração e foi neste sentido que no seu estágio inicial, tanto a Revolução Americana quanto a Revolução Francesa, foram desencadeadas por homens convictos de que estavam a retornar aos tempos antigos, os quais foram conturbados e transgredidos pelo absolutismo monárquico ou pelos excessos do governo colonial. [210]

No decorrer das insurreições, os revolucionários se deram conta de que a ideia original de restauração não se encaixava mais com os propósitos do movimento, sendo completamente impossível retornar a um velho modelo e sentiram a imperiosa necessidade de se empenharem em um novo empreendimento, isto revela que se encontravam imbuídos do espírito revolucionário[211].

Inclui-se que o termo foi utilizado pela primeira vez com a indicação de que estava ocorrendo uma intensa e radical transformação político-social, precisamente em Paris, na noite do dia 14 de julho de 1789, quando o Rei Luís XVI, após saber pelo Duque de La Rochefoucauld-Liancourt da notícia da queda da Bastilha, da evasão de prisioneiros e do desbaratamento das tropas frente a uma ofensiva maciça da população, exclamou ao emissário: "É uma revolta", ao que o emissário ponderou falando: "Não, Majestade, é uma Revolução"[212].

O emprego da palavra revolução alcançou as suas conotações e nuanças em toda a França e qualquer parte do mundo, a partir da Revolução Francesa, foi esta que verdadeiramente "pôs o mundo em fogo" e não a Revolução Americana e o transcorrer dos eventos ou ações criadoras desta. Muito embora, a triste realidade histórica mostra que a Revolução de 1789 encerrou em desastre, enquanto a Revolução do Novo Mundo obteve resultado triunfal.[213]

Vale ressaltar que, a preocupação maior da Revolução Americana permanecia centrada nas formas de governo, apreensão que no começo da Revolução Francesa também estava presente, contudo, com o advir dos acontecimentos, os revolucionários imbuídos

209. Koselleck, Reinhart. *Futuro passado* – contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamim. Rio de janeiro: Contraponto: ed. Puc-Rio, 2006, p. 37.

210. Cf. Arendt, Hannah. 1971, *op. cit.*, p. 41-43.

211. Cf. Ibidem, p. 44-45.

212. Elucida Arendt a respeito do diálogo travado entre o Rei e o emissário que: "O rei, quando declarava que o assalto à Bastilha era uma revolta, reivindicava o seu poder e os vários meios à sua disposição para enfrentar a conspiração e o desafio à autoridade; Liancourt respondeu que o que tinha acontecido era irrevogável e estava além do poder de um rei". Ibidem, p. 46-47.

213. Arendt, Hannah. 1971, *op. cit.*, p. 54-55.

do espírito do novo, da mudança e do futuro impreciso, vestiram orgulhosos a sabedoria dos períodos passados e a esperança de que uma nova ordem poderia ser erguida em ideias, conforme um projeto cuja veracidade o próprio tempo se dignou a confirmar. Traz-se à tona um diálogo exibido por Arendt (1971):

> Foram os homens da Revolução Francesa que, subjugados pelo espetáculo da multidão, exclamaram com Robespierre: "República? Monarquia? Conheço apenas a questão social"; e perderam, juntamente com as instituições e constituições que "são a alma da República" (Saint-Just), a própria revolução. [214] (Tradução livre)

Durante a Revolução Francesa se constata uma transformação determinante no sentido do conceito de revolução, modificação esta que já se encontrava subentendida nas construções teóricas dos iluministas, de que se haviam sustentado muitos dos condutores e líderes dessa Insurreição de 1789. Neste sentido, Bobbio (1998) esclarece que:

> [...] da mera restauração de uma ordem perturbada pelas autoridades, se passa à fé na possibilidade da criação de uma ordem nova; da busca da liberdade nas velhas instituições, se passa à criação de novos instrumentos de liberdade; enfim, é a razão que se ergue contra a tradição ao legislar uma constituição que assegurasse não só a liberdade, mas trouxesse também a felicidade ao povo. A ruptura com o passado não podia ser mais completa[215].

O descontentamento do povo francês, a influência das ideias iluministas, a rejeição aos dogmas, a forte cultura religiosa e os embasamentos do direito natural, fez com que o povo (Terceiro Estado)[216] procurasse diferentes feitios para se rebelar e combater as vantagens e domínios do clero, da nobreza e do soberano, sendo que estas situações eram agravadas ainda pelo colapso financeiro enfrentado pela monarquia na época.[217]

Antes de adentrar nos ensejos que percorreram o devaneio francês em todo o seu território, seja rural ou urbano, a ponto de provocar nos homens, reações capazes a desmantelar a

214. "*La République? La Monarchie? Je ne connais que la question sociale*". Ibidem, p. 55.

215. Pasquino, Gianfranco. Revolução. *In: Bobbio*, Norberto; Matteuci, Nicola; Paquino, Gianfranco. *Dicionário de política I*. Tradução Carmen C. Varriale *et al.;* Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. p. 1123.

216. Esclarece Oliveira que na França antes da Revolução, o clero (Primeiro Estado) e a nobreza (Segundo Estado) gozavam dos privilégios de não pagar impostos e, além disso, recebiam pensões do Estado e exerciam cargos públicos. Enquanto o povo, mais de 90% da população francesa da época, considerado o Terceiro Estado, era quem pagava impostos. O Terceiro Estado era composto pela burguesia (alta, média e pequena), pelos camponeses e servos e, pelos *sans-culottes*, que eram os trabalhadores urbanos. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2011, *op. cit.*, p. 82.

217. "A França do século XVIII era estratificada e hierarquizada e o Soberano governava com poderes absolutos (absolutismo monárquico), ou seja, controlava a religião, a política, a economia e a justiça, identificando-se assim, uma situação social extremamente grave onde a insatisfação popular era visível e o povo já começava a se manifestar publicamente [...]". Cf. Ibidem, p. 82.

funesta conjuntura sociopolítica vigente e todas as ações díspares, com um idealismo exacerbado e instigados por um protagonismo e confiança utópica, para uma extraordinária mutação nas condições de existência em que viviam, vale trazer à tona algumas considerações sobre o sistema de ideias para uma compreensão da mobilização dos revolucionários franceses.

Do mesmo modo, importante é a concepção de ideologia popular e, para este intento, usa-se a definição de Rudé (1995) que profere tratar-se de

> [...] uma mistura, uma fusão de dois elementos dos quais um é propriedade peculiar das classes "populares", sendo o outro imposto de cima por um processo de transmissão e adoção de fora. Destes, o primeiro é o que eu chamo de elemento "inerente", tradicional, baseado na experiência direta, na tradição oral, na memória folclórica e não aprendido ouvindo-se sermões ou discursos ou ouvindo livros. Nessa fusão o segundo elemento é o repertório de ideias e crenças "derivadas" ou tomadas de empréstimo a outros, que, com frequência, adquire a forma de um sistema mais estruturado de ideias, políticas e religiosas, como os Direitos do Homem, Soberania Popular, *Laissez-faire* e os Direitos Sagrados da Propriedade, Nacionalismo, Socialismo ou as várias versões justificadas pela Fé.[218]

Inexistem hierarquias ou divisórias entre as ideologias (inerente e derivadas), o que há na verdade é uma considerável identidade entre elas, as quais podem fundir-se ou ocorrer uma inversão de um tempo a outro. No entanto, no que se refere as ideias derivadas, esta somente poderá ser captada, se houver espaço propício e receptivo para sua assimilação e, com frequência, esta ideologia surge de forma estruturada após um período de maturação provindo dos experimentos e das crenças intrínsecas da população[219].

Rudé (1995), por crenças "inerentes", compreende como "[...] à crença do camponês em seu direito à terra, seja através da propriedade individual ou coletivamente". Este fato, ratifica as queixas e piquetes dos campesinos europeus, por exemplo, nas revoltas de 1789. De forma semelhante ao que o camponês credita de que possui uma justiça incipiente ao direito absoluto de sua terra, consiste também "[...] a crença do pequeno consumidor, seja aldeão ou citadino, em seu direito de comprar o pão a um preço 'justo', [...], ou a pretensão do trabalhador a um salário 'justo', [...]"[220].

A propagação dos conflitos provocados pela carência de alimentos no Século XVIII, bem como a resistência dos campesinos, seja aos fazendeiros ou às imposições monárquicas, e a oposição do proletariado urbano aos burgueses e autoridades civis são testemunhos fecundos da tenacidade das reivindicações diligenciadas, só que tinham aversão a acolher mudanças e a pleitear melhor reformas, preferiam a restituição dos direitos perdidos[221].

---

218. Rudé, George. *Ideologia e protesto popular*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1995, p. 25.
219. Cf. Ibidem, p. 26.
220. Ibidem, p. 27.
221. Cf. Rudé, George, 1995, *op. cit.*, p. 27.

Rudé (1995) traz a compreensão de Michel Vovelle, que batiza estes protestos de "*mentalités* e *sensibilité collective*[222] do povo comum" e mais, ele foi capaz de mostrar que estas manifestações possuem importância ímpar, uma vez que

> [...] a *sensibilité collective* dos camponeses franceses e do *menu people* urbano, [...] prenunciaram certos aspectos da ideologia popular evidenciada nas *journées*[223] revolucionárias de 1789.[224]

Esta ideologia intrínseca na sobrevivência das pessoas podia levar os que protestavam a realizar conflitos por comida, revoltas campesinas e inclusive uma modificação de postura e de consciência na precisão inadiável de uma transformação radical do *status quo*, mas, por si só, não apresenta subsídios suficientes para gerar uma revolução. Fez-se necessário que a este sistema de ideias vivo, fossem adicionadas informações provindas de ideias e ideais políticos, filosóficos ou religiosos, os quais alongaram e avançaram na provocação para a reforma total do aparelho sociopolítico e econômico existente na sociedade da época e não apenas a restauração de direitos.[225]

Com a incorporação das ideologias (inerente e derivada), houve uma sofisticação nos discursos[226] e pleitos com a utilização de protestações mais radicais como "patriotas", "contrato social", "Terceiro Estado" e "Direitos do Homem". Alega Rudé (1995) que "Esta última também deu seu nome ao programa político mais estruturado da revolução, na Declaração dos Direitos, na França (agosto de 1789), [...]"[227]. Não obstante, de um modo ou de outro,

> [...] todas as classes e não apenas da classe "popular", todas as ideias "derivadas" no curso de sua transmissão e adoção sofrem uma transformação cuja natureza dependerá das necessidades sociais ou dos objetivos políticos das classes que estão prontas a absorvê-las.

---

222. Tradução livre: mentalidades e sensibilidades coletivas.

223. Tradução livre: dias.

224. Rudé, George, 1995, *op. cit.*, p. 27.

225. Cf. Ibidem, p. 30.

226. Importante mencionar como estas ideias eram veiculadas na época, já que o nível de analfabetismo era muito grande do povo comum. Dados aproximados revelam que apenas cerca de 40 a 50% da população parisiense era alfabetizada, entre eles, constavam os trabalhadores, depois os artesões e no tocante às mulheres o índice era muito maior. As mensagens revolucionárias, em linguagem simples, circulavam diariamente por meio de panfletos e jornais, já os escritos de Rousseau eram para uma elite alfabetizada. Nas províncias francesas de 1789, havia o costume de transmitir em voz alta do edifício da autoridade municipal (Prefeitura) ou nos mercados trechos dos jornais e dos acontecimentos de Paris e Versalhes. Na cidade de Paris, isto ocorria nas pequenas oficinas em que o artesão aprendia os slogans da Revolução com seu patrão e assim se disseminava. Também eram utilizados como espaço para as discussões, agitação popular e organização das rebeliões, lojas de vinho, mercados e padarias com a participação tanto de homens quanto de mulheres. Cf. Ibidem, p. 32.

227. Ibidem, p. 31.

A Revolução Francesa, sobreveio com a maciça participação dos populares e de burgueses, com a presença de três fatores, que contribuíram ideologicamente: a base comum (elemento "inerente") identificado como as condições degradantes e díspares existidas, impostas pela monarquia absoluta, as quais, ocasionavam sofrimento extremo ao povo; em seguida o componente externo (elemento "derivado"), submergido caso houvesse receptividade, neste caso, condiz com o sistema de ideias políticas e filosóficas apresentadas e disseminadas pelos iluministas, dos quais, na insurreição a classe burguesa foi a mentora; e, por fim, as conjunturas e os inúmeros ensaios sociais e, nesta ocasião, relacionam-se os conflitos, as agitações, os motins, os debates dos campesinos e dos proletariados urbanos, aliados com a oposição dos burgueses ao regime vigente, definiram a natureza do acordo, culminando no grande evento revolucionário, que teve como data primeira o dia 14 de julho de 1789.[228]

A este respeito acresce Rudé (1995):

> A burguesia francesa, sentindo em fins da década de 1780 a necessidade de fazer uma revolução tomou a teoria da "soberania popular" de Rousseau, e seu "contrato social", como uma justificação ideológica pra a sua rebelião contra a nobreza e o despotismo real. [...]. As "ordens inferiores" francesas – em particular os *sans-culottes* de Paris – aprenderam a lição e, tendo adquirido a nova linguagem da revolução com a aristocracia liberal e a burguesia, adaptaram-na ao seu próprio uso e, ocasionalmente, empregaram-na com proveito contra seus antigos professores.[229]

Sob estes pretextos, é adequado consentir que a Revolução Francesa não pode ser avaliada, exclusivamente, como uma insurreição promovida, instada e levada a efeito pela classe burguesa, pois houve um levante popular nunca imaginado: camponeses e trabalhadores urbanos, contíguos pelos liames de consternação e desigualdades sobrevindos e fortalecidos pelos ideais burgueses com seu pretenso interesse pelas disparidades sociopolíticas, estabeleceram fatores e teceram uma ideologia popular que gerou uma união fraternal na população, com pleitos de justiça, direitos e com afã para mudanças.

Esclarece Florenzano (1981):

> A Revolução Francesa não deve ser considerada apenas como uma revolução burguesa. Embora esta tenha sido a ideologia e a sua forma dominante, ela foi o produto da confluência de quatro movimentos distintos: uma revolução aristocrática (1787-1789), uma revolução burguesa (1789-1799), uma revolução camponesa (1789-1793) e uma revolução do proletariado urbano (1792-1794). Também não se deve supor que a revolução tenha começado em 1789, pois neste ano começa a tomada do poder pela burguesia e não o início do processo revolucionário. Este começou dois anos antes, em 1787, com a revolta da aristocracia contra a

228. Cf. Rudé, George, 1995, *op. cit.*, p. 32-33.
229. Ibidem, p. 33.

> monarquia absolutista. Foi este fato que criou as condições e a oportunidade para a burguesia tomar o poder. Por outro lado, sem a revolta dos camponeses, o regime feudal não teria sido destruído por completo e sem a contra-revolução da aristocracia que culminou com o apelo à intervenção estrangeira não teria se desenvolvido a revolução do proletariado urbano. E, finalmente, sem este último, a burguesia não teria resistido à invasão estrangeira e, portanto, permitido que a revolução chegasse a seu termo lógico e historicamente possível[230].

Salienta Rudé (1995) que, quando na Revolução Francesa finda a etapa considerada popular, a ideologia tecida junto aos campesinos e proletariados, que fora "forjada no fogo da revolução" e toda a experiência política adquirida pela população, não restou aniquilada, continuou a viver e surgiu em inúmeros outros eventos no decorrer da história,

> mas o que é também verdade é que a tradição revolucionária popular, tendo levado uma existência subterrânea fora das vistas das autoridades, sobreviveu e reapareceu sob novas formas em novas condições históricas, quando o "povo" - os recipientes do conjunto anterior de ideias "derivadas" - também havia sofrido uma transformação[231].

Os motins econômicos imediatos prevaleceram nas rebeliões populares. As multidões amotinavam-se, pois buscavam a diminuição dos preços impostos aos alimentos e a garantia ao provimento do campo e da cidade. Essas reações foram motivadas pela necessidade física, eis que o povo francês se encontrava com enorme escassez de comida e, por consequência, advindo a condenada fome. Não havia no início dos levantes qualquer interesse da população em arruinar o governo e gerar modificações na estrutura social e política, o ponto de desacordo e aborrecimentos populares era somente que o governo resolvesse o problema da insuficiência de comida e dos altos preços dos produtos alimentícios básicos para a alimentação.

Quanto ao motim político, para Rudé (1995), este teria surgido a partir das ações dos *sans-culottes*, considerando que as reivindicações populares no que se refere ao abastecimento de alimentos, tão-só adquirem valor de magnitude política quando introduzidas em agitações revolucionárias, como a queda da Bastilha e a marcha das mulheres sobre Versalhes, movimentos estes, tipicamente políticos, mas de forma intrínseca os motins de subsistência que sucediam à população francesa, permaneceram presentes[232].

Colin Lucas, na obra de Silva (2008), em contraposição à abordagem de Rudé, evidencia que na França do Antigo Regime, foi mormente por meio da atuação coletiva das massas que o povo demonstrava sua identidade e os valores que preconizava, além disso,

230. Florenzano, Modesto, 1981, op. cit., p. 15-16.
231. Rudé, George, 1995, op. cit., p. 34.
232. Cf. Silva, Flávio Marcus da, 2008, op. cit., p. 45.

> [...] regulava sua relação com a autoridade e a conduta dos negócios públicos, afirmava e defendia seu lugar na sociedade e impunha seus valores coletivos sobre os membros desviantes dentro de sua própria comunidade[233].

A multidão pré-revolucionária, de acordo com o autor, protegia devotamente os interesses da coletividade, entrava em confronto com autoridades e tinha o condão de influenciar as determinações políticas.

Não foram tão-somente fatores físicos que geraram as rebeliões, há, ao mesmo tempo, a enorme circulação dos pensamentos políticos radicais, abrangendo toda a gama da população, desde os pequenos negociantes, artesãos, trabalhadores de fábricas, camponeses etc., pugnando pelos direitos políticos e pelas vultosas causas dos direitos e da fraternidade dos homens[234]. E nesse sentido, elucida Rudé (1995) que,

> isso já acontecia nos anos intermediários e finais da Revolução Francesa, quando a fidelidade popular aos indivíduos estava dando lugar à fidelidade às causas ou às instituições revolucionárias, e esse processo chegou a uma fase muito mais adiantada de seu desenvolvimento, e tornou-se mais arraigado, nas revoluções [...].[235]

Os motins da fome não se encerraram com o estouro da Revolução Francesa, pelo contrário, erupções análogas de *taxation populaire*[236] ocorreram nos anos de 1789, 1792, 1793 e 1795. Constata Rudé (1995):

> Isso não surpreende, pois a Revolução nada fez para destruir – na verdade ela promoveu – a hostilidade da gente miúda da cidade e do campo para com a nova doutrina de que o preço dos artigos necessários à vida devia ser regulado pela oferta e procura, e não por uma preocupação tradicional com a "justiça".[237]

Salienta-se que, nestes motins, os franceses pobres, urbanos e rurais ainda não estavam impregnados pelas novas ideias iluministas de liberdade, da soberania popular e dos Direitos Humanos. Somente mais tarde estes conceitos "[...] alinhariam as classes baixa e média contra um inimigo comum, [...]"[238], a fim de derrubar o Antigo Regime e expor saídas para as questões sociopolíticas e econômicas. Os motins da fome referidos caracterizaram-se como movimentos puros e não se repetiriam com esta grandeza, levando em consideração o "grau de espontaneidade e de inocência política" das intenções e ações das pessoas envolvidas[239].

---

233. Lucas, Colin, apud Silva, Flávio Marcus da, 2008, op. cit., p. 45.
234. Cf. Rudé, George, 1981, op. cit., p. 258.
235. Ibidem, p. 259.
236. *Taxation populaire* significa a imposição de um controle popular dos preços. Cf. Ibidem, p. 256.
237. Ibidem, p. 31.
238. Cf. Ibidem.
239. Cf. Rudé, George, 1981, op. cit., p. 32.

Além disso, acrescenta Rudé (1995) que

> as fantasias milenares[240] estão presentes, sem dúvida, em muitos dos atos dos pobres durante a Revolução Francesa, mas nenhum deles é tão evidente quanto no súbito aparecimento de esperanças despertadas entre os pobres pela notícia de que os Estados Gerais[241] iriam reunir-se no verão de 1789.[242]

Essa notícia gerou na multidão uma grande esperança[243], ou seja, de que os inúmeros compromissos do passado poderiam vir a ser satisfeitos e executados pela aristocracia, sobretudo a talha[244] imposta aos camponeses e "uma nova era dourada começaria".

Na área rural, as insurgências dos campesinos continuou intensa durante o tempo que persistiu a Revolução, não obstante tornou-se visível em motins da subsistência e em ofensivas às propriedades com saques, destruição, incêndios e apesar destas reações não conseguiram a ampliação de seus direitos, como almejavam. As colheitas ruins, bem como a queda dos preços dos produtos que atingiram o campo, levaram os camponeses[245] a uma onda de revoltas, as quais tiveram uma importância capital para o levante de 1789.[246]

---

240. Entre os mitos, destaca-se a crença de que o rei era como um protetor e "pai" de seu povo. Mesmo em monarquias Absolutas como na França, o rei era ao mesmo tempo o símbolo e a origem de toda a justiça e legislação e o povo tinha irrestrita fé na bondade do seu rei paternal, confiança esta que mesmo nos momentos das revoltas camponesas e já quando da revolução propriamente dita, permanecia. Motivo pelo qual, quando foi noticiada que os Estados Gerais se reuniriam no verão de 1789, o povo bradou esperançoso e após não surtir o efeito desejado, o rei foi acusado de traição. Cf. Ibidem, p. 246.

241. "Estados Gerais são Assembleia representativa das três ordens: nobreza, clero e povo. Luíz XVI fixou a convocatória para o 1º de maio de 1789 mas não fará qualquer reforma, patinar-se-á durante um mês nas questões processuais, e quando finalmente as sessões são declaradas terminadas, o povo recusa-se a sair. [...]. Em 7 de julho, sob a presidência de Lefranc de Pompignoan, a Assembleia passa a designar-se Assembleia Nacional Constituinte, atribuindo-se assim o direito superior de fazer a Constituição e de determinar os poderes do rei. Foi este acontecimento que esteve na origem política da Revolução". Cf. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, op. cit., p. 6.

242. Rudé, George, 1981, op. cit., p. 249.

243. Os historiadores franceses denominaram esta notícia, desde Taine, de *la grande espérance*. Em outras palavras, significava um evento, uma atitude da aristocracia que era muito esperada e querida pela população, fazia muito tempo, pois representava uma possibilidade de atendimento de suas reivindicações.

244. A talha, era o imposto pago sobre a porção das terras, dos animais e da produção dos camponeses a seu senhor. Essa parte, em geral, correspondia a 50% (cinquenta por cento) de tudo o que o camponês possuía e produzia.

245. No grupo dos camponeses, encontravam-se não apenas os milhares de trabalhadores rurais sem-terra, mas os pequenos arrendatários e os meeiros – todos estes representavam mais da metade da população rural francesa – mas incluíam-se outros milhares de pequenos proprietários, que não possuíam terras suficientes para produção destinada a comercialização. Cf. Rudé, George. *A multidão na história* – estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra 1730-1848. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1981, p. 21.

246. "Durante 10 anos depois de 1778, em parte devido à entrada da França na Guerra da Independência Americana, os preços apresentaram uma tendência à queda, novamente com resultados muitas vezes desas-

Já no meio urbano, Paris e outras províncias francesas, a conjuntura era totalmente distinta, eis que os tumultos de 1789, ainda que ricos em resultados, encontravam-se apenas no início, muitos por eclodir. O diferencial das revoltas nas cidades, justifica-se:

> A doutrinação dos *sans-culottes* pelas novas ideias da Revolução mal tinham começado ainda. Foram criados clubes e "fraternidades" que, depois de 1790 abriram as portas aos assalariados e artesãos. Com isso, as ideias dos democratas e, mais tarde, dos republicanos, foram transmitidas ao povo dos *faubourgs*[247] e dos mercados e por eles absorvidas.[248]

Os camponeses e os moradores das cidades para poder viver precisavam adquirir o trigo ou o próprio pão[249] – este, em verdade, consistia na principal apreensão da população francesa[250]. De tal modo, ambos, seja o povo urbano ou o rural, apresentavam em comum nas suas reclamações e reivindicações a carência de alimentos, motivo pelo qual, a questão da fome foi o principal pretexto de união e de identificação dos franceses para uma comunhão de pleitos, como um fio condutor para deflagrar as revoltas.

Percebe-se que o fator violação de subsídios necessários à vida humana, em especial o pão, era usado pela monarquia como forma de dominar o povo, contudo, isto traz a revelação da presença desprezível e propositada da violência. Não obstante a esta constatação, tanto os camponeses quanto os proletariados urbanos, comungando da mesma desesperança, formam laços, juntam-se, arquitetam artimanhas, a fim de combater o despotismo e esta forma abusiva de discriminação social e de poder.

Stoppino (1995) elucida:

> Nestes grupos, a coesão pode exaltar-se até o ponto de produzir um clima de profunda fraternidade, na qual os relacionamentos se baseiam numa absoluta igualdade em que se verificam frequentemente atos de grande nobreza e altruísmo.[251]

---

trosos para os produtores de vinho; mas só em 1787 o país foi afetado por uma série de más colheitas e outras calamidades, que levaram todo o campo a uma renovada onda de rebeliões, com um papel vital na crise revolucionária de 1789". Cf. Rudé, George, 1981, op. cit., p. 21.

247. Tradução livre: periferia.

248. Rudé, George, 1981, op. cit., p. 110.

249. Por que o pão tinha esta importância capital? O pão consistia no alimento base da mesa do francês e mesmo quando o preço fosse normal, cerca de dois soldos o meio-quilo, representava 50% do orçamento da população pobre (urbana e rural), motivo por que com a alta dor preços, de imediato alarmavam-se, pois não tinham condições de adquirir o produto e consequentemente sofriam grandes dificuldades. Cf. Rudé, George, 1981, p. 22.

250. Vale salientar que, enquanto no campo o motim da fome era causado pelo aumento acentuado do preço do trigo e por efeito do pão, em Paris, as revoltas não advieram, em específico, pelo valor atribuído ao pão ou à farinha, mas pela falta do açúcar e outros produtos provenientes das colônias, em face dos conflitos deflagrados nas Antilhas entre fazendeiros e nativos. Cf. Ibidem, p. 21 e 123.

251. Stoppino, Mario. Violência. *In:* Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. *Dicionário de política*. Tradução de Carmen C. Varriale *et al*.; coord. da Tradução João Ferreira; rev. geral

Clarifica o autor dizendo que a experiência da violência faz parecer um deslumbramento de que a luta cruel e sanguinolenta, por si mesma, tem o condão de originar o "homem novo" no substrato da qual poder-se-ia arquitetar uma "sociedade nova", estabelecida na diferença, na diversidade e no desapego.

Na verdade, a violência sob este fundamento, "Trata-se, porém, de uma ilusão, visto que a fraternidade que se manifesta no curso de um conflito violento é um fenômeno transitório, [...]"[252], e que deste modo não se sustenta sob estes embasamentos por muito tempo, pois é meramente ilusório e passageiro, permanecendo a união das pessoas somente enquanto existirem os pretextos e os interesses comuns.

No período da Revolução Francesa, a violência desempenhou um papel primordial:

> Há ocasiões em que a multidão [...] só pode impor sua autoridade, ou conseguir aquiescência silenciosa da maioria, pelo terror ou violência destrutiva, ou pela demonstração de uma força superior. [...]; ainda assim, muito depois de terminados os distúrbios, a população local mostrou onde estavam suas simpatias, recusando-se a entregar à justiça participantes do movimento.[253]

Melhor dizendo, pode-se comprovar que houve um laço imaginário de simpatia, de união, de tolerância que conectava os revolucionários ativos e inativos pela causa comum, seja nos momentos mais intensos de batalhas e rebeliões, seja nas ocasiões de festejos ou ainda em períodos em que atos violentos se fizeram necessários para defender e proteger os grandes interesses da Revolução. Esse liame que conduzia e vinculava a todos é a fraternidade.

2.2 Revolução Haitiana: marco do imponderável fraternal

O Haiti, país situado na porção oeste de uma ilha do mar do Caribe, possui limitação terrestre a leste com a República Dominicana. Antigamente, a região era ocupada por nativos, denominados de índios[254], da tribo aruaques[255], quando em 1492, Cristó-

João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 2. v., 7. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1995, p. 1297.

252. Stoppino, Mario. *In:* Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1995, *op. cit.*, p. 1297.

253. Rudé, George, 1981, *op. cit.*, p. 228.

254. Pensando terem chegado às Índias, os espanhóis chamaram impropriamente os nativos que encontraram na América de índios. O primeiro contato com a América, ocorreu nas ilhas do Caribe e nas costas tropicais da América Central e do Sul. Cf. Lopes, José Reinaldo de Lima; Queiroz, Rafael Mafei Rabelo; Acca, Thiago dos Santos. *Curso de história do Direito.* 3. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2013, p. 80.

255. Aruaques são os numerosos grupos indígenas da América (Bolívia, Brasil, Colômbia, Guiana, Paraguai, Peru, Venezuela e Antilhas) cujo idioma e todas as variações eram provenientes do tronco linguístico Arawak, que significa comedor de farinha.

vão Colombo chegou a região insular e batizou a colônia como Hispaniola (atualmente Haiti e República Dominicana).

A região conquistada pelos espanhóis era riquíssima em espécies vegetais e animais, além das paisagens e do clima tão diferentes encontraram plantações cuja existência nunca desconfiavam[256]. Apesar destas, os europeus introduzem como cultivo, na nova colônia, a produção da cana de açúcar, cuja mão de obra, inicialmente, estava a cargo dos indígenas, os quais apenas algumas centenas permaneceram, uma vez que grande parte da sua população pereceu, por causa das condições de trabalho cruéis a que foram submetidos os nativos[257].

Esclarecem Lopes, Queiroz, Acca (2013) que a relação dos espanhóis com os índios ficou cada vez mais dramática nas primeiras décadas da colonização,

> com o tempo, os índios tornaram-se vítimas de um processo violento de submissão a trabalhos forçados, deslocamento de suas terras, mortes e extermínio. A dizimação foi tão intensa que, [...], a primeira colônia fundada na América, denominada *Hispaniola*[...], entrou em declínio devido ao desaparecimento de mão-de-obra indígena local, obrigando os espanhóis a buscarem-na em outras regiões do Caribe.[258]

Ensejo pelo qual motivou a Espanha a buscar novos trabalhadores, que se submetessem a mão de obra nas plantações das colônias, fato que gerou o tráfico dos negros africanos[259] para repor as perdas, sendo adotado o trabalho escravo ainda no século XVI, para o plantio dos produtos a fim de abastecer o comércio, sobretudo da cana- de-açúcar, mas também do café e do algodão.

Na segunda metade do século XVII, a França também buscou colonizar novas terras, acontecimento que desencadeou conflitos nas imediações da região insular. Os franceses foram entrando cada vez mais no território espanhol, conquistando espaços e atacando as populações que estavam em seu caminho. Conforme avançavam, perceberam o quão a colônia era desabitada e, sem oposição, seguiram com suas conquistas até serem criados os primeiros assentamentos franceses: *Cul-de-Sac* e *La Yaguana*. A partir de então, as terras ocupadas pelos franceses passaram a chamar-se *Saint-Domingue* (São Domingos)[260].

A costa situada ao norte das ilhas, território dos espanhóis do qual os franceses se apropriaram, apresentava uma localização geográfica estratégica, que facilitava o contra-

256. Quanto aos espécimes vegetais, destaca-se a descoberta pelos espanhóis nas Américas da batata, do tomate, do milho e das inúmeras formas que podem estes produtos serem utilizados na alimentação. Cf. Lopes, José Reinaldo de Lima; Queiroz, Rafael Mafei Rabelo; Acca, Thiago dos Santos, 2013, *op. cit.*, p. 80.

257. Quase um século após o contato inicial com os espanhóis, os povos aruaques do Caribe estavam praticamente dizimados pelas doenças trazidas pelos europeus (principalmente a varíola e o sarampo), pela violência e pelos trabalhos forçados a que foram submetidos pela ação dos colonizadores.

258. Lopes, José Reinaldo de Lima; Queiroz, Rafael Mafei Rabelo; Acca, Thiago dos Santos, 2013, op. cit., p. 81.

259. Os primeiros negros escravos foram trazidos por volta do ano de 1518. Cf. Abbott, Cesar *et al.* Haití y la república dominicana: un conflicto con presente, pasado y futuro. *In: Ideología esclavista*, 2014.

260. Cf. Abbott, Cesar *et al. División de la Isla,* 2014, *op. cit.*

bando de mercadorias e bens gerados por navios que atravessavam a área, bem como atraía a atenção pela potencialidade fértil e surpreendente daquelas terras[261].

Todo esse processo de chegar a um novo mundo e colonizá-lo, acendeu passagem para a importação de escravos provenientes da África, mas também abriu caminho para uma nova ideologia, a qual haveria de perseguir essas pessoas e seus descendentes durante os séculos seguintes, com a definição de seu status no contexto político-social[262].

De acordo com Blackburn (2002), a navegação pelo Atlântico, a escravidão e o processo de colonização das Américas por países europeus, fizeram do Novo Mundo o mais conveniente e lucrativo ramo do comércio para a Europa[263], a partir do século XVII e século XVIII:

> Por volta de 1770 quase dois milhões e meio de escravos labutando nos campos, engenhos, minas, oficinas e residências das colônias do Novo Mundo. A mão-de-obra escrava produzia os artigos mais desejados e importantes do comércio atlântico e europeu: açúcar, café, algodão e cacau do Caribe; tabaco, arroz e anil na América do Norte; ouro e açúcar na América do Sul espanhola e portuguesa. Essas mercadorias representavam cerca de um terço do valor do comércio europeu, [...][264].

Contudo, no período entre 1776 e 1848, observam-se inúmeras contendas envolvendo o império com o regime de escravidão das colônias, ocasionando a resistência dos colonos, escravos e o controle do aparato estatal (império transatlântico) nos mais importantes domínios que mantinham os países europeus no Novo Mundo[265].

As disputas entre Espanha, Inglaterra e França para o controle da ilha no Caribe não teria interrompido sem a mediação de outros países europeus, o que levou à assinatura de tratados, no entanto, a opinião da população não-europeia que habitava a ilha não foi considerada para essas resoluções, uma vez que somente era considerado Homem, o europeu e masculino[266].

Nesse norte, em fins do século XVII, precisamente no ano de 1697, por meio do Tratado de Ryswick[267] envolvendo Espanha e França, a parte oeste da Ilha tornou-se co-

---

261. Cf. Ibidem.

262. Cf. Ibidem, 2014.

263. "Em meados do século XVIII a Grã-Bretanha e a França eram, [...], os Estados mais poderosos, esplêndidos e dinâmicos do mundo. [...]. Depois de Portugal, Espanha e países Baixos, haviam criado uma rede mundial de colônias e bases comerciais. Foram os primeiros impérios verdadeiramente globais e transoceânicos da história humana". Cf. Blackburn, Robin. *A queda do escravismo colonial*: 1776 – 1848. Tradução de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro. São Paulo: Record, 2002, p. 18.

264. Blackburn, Robin, 2002, *op. cit.*, p. 15.

265. Cf. Ibidem, p. 15.

266. Cf. Abbott, Cesar *et al. Ideología esclavista*, 2014, *op. cit.*

267. O Tratado de Ryswick foi assinado em 20 de setembro de 1697 e colocou termo à Guerra dos Nove Anos, na qual a França combateu a Grande Aliança, também conhecida como Liga de Augsburgo (Áustria, Baviera, Brandemburgo, Sacro Império Romano Germânico, Roma, Japão, Inglaterra, Eleitorado do Palatinato, Portugal, Saxónia, Espanha, Suécia e Províncias Unidas). O tratado recebeu este nome por ter sido firmado na cidade

lônia francesa. A partir de então, se tornaria a principal fonte de riqueza explorada pela França, com a produção de aproximadamente dois terços do açúcar comercializado no mundo nas décadas que antecederam o processo de independência de São Domingos.

Para a plantação e fabricação em grande quantidade desse produto era necessário um contingente de quase quinhentos mil escravos nas fazendas da ilha de São Domingos[268]. A população branca, formada pelos proprietários e administrados, era em menor número e havia poucos mulatos e ex-escravos que conseguiram certa ascendência social.

A ocupação francesa da ilha Hispaniola trouxe como implicação, inúmeros e constantes conflitos entre as potências (França - Espanha - Inglaterra) pelo domínio do território da ilha, fatos que culminariam em sua divisão, pelo Tratado de Aranjuez, firmado na cidade de Aranjuez na Espanha, no ano de 1777. Por este acordo terminam as disputas sobre as fronteiras, mas não os problemas de convivência entre as duas colônias tão diferentes, os mesmos que repercutiam em toda a Espanha[269].

Com o Tratado de Basileia, firmado na cidade de Basel, Suíça, no ano de 1795, termina a guerra e estabelece-se o acordo de paz entre Espanha e França. O documento, instituiu que a França devolveria os territórios tomados na Espanha e em compensação a recuperação das terras, a Espanha abdicaria à França a parte oriental de São Domingos (atualmente República Dominicana) uma vez que os franceses já dominavam a parte ocidental da ilha (o atual Haiti).

Moya Pons (1980) descreve como repercutiu entre a população de São Domingos a notícia do Tratado firmado entre Espanha e a França:

> Você tem que imaginar o que produziu esta notícia em uma população que tinha mais de um século em luta constante pela sobrevivência contra a entrada e a usurpação de terras pelos franceses e cujos esforços durante estes últimos dois anos tinham sido dirigidos precisamente para expulsá-los, mas em cujas mãos ela caiu agora, por uma decisão que não teve participação alguma. **A luta contra os franceses havia despertado e definido no povo de São Domingos um verdadeiro sentimento de nacionalidade, em termos de uma hispanidad mais ilibada.**[270]

---

holandesa de Ryswick (hoje Rijswijk). Por este acordo, entre outras convenções, ficou determinado que a França recebesse da Espanha a parte ocidental da ilha de São Domingos que já estava habitado pelos franceses (atual Haiti) e aos espanhóis caberia a parte oriental (hoje República Dominicana).

268. A estimativa da população escrava da colônia na América Francesa (Caribe) em 1770 era de 379.000 escravos em um total de 430.000 habitantes. Cf. Blackburn, Robin, 2002, *op. cit.*, p. 17.

269. Cf. Abbott,Cesar *et. al. Tratados*, 2014, *op. cit.*

270. Hay que imaginar lo que produjo esta noticia en una población que llevaba más de un siglo en constante lucha por su supervivencia contra la penetración y la usurpación de tierras por parte de los franceses y cuyos esfuerzos durante esos dos últimos años habían estado dirigidos precisamente a expulsarlos, pero que en cuyas manos caía ella ahora, por una decisión en la que no habían tenido participación alguna. La lucha contra los franceses había despertado y definido en los pobladores de Santo Domingo un verdadero sentimiento de nacionalidad, en términos de una hispanidad más acendrada. Moya Pons, Frank. *Manual de história dominicana***.** 5. ed. Santiago: UCMM, 1980, p. 178, grifos nossos, tradução nossa.

Esses três tratados desempenharam um papel importante no que diz respeito à divisão do território de São Domingos na época. Iniciou com o simples desejo de abranger cada vez mais terras, e levou a ideia: "Eles lá e nós aqui". Esta postura reforçou a ideologia escravista, ampliando a discriminação, a violência e o racismo dos brancos em relação aos negros europeus africanos[271].

As notícias sobre a insurreição de escravos em São Domingos foram recebidas pelo povo francês com muito ceticismo. O fato de que os negros poderiam se rebelar desta forma era impensável para os políticos e filósofos da época. Incredulidade que restou refletida em muitas teorias que se formaram para justificar tal postura dos negros. A hipótese da intervenção de conspiradores brancos e traidores, que tenham manipulado os escravos e os líderes da revolução foi considerada a mais plausível. Outra comprovação deste levante de insubordinação teria sido um surto de icterícia que atingiu e padeceu muitas vidas das tropas francesas, motivando desta feita o enfraquecimento dos grupos armados. A revolução dos negros da colônia francesa não foi atribuída ao desejo natural dos escravos em auferir pela sua liberdade[272], posto que estes eram considerados como seres inferiores e com limitada capacidade intelectiva.

Na Europa daquela época não se qualificou essa insurreição com o termo de Revolução, tão pouco se aceitou a vitória dos negros sobre as tropas de Napoleão Bonaparte. Contudo, o lance mais difícil tanto dos cientistas, quanto dos políticos e da sociedade burguesa era reconhecer que uma ex-colônia se tornou um novo Estado independente[273].

Com a intenção de explicar a essência da inaceitável e inconcebível insurreição como foi atribuída à Revolução Haitiana, Abbott *et al. (2014)* com base nos escritos de Trouillot apresentam o alcance filosófico e político da época do Iluminismo, conjuntura histórica da Europa em que sucedeu a conflagração de escravos na colônia de São Domingos[274], conforme segue nos parágrafos seguintes:

Naquele período, filósofos europeus reconceitualizavam a ordem ontológica, a natureza do homem e a importância da liberdade. Esses conceitos eram desenvolvidos em paralelo com alguns eventos históricos, como a descoberta da América, o tráfico de escravos africanos e a crescente expansão das colônias. O encontro entre o homem ontológico, corrente filosófica tendo como base o homem, por um lado, e a prática colonial, por outro lado, promoveu o aprofundamento da ambiguidade.

Ademais, assinala ainda Trouillot (2010) que os cientistas não-ocidentais percebiam o tempo do Iluminismo com muita confusão e desordem e para exemplificar acrescenta:

---

271. Cf. Abbott, Cesar *et al. Tratados*, 2014.

272. Cf. Abbott, Cesar *et al. La revolución inconcebible*, 2014.

273. Os Estados Unidos e o Vaticano reconheceram a independência do Haiti na segunda metade do século XIX, mas os acontecimentos da revolução, como tal, não foram equiparadas com ideologias ocidentais até o primeiro trimestre do século XX. Cf. Abbott, Cesar *et al. La revolución inconcebible*, 2014.

274. Cf. Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past.* Boston, Mass: Beacon Press, 2008, p. 76-82 apud Abbott, Cesar *et al. La revolución inconcebible*, 2014.

não existia uma concepção uniforme sobre os negros ou a respeito de qualquer outro grupo não branco (ex.: indígenas). O que foi feito consistiu em definir e/ou submetê-los a grupos não-europeus, em diferentes planos filosóficos, ideológicos e práticos que se baseavam na aceitação e presunção de distintos graus de humanidade dentro do mesmo ser humano. Independentemente do critério em que se orientavam estas classificações – ontológicas, éticas, políticas ou pragmáticas – todos estes esquemas concordaram em afirmar que alguns homens eram mais homens do que outros. Dessa forma, até o final do século XVIII, se desenvolveu uma nomenclatura em cujo ápice está o homem europeu, enquanto a base foi reservada para os povos africanos ou os nativos americanos.

Muito embora a classificação fosse abstrata, esta foi se reproduzindo cada vez mais até o ponto de fazer parte dos discursos, embora as práticas coloniais e literatura filosófica entravam em contradição, ou seja, naquela época se poderia ser contra a escravidão, por razões práticas, e a favor do racismo, por razões filosóficas[275].

De acordo com Trouillot (2010), a colonização deu um novo impulso para transformar o etnocentrismo europeu em um racismo científico. Uma vez que a posição dos negros foi garantida na escala mais baixa da nomenclatura ocidental, o racismo anti-negro tornou-se um elemento-chave na ideologia dos plantadores do Caribe. Quando ocorreu a Revolução Haitiana, já havia ancorado as ideias da iluminação na paisagem ideológica em ambos os lados do Atlântico.

A Revolução Haitiana era inconcebível, porque a ideia da rebelião dos negros escravos da colônia, encontrava-se fora dos limites de entendimento e aceitação, tanto dos partidários, quanto dos adversários da raça, do colonialismo e da escravidão que se praticava nas Américas.

Conforme Trouillot (2008), o silêncio histórico da Revolução Haitiana se perfaz como estratégia para apagar o protagonismo dos negros na insurreição e visa minimizar e relativizar os eventos revolucionários, de modo que toda a cadeia geral dos acontecimentos é completamente banalizada.

Tal postura se encaixa no rebaixamento histórico cujos temas como racismo, escravidão, colonialismo têm sido relegados a segundo plano. Mesmo com a importância destes assuntos para compreender a formação do Ocidente, nenhum destes, jamais, se tornou um centro da tradição historiográfica em um país ocidental, pois as questões do colonialismo e do racismo até aparecem na história mundial, mas o menos importante neste contexto é o que ocorreu na Revolução Haitiana (Trouillot, 2008). Nesse sentido, ressalta o autor:

> O silenciamento da Revolução Haitiana é de apenas um capítulo dentro de uma narrativa de dominação global. É parte da história do Ocidente e é provável que

275. Voltaire, que era racista usava mais por razões práticas, já que moralmente era contra a escravidão (David Hume e Adam Smith agiam da mesma maneira). O fato consiste em que o bem-estar de muitos dos pensadores europeus dependiam direta ou indiretamente, da exploração de escravos africanos, o que justifica tal alusão em seus discursos filosóficos. Cf. Trouillot, Michel-Rolph, 2008, p. 82 *apud* Abbott, Cesar *et al.* La revolución inconcebible, 2014.

> persistem, mesmo em forma atenuada, enquanto a história do Ocidente não é recontada de forma a trazer para a frente da perspectiva do mundo. Infelizmente, não estamos nem perto de tal reescrita fundamental da história do mundo, apesar de algumas realizações espetaculares[276].

O padrão ainda não suplantado para a compreensão da luta contra a escravidão na colônia francesa de São Domingos, diz respeito ao impacto que os acontecimentos revolucionários na metrópole puderam trazer como influência nos diferentes impulsos, em face da incursão das classes nos fatos extraordinários da revolução no Caribe, na década de 1790. E mais, ao explanar sobre a enorme atuação de Toussaint Louverture na Revolução Haitiana, demonstra como "com sensibilidade afinada com as forças cosmopolitas da época, ele segue o impulso revolucionário transatlântico ao cruzar o oceano de São Domingos a Paris e de volta ao Caribe"[277], a fim de evidenciar que "[...] os interesses de emancipação podem prevalecer contra as leis e os costumes antigos e o espírito de impiedosa acumulação"[278] e exploração de ideias que vigoravam na Europa em contraposição aos empenhos de colonos e escravos que ocupavam as colônias.

Episódio que historicamente sempre esteve ligado aos habitantes do Novo Mundo, sejam os índios ou os negros, estes, pelo sistema escravagista, dizem respeito à questão da humanidade destes povos e de sua competência intelectual. Baggio (2015) ressalva que

> é uma expressão desta mentalidade, a difusa convicção de que os escravos africanos e afro-descendentes de Saint-Domingue tenham "feito" a revolução, mas que eles não a tenham realmente "pensada"[279].

Foi o eco do evento da Revolução Francesa que as palavras de ordem – Liberdade, Igualdade, Fraternidade – seguiram para a colônia e produziram movimentos para que os negros agissem em favor da própria emancipação e buscassem sua libertação e não o inverso.

A revolução deu-se na parte oeste da ilha de São Domingos (atual Haiti), feita por negros cativos e libertos e culminou em uma verdadeira revolução, destruindo o sistema escravagista de plantação e transformou o Haiti no primeiro país negro, fora do continente africano.

Reforça Godechot (1969) que a violência nas colônias francesas das Antilhas (Ilha de São Domingos), foi provocada pela obstinação dos colonos brancos em negar-se a aceitar

---

276. "The silencing of the Haitian Revolution is only a chapter within a narrative of global domination. It is part of the history of the West and it is likely to persist, even in attenuated form, as long as the history of the West is not retold in ways that bring forward the perspective of the world. Unfortunately, we are not even close to such fundamental rewriting of world history, in spite of a few spectacular achievements". Trouillot, Michel-Rolph, 2008, p. 106 apud Abbott, Cesar *et al.* La revolución inconcebible, 2014, tradução nossa.

277. Cf. Blackburn, Robin, 2002, op. cit., p. 41.

278. Cf. Ibidem, p. 43.

279. Cf. Baggio, Antonio Maria. A ideia de fraternidade e a fundação dos Direitos Humanos no contexto colonial – a contribuição do pensamento negro. *In*: *Revista diálogos possíveis*, Salvador, ano 14, n. 2, p. 20-30, jul. /dez. 2015, p. 24.

a igualdade dos direitos civis inclusos aos mulatos e negros livres[280]. As discussões sobre a igualdade das "gentes de cor livres", ou seja, a propósito de dar a liberdade aos mulatos e aos escravos negros, acenderam, desde o ano de 1789, violentos tumultos nas Antilhas[281].

Esta insurreição foi alcançada graças à liderança auspiciosa de Toussaint Louverture[282], conhecido como "The Black Napoleão", um ex-escravo que teve a oportunidade de aprender a ler e escrever, falava o crioulo, o francês e outras línguas latinas, teve acesso a bibliotecas, autodidata, obteve a reputação de hábil cavaleiro e ainda exibia conhecimentos com o uso de plantas medicinais e ervas.

Juntamente com outros escravos, Toussaint alcançou algo incomum, fato que Michel-Rolph Trouillot registrou como o "impensável",

> [...] algo que a cultura européia não conseguia admitir nem mesmo teoricamente: meio milhão de escravos importados da África rebelaram-se contra os próprios senhores, lutaram durante treze anos, desvencilhando-se militar e politicamente de três grandes potências europeias, derrotando até mesmo a expedição enviada por Napoleão, e decidiram tornar-se um povo, transformar-se num Estado independente[283].

Em agosto de 1791, houve uma grande rebelião e os negros organizaram-se em facções armadas, conforme a nacionalidade africana originária[284]. A situação de São Domingos estava insustentável[285] pois, além da fragmentação dos revoltosos, porque tanto a Espanha, quanto a Inglaterra buscavam se aproveitar da fragilidade da França para

---

280. Cf. Godechot, Jacques. 1969, op. cit., p. 75.

281. Cf. Ibidem, p. 114.

282. François Dominique Toussaint (1743-1803), conhecido como Toussaint-Louverture, nascido na plantação de Bréda, próximo ao cabo francês em Santo Domingos, filho de escravos, torna-se cocheiro do proprietário da plantação e é alforriado em 1777. Durante a revolta dos escravos negros no Norte de Santo Domingos, em agosto de 1791, alia-se aos revoltosos. Vence várias batalhas, torna-se um símbolo da liberdade dos negros e foi o maior líder da Revolução Haitiana, tendo posteriormente assumido a posição de governador de Santo Domingos (atual Haiti), forçando os representantes da França a retirar-se da ilha. Em 1802 o general Leclerc, a mando de Napoleão Bonaparte dirige-se a Santo Domingos para restabelecer a autoridade da França, manda render Toussaint, que é deportado para a França, preso no Forte de Joux e morre em 7 de abril de 1803. Cf. Godechot, Jacques. *A Revolução Francesa* – cronologia comentada 1787-1799. Tradução de Julieta Leite. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 390.

283. Baggio, Antonio Maria. A idéia de fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791 – pistas de pesquisa para uma compreensão da fraternidade como categoria política, 25-55. *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido 1* – a fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. São Paulo: Cidade Nova, 2008, p. 41-42.

284. Nações africanas que se destacaram no tráfico de escravos para as colônias francesas: Guiné, Congo e Angola.

285. A situação crítica que os escravos viviam chegou ao ponto que as cerimônias fúnebres eram consideradas motivos de comemoração entre os familiares e amigos, tendo em vista que a morte os libertava da violência cruel e tratamento degradante a que eram submetidos, "a morte o havia libertado das correntes". Cf. Baggio, Antonio Maria, 2008, op. cit., p. 42.

dominar o território a oeste da ilha. A princípio os bandos se vincularam aos espanhóis para derrotar a França, mas Toussaint se deu conta que se permanecessem nessa militância, dificilmente os escravos conseguiriam sua libertação, era preciso mudar de lado, ou seja, aliar-se aos franceses, uma vez que "as ideias de liberdade e de emancipação que, se aplicadas universalmente, teriam aberto a possibilidade de um futuro político aos Negros, vinham somente da França revolucionária"[286].

Não se tratava apenas de uma estratégia de ação de Toussaint. Por meio de correspondências com o governo francês, houve um enriquecimento do pensamento desse líder revolucionário

> [...] que o conduzirá a retomar as ideias de liberdade, igualdade e fraternidade, a desenvolvê-las também teoricamente e a dar a elas uma aplicação que, para a cultura europeia, representava "o impensável"[287].

Esclarece Baggio (2015) a respeito da tática usada por Toussaint:

> Através da ideia da fraternidade, Toussaint, a partir de 1793, chama os negros dos diversos bandos, a unirem-se, a abandonarem o serviço da Espanha e da Inglaterra para aliarem-se, ao invés – situação certamente paradoxal – com os seus antigos patrões, com a França. Ele estabelece uma nova sinonímia entre três conceitos: ser irmãos, ser fraternos, ser republicanos[288].

A fraternidade serviu a Toussaint Louveture, principal chefe da Revolução Haitiana para "fazer de todos os negros uma realidade unitária" e, além disso para cometer o ideal da diferença, com isto mostra a outra face da fraternidade, no sentido de revelar que "[...] os irmãos, de fato, são iguais na sua liberdade de ser e fazer cada um segundo a própria personalidade". Dessa forma, ele

> [...] implanta e desenvolve a ideia de um modo diverso de ser "Franceses", mantendo as características específicas da liberdade e da igualdade republicanas: a ideia de ser um novo povo, o Povo Negro.[289]

A questão do universalismo da Revolução Francesa se revelou exclusivamente aos que se envolveram nela própria e não teve a preocupação com o outro, com o diferente. De forma diversa é o que se encontra com a Revolução Haitiana – a Revolução Negra –, que apresenta um pensamento novo no que reporta a diversidade e aos Direitos Humanos, como expõe Baggio (2015):

---

286. Ibidem, p. 25.
287. Ibidem.
288. Baggio, Antonio Maria. 2015, op. cit., p. 25.
289. Ibidem, p. 26.

Concretização institucional à fraternidade: com a independência de São Domingos e a manutenção de vínculos excepcionais com a França – "Estado associado" (ideia odiada por Napoleão) e conservação de direitos e deveres iguais aos diferentes[290];

Fundamentação religiosa dos direitos: "[...] os Direitos Humanos pertencem plenamente, por direito superior, a cada homem e a cada grupo humano assim como o é, na sua imperfeição e na sua real e histórica condição"[291].

Toussaint (2015) decifrou os ensinamentos da Revolução Francesa de forma original e os agregou em uma visão complexa dos seres humanos e seus direitos. Defendeu a condição humana do negro e manifestou que "a imperfeição é comum a todos os seres humanos; [...]. Defendendo o Negro, ele defendeu o ser humano"[292].

Convém destacar que as palavras de Toussaint (2015) se aproximavam mais da Declaração de Independência de 1776 do que da própria Declaração francesa de 1789, haja vista que em comum ao seu posicionamento existe com aquela uma procedência bíblica. O que elucida a postura adotada diante da Revolução Haitiana no sentido de que

> [...] a força do seu pensamento e não somente com a ação, Toussaint foi capaz de expressar, através dos direitos violados de um povo, os direitos de todos. Ele transformou a imperfeição em diferença; e a diferença em liberdade.[293]

A Revolução Haitiana proporcionaria um teor mais concreto ao artigo primeiro da Declaração dos Direitos do Homem de 1789, que versa: "Todos os homens nascem livres e iguais perante a lei". À expressão "todos", a revolução do Caribe incluía todos os negros nesta condição universal de liberdade e igualdade. Contudo, os franceses não reconheciam esta condição ao povo negro, porque, naquela época, o tráfico de escravos e a economia escravagista, consistiam na base fundamental da economia da França e assim sucedeu-se durante todo o período da Revolução Francesa[294]. Além disso, outro pretexto para a não aceitação da inclusão dos negros nos direitos assegurados pela Declaração consiste em que "Até aqueles que queriam abolir a escravidão – e eram uma minoria – acreditavam, quase todos eles, na inferioridade natural dos povos africanos"[295].

No entanto, a Revolução Haitiana traz como especificidade elementar o fato de que a insurreição promovida pelos negros de São Domingos, conseguiu

290. Cf. Ibidem, p. 28.
291. Ibidem, p. 29.
292. Ibidem.
293. Baggio, Antonio Maria. 2015, op. cit., p. 30.
294. "A colônia representava dois terços dos lucros comerciais da França". Entre os protagonistas da Revolução Francesa, encontra-se a classe de mercadores, a chamada "burguesia marítima", no entanto, apesar deles combaterem o despotismo monárquico e o sistema feudal, não discutiam e não protestavam sua atuação nas colônias francesas. Cf. Baggio, Antonio Maria, 2008, op. cit., p. 44.
295. Ibidem, p. 48.

> [...] uma real universalidade aos princípios da Revolução Francesa; universalidade que os fatos de 1789 não tiveram, porque considerava a humanidade generalizando um modelo específico de homem, o europeu.[296]

Motivações estas que conduzem o povo haitiano deliberadamente a repudiar que a sua revolução seja consentânea da Revolução Francesa, uma vez que para que o projeto da modernidade seja concretizado, é fundamental reconhecer o outro não apenas como um igual no sentido abstrato, mas acolhê-lo em sua especificidade, em outras palavras: "reconhecer o igual na diferença"[297].

Eis aqui a grande lição que a Revolução Haitiana deixou para a história e que encontra na contemporaneidade muitas resistências para sua percepção e aceitação de que os matizes da fraternidade podem, inclusive, fundar Estados e, além disso, é

> [...] capaz de sustentar o golpe que a Revolução negra desferiu contra o falso universalismo com que a cultura europeu-ocidental interpretava – e, talvez, ainda hoje interprete – princípios declarados universais.[298]

Adiciona Baggio (2008): "O Haiti é o testemunho vivo de que a liberdade e a igualdade, sem essa fraternidade, podem voltar-se numa situação contrária e que só a fraternidade permite que se alcance o humano".[299]

Essa insurreição iniciou durante a Revolução Francesa quando, entre outros fatores já explicitados, a colônia francesa aufere maior autonomia e representatividade no parlamento, fatos que provocaram disputas e dissidências internas entre brancos, mulatos e negros, bem como ao surgimento de uma série de desordens e revoltas da população escrava nas colônias.

De uma rebelião, modifica-se para uma revolução, em que participam de forma direta ou indiretamente a França, a Espanha e a Inglaterra. Como consequência, sob a liderança de Toussaint, a população negra e os ex-escravos obtêm o domínio da porção oeste da ilha de São Domingos (colônia francesa) e alcançam o seu governo, mas permanecem sob a tutela da França. Somente no ano de 1804, com Jacques Dessalines, o Haiti torna-se um país independente e separa-se definitivamente da França. Sendo que o restante da ilha, a porção leste, continua sob o império da Espanha e hoje corresponde à República Dominicana.

Dessa forma conhecer a história dos povos, especialmente os que mais padeceram com as implicações contrárias ao que se propunha como ideal para a modernidade, tem o condão de mostrar, como aduz Baggio (2008), "a verdadeira riqueza e a verdadeira miséria do que proclamamos", como a história do Haiti, que produz uma abertura a um "novo horizonte político" para a época contemporânea, a fim de

296. Ibidem, p. 49.
297. Ibidem, p. 51-52.
298. Ibidem, p. 53.
299. Baggio, Antonio Maria, 2008, p. 52.

> [...] construir uma nova visão da política, baseada numa visão mais completa do homem, capaz de suscitar novas ideias e novos modelos políticos, que não sejam impostos pela força, mas que correspondam às exigências dos diversos povos. [...] procurando [...] a riqueza dos novos significados que a vida - e, em especial, o relacionamento construtivo com as outras culturas – poderá introduzir nelas[300].

Quem sabe seja esta a grande contribuição deste fatídico evento para a humanidade, por mais que permaneceu velado por historiadores, cientistas e outros pesquisadores, tem a revelar as nuances da fraternidade para a concepção falha da modernidade, eis que este princípio foi deixado de lado e não se consolidou e, por este motivo, pode-se justificar as mazelas em relação às relações humanas, sociais e políticas.

3. Fraternidade *versus* cidadania: o colapso do próprio ideal

No derradeiro do século XVIII, na França, os ideais Liberdade, Igualdade, Fraternidade tornaram-se o refrão capital daqueles que batalhavam por uma intensa mudança da estrutura política e econômica da sociedade. Mais do que isso, esses vocábulos representavam para os revolucionários franceses os princípios universais, os direitos essenciais, a condição máxima da cidadania, os quais deveriam ser válidos e equânimes para todas as pessoas daquele tempo e em todo o mundo.

A liberdade apregoava estar imune de qualquer opressão política e de imposições dos que detêm o poder. Por este princípio o monarca ou governo não deveria controlar a vida das pessoas comuns, coagindo-as a adotar regras e leis injustas, intimidando-as, penalizando-as sem direito de defesa e obstaculizando sua participação, como cidadãos das tomadas de decisões que comprometeriam a vida da comunidade.

A igualdade significava que todas as pessoas são iguais e precisariam conservar-se desta forma perante as normas e na vida social e política, não podendo permitir a existência de qualquer vestígio ou possibilidades de diferenças sociais.

A fraternidade, raciocinada na acepção de união da humanidade, ou seja, que todas as pessoas, independentemente de raça, cor, etnia, gênero, condição econômica ou social, possuem uma única e exclusiva procedência, são todos seres humanos e compartilham de uma centelha comum de humanidade, a qual vincula a todos indistintamente.

Observa-se que desde o século XVIII, um dos padrões que definem o projeto da modernidade sobrepuja o emprego da compreensão e da articulação dos referenciais da cidadania para constituir as estruturas de pertencimento das pessoas na sociedade.

Foi a partir da materialização da ideia de Estado-Nação[301] que este objetivo de vinculação entre a cidadania e o pertencimento social tem sido aprimorado por meio da

300. Baggio, Antonio Maria, 2008, p. 55.

301. De acordo com Wolkmer, foi a partir da Tomada da Bastilha, que a Revolução Francesa proporcionou novas formas de relações de poder e de representação social. Deste fato surge a concretização da

determinação das prerrogativas e as dificuldades desta afiliação. Esta é uma realidade presente em muitas sociedades mundiais, eis que as pessoas se consideram como legítimas em sua posição de cidadãos nacionais. Em face disto, os governos assentam a cidadania como meio de organização de seus Estados, imperativamente à população, delimitada pelas fronteiras e com ações, políticas públicas e planos de governo específicos[302].

Esclarece Holston (2013) que a cidadania moderna apresenta características distintivas, eis que constitui uma das muitas identidades associativas que as pessoas adquirem, com o diferencial que seu alcance, arquétipo e formas de incorporação procedem da unidade estatal. Desta forma, no panorama mundial dos Estados- Nação, o desenvolvimento dessa cidadania não tem se configurado homogênea, uma vez que

> como meio de organização da sociedade, a cidadania tem sido, antes, ao mesmo tempo subversiva e reacionária, includente e excludente, um projeto de igualdade e de manutenção da desigualdade[303].

Com efeito, a condição de cidadão tanto pode ser um "status de privilégio, como seus opostos, de 'marginal', ou de 'um ninguém'". E a partir desta constatação, Holston (2013), arremata ao afirmar:

> A cidadania é, portanto, muito mais que uma instituição política formal. Sua história vivida se desenvolve nas tensões entre produções conflitantes da vida social, na medida em que tanto motiva lutas pela inclusão e pela igualdade quanto alimenta desejos de exclusão profundos e comuns[304].

Todos os modelos da cidadania de uma forma ou de outra, buscam a administração das diferenças sociais existentes entre os cidadãos em face da materialização dos sentidos de igualdade e de desigualdade. Não obstante, foi com a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (França), de 26 de agosto de 1789, que foi proposto pela primeira vez um padrão, com vistas a amenizar as respostas a corporificação da igualdade e da desigualdade social[305].

---

ideia de Estado-Nação como uma "categoria histórica e política da modernidade burguês-capitalista." Diz o autor também que a partir desta legitimação, o sujeito de Direito passa a ser a Nação e não mais o Príncipe, como era outrora. Cf. Wolkmer, Antonio Carlos. *Síntese de uma história das ideias jurídicas* – da antiguidade clássica à modernidade. 2. ed. rev. atual. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008, p. 160.

302. Cf. Holston, James. *Cidadania insurgente* – disjunções da democracia e da modernidade no Brasil. Tradução Claudio Carina. Revisão técnica Luísa Valentini. São Paulo: Companhia das letras, 2013, p. 47.

303. Ibidem, p. 47.

304. Ibidem, p. 48.

305. Cf. Ibidem, p. 52.

As disposições a este respeito são explicitadas por Holston (2013) e no tocante ao artigo 1º[306] faz constar:

> O famoso artigo inicial da *Declaração* propõe que "Os homens nascem livres e permanecem livres e com direitos iguais". Em outras palavras, propõe que a condição natural da liberdade do povo (em virtude do nascimento) é suficiente para determinar uma igualdade universal entre todos. Além disso, essa igualdade é substantiva, uma *igualdade de direitos*, significando que pessoas consideradas iguais (isto é, pela natureza, todos) devem ter a mesma distribuição de direitos, a despeito de outras diferenças[307].

O artigo 2º[308] do referido documento, apresenta quais os direitos fundamentais que habilitam a igualdade de todos, sendo: a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. E o artigo 6º [309] situa que todos os cidadãos possuem direitos iguais de participar "da constituição da associação política que salvaguarda a distribuição igualitária de direitos"[310].

Este princípio da igualdade perante a lei encontra-se em conflito com a igualdade de direitos (art. 1º) em face de disposição que está na última porção deste mesmo artigo[311], o qual delibera que uma associação política somente poderá estabelecer diferenças sociais se estas lhe constituírem em utilidades comuns, sendo que os pressupostos de referidas distinções encontram-se expressas na parte final do art. 6º [312] da mesma Declaração:

---

306. Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. *Art. 1º*. Os homens nascem e são livres e iguais em direitos [...].

307. Explica Holston que "O primeiro princípio de igualdade natural e substantiva da *Declaração* é de fato radical". Tem a intenção de constituir um novo tipo de sociedade política, em oposição à então existente e ao conceito de que o poder político é proveniente da hierárquica desigualdade entre as pessoas. Holston, James, 2013, p. 52, grifos do autor.

308. Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. *Art. 2º*. A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade a segurança e a resistência à opressão.

309. Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. *Art. 6º*. A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos.

310. Cf. Holston, James, 2013, op. cit., p. 52.

311. Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. *Art. 1º*. [...] as distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.

312. Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. *Art. 6º*. [...]. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos.

> Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos[313].

A Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão é avaliada por Hobsbawn (1982) como um documento que "representa um manifesto contra a sociedade hierárquica de privilégios nobres, mas não é um manifesto a favor de uma sociedade democrática e igualitária"[314].

A Revolução Francesa conseguiu derrubar o Antigo Regime, a monarquia absolutista vigente. Para alcançar este intento, os burgueses precisavam da colaboração do proletariado e obtiveram. Todavia, não era pressuposto da burguesia uma sociedade igualitária, ao contrário, almejava o poder, ou seja, queria assumir o espaço ocupado pela nobreza. A Declaração significou um manifesto contra o Antigo Regime, mas não a serviço dos ideais de Liberdade, Igualdade, Fraternidade, os quais, a burguesia também defendia somente para contrair a adesão da população.

Interpreta Holston (2013) que sob o auspício da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, a cidadania fica sob o alvedrio da lei, a ponto de legalizar diferenças sociais, caso sejam úteis ao público e fundamentadas no mérito de cada pessoa. Explica ainda que este princípio estabelece que para as pessoas conseguirem posições e recursos públicos, precisam se submeter a normas de qualificação individual e critérios uniformes[315].

A questão que paira nestes arquétipos de igualdade e por conseguinte de padrões da cidadania no período revolucionário consiste em que, apesar de estarem expressas no mesmo documento, o marco teórico da Revolução Francesa, é que contrariam pressupostos extremamente capitais um do outro:

> O princípio de igualdade perante a lei contradiz o princípio de igualdade de direitos, pois permite o florescimento de diferenças de grupo, desde que sejam reduzíveis a capacidades individuais e baseadas na avaliação dos legisladores quanto à utilidade pública. Por isso, permite qualificações de capacidade da cidadania que produzem uma distribuição desigual de direitos, com base, por exemplo, na riqueza individual. Permite que a primeira Constituição francesa (1791), alguns capítulos depois da *Declaração* que a introduz, divida a cidadania em cidadãos ativos e passivos e negue direitos políticos aos últimos[316].

---

313. Cf. Holston, James, 2013, op. cit., p. 53.

314. Hobsbawn, Eric J., 1982, op. cit., p. 48.

315. O autor explica a diferença entre os tipos de igualdade estabelecidas na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, sendo ditada pelo art. 1º, a igualdade substantiva, irrevogável e com a distribuição de direitos fundamentais e a outra, apresentada no art. 6º, é a igualdade formal, processual, baseada na lei, cuja intenção era eliminar os privilégios da nobreza. Ambas as formas de igualdade são de fato radicais. Cf. Holston, James, 2013, p. 53.

316. A divisão da cidadania em ativos e passivos como consta na Constituição de 1791, colide com o expresso no artigo 6º da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, pois negou o direito de participar na formação de leis a pelo menos 3 milhões de franceses (39% de votantes). Holston, James, 2013, op. cit., p. 53.

As normas da cidadania política na França determinam que todos os cidadãos se submetam a classificações e diferenciações em cidadãos ativos e cidadãos passivos e, por conseguinte, as leis destinadas aos ativos não se aproveitam aos passivos e vice-versa. Significa dizer que pelo princípio da igualdade processual, os cidadãos franceses são formalmente iguais de acordo com o indicado pela lei, isto se encontra em manifesta oposição ao preconizado pelo princípio da igualdade de direitos. Desta forma, a lei francesa consente que, com a aplicação da igualdade formal, gera inúmeras e substanciais desigualdades substantivas na sociedade[317].

O pacto de uma cidadania formal, "fundada em princípios de incorporação ao Estado-Nação" e da "distribuição substantiva de direitos, significados, instituições e práticas envolvidos na afiliação daqueles considerados cidadãos[318]", determinou uma cidadania diferenciada.

> Como os direitos geralmente significam tratamento especial, e como as pessoas querem ter direitos com base nisso, a própria cidadania acabou formulada como um meio de distribuir direitos a alguns cidadãos e negá-los a outros[319].

Os direitos eram ativados e operacionados segundo os interesses de alguns grupos que tinham o poder sobre os demais âmbitos sociais. A cidadania diferenciada "é, em resumo, um mecanismo de distribuição de desigualdade"[320].

Mas e quanto aos Direitos Humanos tão recomendados a partir da Revolução Francesa (1789), o que de fato representavam para a concepção da cidadania? Pelo exposto pode-se perceber que tão-só faziam parte do discurso político, contudo não transformavam a situação de fato para todas as pessoas e/ou comunidades, prevalecendo deste modo as desigualdades ou os direitos da distinção social.

Wolkmer (2004) aduz que parece nítido que os direitos alusivos ao homem não são os mesmos concernentes ao cidadão, eis que

> importa ter presente que, para os revolucionários de 1789, a concepção dos Direitos Humanos expressava uma ideia que fundamentava um discurso político. Contudo, na medida em que a burguesia chega ao poder e sedimenta sua hegemonia, os Direitos Humanos deixam de ser aspirações teóricas idealizadas para adquirirem formalização política e justificativas específicas incorporadas ao Estado[321].

317. Cf. Holston, James, 2013, op. cit., p. 54.
318. Ibidem, p. 28.
319. Ibidem, p. 44.
320. Ibidem, p. 28.
321. Wolkmer, Antonio Carlos. Marx, a questão judaica e os Direitos Humanos. *Seqüência*: estudos jurídicos e políticos, Florianópolis, p. 11-28, jan. 2004, p. 25-26.

Esta distinção entre o que coube aos direitos do homem do que de fato pertenceu aos direitos do cidadão, anunciou a "existência humana autodividida na sociedade burguesa"[322], e que pode ser caracterizada pelas manifestas discussões provocadas na Assembleia Nacional, das várias Constituições francesas que existiram no período e por consequência as exclusões de comunidades, seja na metrópole quanto nas colônias francesas, as quais se evidenciaram no transcurso de muitas décadas, até séculos, revelando o perfil dramático, sangrento e radical da cidadania insurgente[323] ocorrida na França a partir da Revolução de 1789.

A acepção de cidadania insurgente, de forma geral pode ser considerada toda configuração da cidadania emergente, aproximando-se esta ideia aos povos que se confrontam e se revoltam com o poder estabelecido, seja das monarquias e/ou dos governos, que lutam e almejam pelos ideais de liberdade, igualdade e de justiça.

As identidades emergentes "[...] consolidam, a partir da transgressão e do rompimento com o legal instituído, os primeiros indícios de uma ação legitimadora para procedimentos de juridicidade não-estatais"[324].

Assevera Holston (2013) que

> a cidadania contemporânea se desenvolve em montagens de formas entrincheiradas e insurgentes, numa relação tensa e em geral perigosa, pois as formulações históricas dominantes ao mesmo tempo produzem e limitam possíveis formulações em contrário.[325] As questões emergem do passado e acabam por irromper em espaços que escoram o já defendido e fortificado por concepções dominantes, mas que se rebelam sob conjunturas modificadas. A insurgência "borbulha do passado em lugares onde as circunstâncias presentes parecem propícias a uma irrupção" [326].

Nesse ponto, trazer à tona elementos históricos advindos no período da Revolução de 1789 – cuja divisa preceituava Liberdade, Igualdade, Fraternidade –, com a exclusão de grupos párias no espaço dominado pela França, aqui faz-se referência aos judeus na cidade principal (Paris), aos negros da colônia francesa do Caribe e às mulheres a fim de argumentar e revelar, como "o passado sempre vaza para o presente, rompendo-o em ele-

322. Cf. Wolkmer, Antonio Carlos, 2004, op. cit., p. 23.

323. A expressão insurgente, para caracterizar um modelo de cidadania, foi proposta por James Holston em sua obra *Cidadania insurgente – disjunções da democracia e da modernidade no Brasil* (2013). Diz ele que o termo insurgente não tem um significado normativo, muito menos valor moral ou político, sequer apresenta a noção de cidadanias justas ou democráticas, populistas ou socialistas. "A insurgência define um processo que é uma ação na contramão, uma contrapolítica, que desestabiliza o presente e o torna frágil, desfamiliarizando a coerência com que geralmente se apresenta". Cf. Holston, James, 2013, op. cit., p. 62.

324. Wolkmer, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico*: fundamentos de uma nova cultura no direito. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001, p. 109.

325. Holston, James, 2013, *op. cit.*, p. 62.

326. Cf. Ibidem, p. 62.

mentos heterogêneos e permitindo que ele seja recomposto e transformado"[327], pugnando em torno das acirradas batalhas pelos princípios da igualdade e da cidadania.

3.1 As mulheres na Revolução Francesa: a metáfora do indecidível faz sentido

As narrações históricas dos eventos, a partir de 1789 na França, na grande maioria das vezes encobre a extraordinária atuação das mulheres na Revolução Francesa. Histórias estas descritas por homens, colocam as mulheres em recônditos obscuros, desconhecendo sua presença marcante e de notáveis protagonistas em numerosos embates pelas causas revolucionárias.

As mulheres representavam múltiplos grupos que, de um modo ou de outro, creram estar batalhando para transformar a condição que a depreciava e a sua família. Apesar da mulher ter sido excluída da categoria de cidadã, sua presença foi constante na revolução e de extrema importância nas ações e nas ideias, que levaram à concretização dos desígnios revolucionários.

Farge (1989) faz constar que o início da Revolução Francesa é marcado pela influência das mulheres, seja nas discussões teóricas seja nas mobilizações coletivas e de rua e, depois foram sumariamente banidas do mapa político francês, sem sequer terem aquiescido inteiramente. Dessa maneira, continua a autora a advertir que:

> Esse desiquilíbrio entre a constante mistura dos sexos em todos os aspectos da vida social e uma falta de reconhecimento do seu direito de cidadania, de seus direitos profissionais e políticos, é uma espécie de fina fenda no flanco real[328].

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 estabeleceu direitos primordiais dos homens: o direito à vida, à propriedade e à liberdade. No entanto, "uns eram mais iguais que outros" e de imediato ficou visível que alguns segmentos da sociedade não tinham liberdade para participar dos contextos franceses, de tal modo, estavam neste grupo de excluídos os judeus, os escravos das colônias e da metrópole e as mulheres com a particularidade que estas ocupavam todos os outros grupos.

Ressalta Oliveira (2016)[329] que

> [...] as mulheres francesas não foram reconhecidas plenamente pela referida Declaração, e pelas posteriores Constituições, como sujeito de direitos políticos, [...], o que significa dizer que eram cidadãs pela metade, sem direito de participação política na construção da nova sociedade na França.

327. Ibidem, p. 62-63.

328. Farge, Arlete. O século da mulher. *In:* Vovelle, Michel (Org.). *França revolucionária* (1789-1799). Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 97.

329. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 57.

De tal modo, as Constituições de 1791, 1793, 1795, 1799, do primeiro ciclo revolucionário, mantiveram as condições desiguais e discriminatórias em relação às mulheres, recusando-lhes o direito à igualdade política.[330]

A concepção de direitos e liberdades, originou-se da tormenta revolucionária e ocasionou um

> [...] mecanismo de percepção do "eu": o indivíduo é uma pessoa, pessoa essa que pertence a um gênero, a um sexo. A mulher aparece então reivindicando direitos específicos à sua pessoa, à sua função e ao lugar que pretende ocupar na nova sociedade em formação[331].

Esta percepção teve a participação especial de uma mulher na Revolução Francesa, Olympe de Gouges, que começou a se pronunciar em nome e para as mulheres e, ao saber que os deputados da Assembleia Nacional Constituinte adotaram a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, como preâmbulo da Constituição de 1791, ela escreveu a sua Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, em setembro de 1791, como réplica às lacunas legais que recusavam às mulheres direitos[332].

Apesar das mulheres francesas serem consideradas cidadãs, na acepção genérica, elas foram decididamente afastadas de todo o processo político. E pior, após a publicação da Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, em que Olympe de Gouges emprega a lógica revolucionária para defender os direitos políticos das mulheres, estas foram motivo de avacalhação, sendo-lhes negado o direito de associação para debater assuntos políticos[333] e, acrescenta Holston (2013):

> Utilizando noções convencionais de diferenças de gênero, os jacobinos argumentavam que o único dever da mulher com a Revolução residia na esfera doméstica, onde elas eram responsáveis pela preparação da virtude masculina. Sendo por natureza incapazes de governar, as mulheres tampouco deveriam formar associações

330. Salienta Oliveira, "contudo, a partir do século XIX, as duas Constituições de 1946, e de 1958 (que está em vigor), trouxeram profundas modificações em relação aos direitos individuais fundamentais que permitiram a consolidação da democracia e dos direitos políticos, essencialmente, no que se refere ao direito ao voto – sufrágio universal – para as mulheres, além de positivar os princípios de liberdade, igualdade e fraternidade". Ibidem, p. 73.

331. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia. *As mulheres na Revolução Francesa* – 1789 (Bibliografia). Cadernos de Mulheres da Europa, n. 33. Instituto de investigação para o desenvolvimento do espaço cultural europeu. Bruxelas, jan. 1991, p. 1.

332. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 61.

333. Em 1791, mesmo ano em que foi publicada a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, foram excluídos do gênero humano os escravos das colônias, as mulheres e os pobres, isto em marcante e decisiva violação a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Cf. Gauthier, Florence. As declarações do direito natural 1789-1793. *In:* Vovelle, Michel (Org.). *França revolucionária* (1789-1799). Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 380.

> políticas – embora a Assembleia permitisse que mulheres comparecessem a reuniões políticas como ouvintes a fim de se preparar para a maternidade.[334]

Acresce-se que nos fins do século XVIII ao início do século XIX, existia uma demarcação muito bem distinta das ocupações de homens e mulheres. Para a mulher competiam as tarefas do lar, além de ser boa esposa e cuidar dos filhos. Em algumas residências, face a necessidade, exerciam trabalhos temporários, em afazeres descritos como não-qualificados[335]. Quanto ao homem, este era o responsável pelo trabalho pesado, além de estar comprometido com as causas políticas.

Contudo não é certo pensar que as mulheres não se interessavam pelas questões políticas e econômicas da França. Muito pelo contrário, apesar dessa divisão, elas debatiam com seus pares suas opiniões políticas. Devido a posição de subalternidade e inferioridade que a mulher ocupava, elas foram excluídas de poder participar ativamente na política do período revolucionário. Mas, arranjaram uma maneira de estarem presentes e participar nas tribunas abertas ao público. Pode-se auferir que a partir de 1789, as mulheres procuravam ser notadas e ouvidas e fazem isso por meio de textos escritos à mão ou impressos e proferindo suas opiniões e argumentos de forma oral ao público.

De maneira direta, a ação feminina esteve presente em diversas ocasiões: as denominadas "tricotadeiras"[336], militância que apresentou reivindicações de direitos das mulheres ao governo e que tomou parte ativa na queda da Bastilha em 14 de julho de 1789; a marcha das sete mil mulheres de Paris à Versalhes que clamaram contra a fome e a falta do pão; a influência na mudança da família real para Paris; a acentuada presença da mulher nas tribunas públicas e os discursos orais, manuscritos ou impressos.[337]

A este respeito, no período dos Estados Gerais de 1789, as mulheres registraram em aproximadamente trinta cadernos, queixas e reclamações onde manifestavam suas reivindicações e denunciavam a condição das mulheres, entre estas encontram-se o direito ao voto, ao divórcio, a de representação própria e principalmente as precárias situações em que viviam e os enormes sofrimentos a que se sujeitavam.[338]

---

334. Holston, James, 2013, *op. cit.*, p. 79.

335. Lavadeiras, operárias têxteis ou costureiras, domésticas, revendedoras, vendedoras de roupas e artigos de beleza, mascates. Cf. Farge, Arlete. *In:* Vovelle, Michel (Org.), 1989, op. cit., p. 96.

336. As mulheres recebiam esta designação, pois tinham o hábito de tricotar durante as execuções, demonstrando assim que trabalhavam sem descanso para os exércitos desguarnecidos, cumprindo assim seu dever patriótico. Cf. Bessière, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, op. cit., p. 21.

337. No mesmo sentido Rudé destaca o papel das mulheres na Revolução Francesa, nos seguintes episódios: "[...] na marcha sobre Versalhes, em outubro de 1789, os motins da fome de 1792-1793 e o levante final dos *sans-culottes*, em maio de 1975 – quando os preços dos alimentos e outras questões relacionadas à sobrevivência ocuparam o primeiro plano". Cf. Rudé, George, 1991, op. cit., p. 222.

338. Esclarecem os autores que eram as mulheres a reclamar pela falta de pão ou pela redução de preço e por isso eram as primeiras a ficarem expostas a repressão. Os médicos na época constataram muitas doenças em mulheres e crianças resultantes do sentimento de medo e, verificaram também que a quantidade de abortos naturais crescia vertiginosamente. Cf. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, op. cit., p. 5.

A atitude mais evidente delas constituiu em movimentar a Revolução Francesa, porque permaneciam, indiretamente, junto aos homens oferecendo-lhes apoio, alento e iniciativa à causa revolucionária. Ninguém sentia toda a crise que assolava a França, seja no campo ou na cidade, mais vivamente do que a mulher, uma vez que as amarguras e aflições atingiram de forma desumana a família e a casa.

Assegura Michelet (1989) que, "As mulheres estiveram na vanguarda da nossa Revolução. Não é de admirar: elas sofriam mais"[339]. Caracteriza o autor o sofrimento maior das mulheres francesas e o ímpeto que as motivou a irem à luta e a protestar seja pelos seus filhos, seja pelos seus direitos, completamente mobilizadas pelas condições de vida abomináveis:

> As grandes misérias são ferozes, atingem antes os fracos; maltratam as crianças, as mulheres, bem mais que os homens. [...]. Uma coisa pouco observada, a mais dilacerante talvez para o coração materno, é que o filho é injusto. Habituado a encontrar na mãe uma providência universal, que tudo supre, ele a culpa, dura e cruelmente, de tudo o que falta, grita, enfurece-se, acrescentando à dor uma dor mais pungente.[340]

Frente a este cenário degradante de fome e misérias, as mulheres, com ou sem filhos, as viúvas e as solteiras, sejam comerciantes, do lar e até mesmo as prostitutas, dentre as que ainda possuem forças, as que não se encontram esgotadas pela penúria e aflições, adotam uma coragem inabalável e lançam-se para a frente das batalhas e por vezes são as que tomam as iniciativas mais impetuosas na Revolução.

E desta forma se procedeu na Tomada da Bastilha, quando milhares de mulheres se colocaram em marcha engrossando a multidão encolerizada e enfurecida para destruir as torres que representavam a ostentação e a tirania do Antigo Regime. Nessa direção, o dia 14 de julho, proclama Michelet (1989), representa o "dia do povo inteiro". E, ademais, alude:

> Que esse grande dia permaneça então como uma das festas eternas do **gênero humano**, não apenas por ter sido o primeiro da libertação, mas por ter sido o mais alto da concórdia.[341]

Outro episódio que assinalou a enorme participação da mulher na Revolução aconteceu, em março de 1792, quando Pauline León, leu na tribuna uma petição assinada por trezentas mulheres, reivindicando o direito de se organizarem em Guarda Nacional. Os revolucionários não admitiram esta participação. Em 24 de julho de 1793 é aprovado pela Convenção, o Sufrágio Universal dos homens – brancos e livres –, vedando à

339. Michelet, Jules. *História da Revolução Francesa*: da queda da Bastilha à festa da Federação. Tradução de Maria Lucia Machado; consultoria e introdução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do livro, 1989, p. 255-256.

340. Michelet, Jules, 1989, *op. cit.*, p. 256.

341. Ibidem, p. 154, grifos nossos.

mulher o direito ao voto, ou seja, para ela foi outorgado somente o direito de continuar agindo, de forma indireta na política, como não cidadã.

Um acontecimento célebre registra que, em maio de 1793, sob a presidência de Pauline León, foi fundada a Sociedade das Cidadãs Republicanas-Revolucionárias, cujo objetivo consistia em frustrar os planos daqueles que se mostravam contra a República. Entretanto, nas manifestações de rua era onde sua cólera e poder se faziam mais presentes. Mas, neste mesmo ano, foi determinada a morte política das mulheres, enquanto o Código Civil dispunha sobre sua morte civil.[342]

Ressalta-se que para a constituição de uma Guarda Nacional, a possibilidade de participar na Assembleia e o direito ao sufrágio universal importavam a qualidade de igualdade entre homens e mulheres e, principalmente, a concessão da cidadania. A proibição desses direitos demonstra declaradamente a aversão e a divisão entre homens e mulheres no período revolucionário. Não obstante a oposição dos homens, as mulheres se uniram para comunicar à Convenção que não aceitavam a decisão de sua exclusão ao Sufrágio Universal, a ponto de exigir o mesmo direito. Esta declaração transformou-se em um pleito de um segmento privado ao direito político, para um ato de múltiplos e distintos grupos de pessoas, aos quais também estava vedado o direito de voto.

"As mulheres da Revolução aprenderam nos tumultos e nas revoltas, a acção colectiva", aprenderam também a fazer críticas, reivindicando o direito à igualdade para o sexo feminino e, além disso, compartilharam com os homens o ideal revolucionário, até mesmo o ideal republicano.[343]

No período revolucionário, marcante foi o fato das mulheres terem inspirado a obra social da Convenção (Lei de benfeitoria de 4 de maio de 1794), em que solicitaram locais a fim de que pudessem fazer serviços de costura para remendar a roupa dos soldados da nação. Outro feito, refere-se a criação das sopas populares e dos inúmeros pedidos realizados a presidentes de províncias solicitando auxílio, pois tinham muitos pobres a socorrer e não dispunham de recursos.

> A acção das mulheres na solidariedade para com os pobres e os soldados salvou numerosas vidas, pois estas criaram centros de cuidados, nomeadamente em Paris, centros estes que se mantiveram até 1870.[344]

Apesar destas atuações, desde 1790, as mulheres foram vítimas de ódio manifesta e paradoxal, sendo sua conduta considerada como revolucionária e sua postura de insu-

342. As mulheres que não foram executadas tiveram que se calar para não ter o mesmo destino. Algumas mulheres, continuaram a cuidar dos doentes, dos pobres e dos necessitados, mas frente ao Terror que promovia execuções cegamente, foram sendo desestimuladas a estas atividades. Além disso, as prostitutas foram banidas das ruas de Paris e as demais mulheres foram mandadas que retornassem aos seus lares, para suas atividades, quer sejam, boas esposas e boas mães. Cf. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, *op. cit.*, p. 8-9.
343. Ibidem, p. 10.
344. Ibidem, p. 22.

bordinação não lhes era diretamente atribuída, mas que haviam sido manipuladas por serem pessoas fracas e por este motivo foram induzidas ao crime. [345]

Destaca Oliveira (2016):

> Da mesma maneira que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 havia concedido direitos e privilégios para determinados cidadãos[346], e excluindo as mulheres e os escravos das Colônias destas garantias, tal situação de desigualdades e discriminação foi reforçada pela Constituição da França de 1791, que mesmo durante sua curta vigência, acabou também negando às mulheres a igualdade política (não tinham o direito de voto), apesar de sua participação no processo revolucionário.[347]

"As mulheres pleiteavam na realidade seu direito à felicidade"[348], incluindo-se nesta sua emancipação, sua cidadania e a igualdade de direitos e deveres perante a lei em qualquer outra situação, seja da vida pública ou da vida privada. Isto porque no Antigo Regime, a mulher era absolutamente tutelada, por conta da sua hipotética inferioridade fisiológica, moral e intelectual, ideia que permaneceu nos revolucionários, conforme salienta Oliveira (2016):

> [...] os deputados da Assembleia Nacional Constituinte embora conhecendo os problemas e as condições de vida desprezíveis enfrentadas pelas mulheres durante o Antigo Regime, **não lhes reconheceram os mesmos direitos nem a mesma igualdade (política) que foram concedidos aos homens e cidadãos**, verificando-se que **um dos fatores responsáveis por esta situação, diz respeito à influência das concepções de gênero** que impediam as mulheres à participação no espaço público.[349]

Seguindo a mesma linha de pensamento, Holston (2013) enfatiza que

> a exclusão das mulheres da política foi uma consequência extrema da convicção comum entre os revolucionários de que a participação ativa na formação do Estado e suas leis exigia qualificações específicas que nem todos os cidadãos dispunham.[350]

Não obstante as lutas políticas e sociais travadas durante a Revolução Francesa, o conjunto de normas decretadas no período revolucionário, mormente a Declaração dos

345. Cf. Ibidem.

346. Cabe esclarecer que o conceito de cidadão neste período reconhecia apenas o homem como cidadão francês que para ser eleitor ativo (direito de voto), tinha de ser proprietário (de algum bem) e possuir uma renda mínima anual.

347. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, op. cit., p. 60.

348. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, op. cit., p. 17.

349. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 61, grifos nossos.

350. Holston, James, 2013, *op. cit.*, p. 79.

Direitos do Homem e do Cidadão (1789), centrada na liberdade humana como direito ligado à pessoa, não consegue incluir progressos no pensamento dos revolucionários, motivo que os leva a suprimir a participação das mulheres no processo político da França.

Gauthier (1989), ao discorrer sobre a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, explica que foram reunidos "homem e cidadão", em referência à natureza humana, cujo intuito era proteger os direitos naturais. Ademais coloca que "a natureza do homem é a liberdade sob um duplo aspecto, a liberdade pessoal e a liberdade em sociedade" e, em face da universalidade do gênero humano, essa noção se aperfeiçoa com a reciprocidade da liberdade: "não submeter nenhum outro homem a seu poder", o que corresponde à igualdade[351].

Em decorrência desta interpretação, a liberdade não pode contrapor à igualdade, visto que se trata de um "direito individual-universal" e, deste modo, mútuo: "Art. 1. Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos". Ademais, "a liberdade em sociedade, portanto, é o direito natural de cidadania, que concebe os direitos políticos como uma propriedade do ser humano"[352].

No país que fez uma revolução democrática, norteada pelo tríptico Liberdade, Igualdade, Fraternidade, só foi concedido o direito às mulheres ao sufrágio universal (votar e ser votada) para o Parlamento no ano de 1944. Sem estender o direito de cidadania política às mulheres, da mesma forma sem acolher os preceitos de igualdade e liberdade preconizados pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, como poderia o ideal de fraternidade ser observado e colocado em prática, se era evidente a discriminação e a desigualdade entre gêneros?

Para Oliveira (2016):

> Embora as mulheres tenham lutado junto com os homens ativamente no movimento revolucionário francês, que teve por ideal estabelecer uma sociedade em que todos fossem formalmente iguais perante a lei e pudessem ter as mesmas oportunidades, o que permitiu acabar com a opressão e os privilégios do clero e da nobreza, isso não foi suficiente. As mulheres continuaram vinculadas essencialmente a esfera privada sendo excluídas do reconhecimento e das garantias dos direitos individuais fundamentais, ou seja, da igualdade política, da igualdade civil e, impedidas de alcançarem uma plena cidadania, [...].[353]

Observa-se que sob certos aspectos, a Revolução Francesa, mesmo sob a influência das inovações dos pensadores iluministas, não conseguiu romper com a gravidade do pensamento tradicional e conservador vigente na grande maioria dos representantes do povo na Assembleia Nacional, herança do antigo aegime, motivo pelo qual restou em obstáculos para a plena concretização dos ideais revolucionários.

---

351. Gauthier, Florence, *In:* Vovelle, Michael (Org.). 1989, op. cit., p. 379.

352. Ibidem.

353. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 74.

3.2 A indivisibilidade francesa: os "não franceses"

No final do século XVIII, aproximadamente 40 mil judeus viviam na França, formavam uma fração de 0,16% (zero vírgula dezesseis por cento) do total da população do país. Habitavam guetos e eram completamente demonizados, além de serem vítimas de violências, extorsões, com a cobrança de impostos diferenciados[354]. Não tinham o direito de possuir terras, de participar de associações, de desempenhar atividades comerciais e de exercer inúmeras profissões. Também não podiam casar-se de forma livre ou ainda residir em determinados locais do território francês. Eram compelidos a um isolamento forçado, em face de um acordo medieval, que lhes permitia viver em comunidades autogovernadas[355].

A questão judaica apresentou-se como um dilema frente aos princípios revelados pela Revolução Francesa de 1789 e sua Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, no sentido da proclamação de igualdade universal que anunciava. Fato este amplamente discutido pelos deputados na Assembleia Nacional: "A questão era se a degradação era uma consequência inerente de sua cultura ou o resultado da perseguição que sofriam, que desapareceria com a cidadania"[356].

> Os conflitos nas cidades francesas [...] dizem respeito à incorporação nacional de grupos de residentes de pessoas nascidas no país que, por razões de preconceito, não se encaixam nos pressupostos majoritários de afiliação.

Esses conflitos "[...] envolveram diferenças fundamentais e às vezes irreconciliáveis quanto à definição do pertencimento nacional e aos parâmetros de igualdade entre os cidadãos"[357].

Com a aprovação da Constituição de 1791, em 3 de setembro, a Assembleia assegurou a liberdade religiosa e conferiu aos judeus uma cidadania nacional formal, com status individual, garantindo-lhes os mesmos direitos de outros cidadãos franceses, desde que o solicitante residisse em território francês e fizesse um juramento cívico.

> Ao fazer isso, consolidou e institucionalizou o princípio da cidadania nacional como status individual, indivisível e sem gradação, independentemente de qualquer atributo, considerações ou privilégios de grupo[358].

---

354. Cf. Holston, James, 2013, op. cit., p. 73.

355. Cf. Ibidem, p. 73.

356. Holston esclarece que a maioria dos deputados concordava que os judeus eram humilhados, mas havia divisão quanto aos argumentos dos políticos na Assembleia: "Os que se opunham à cidadania para os judeus argumentavam que a igualdade civil e política nunca superaria o separatismo judaico, porque os judeus eram inerentemente indiferentes e desleais. Os que eram favoráveis baseavam seus argumentos não no caráter ou na cultura judaicos, mas na lógica da cidadania nacional." Ibidem, p. 73-74.

357. Ibidem, p. 72-73.

358. Ibidem, p. 74-75.

Contudo, apesar desta conquista, na prática os judeus seguiram convivendo com perseguições dos franceses e a vivenciar situações degradantes e discriminatórias, inclusive quanto aos direitos nacionais que lhes foram garantidos, tais como: eram-lhes impedidos o juramento cívico, recusados o registro dos casamentos, abdicados do direito de votar, rejeitados de adquirir propriedades etc.

Godechot (1969) coloca que as mais vivas controvérsias no período revolucionário existiram nos trabalhos políticos dos Constituintes, pois neste ambiente se achavam numerosas contradições. Uma delas trata-se da proclamação do princípio da igualdade em oposição ao estabelecido constitucionalmente como regime censitário, uma vez que se tratava da negação do princípio universal. Estão os constituintes diante de um sistema que basicamente eliminava das urnas os elementos mais perniciosos da população. Entretanto, após inúmeras discussões, a burguesia liberal, dona da Assembleia Constituinte, consentiu em aceitar o sufrágio universal pela igualdade econômica, motivo pelo qual, admitiu, com repugnância, a igualdade dos direitos de cidadania aos judeus, mas se negou em abolir a escravidão.[359]

Os judeus não foram a única população cujos direitos de cidadania despontaram como improvável e precária no período revolucionário, da mesma forma aos habitantes das colônias francesas nas Antilhas, sequer foi veiculada a possibilidade de alcançarem ou mesmo de auferirem a igualdade de direitos, quanto mais a cidadania.

Nesse período, existiu um confronto constante e direto de todas as formas de preconceitos com a promessa de buscar uma cidadania igualitária e ampliada à população. Contudo, afirma Holston (2013):

> Esses choques desencadearam tremendos tumultos e causaram um extraordinário registro de instabilidade: em oito décadas, a Revolução Francesa vivenciou dez constituições (cinco nos primeiros treze anos), terror organizado, restauração da monarquia, insurreição, golpes, autocracia e democracia. Conflitos em torno do significado e da organização da cidadania, sobretudo seu caráter includente, foram centrais nessa extraordinária turbulência. Disso resultaram duas estratégias de discriminação, [...]. Eu as chamo de exclusão preventiva e a desqualificação seletiva. A primeira tinha como objetivo manter os que não eram considerados merecedores da cidadania nacional totalmente excluídos, uma vez que a admissão exigia plenos direitos. [...]. A segunda estratégia de discriminação desenvolvida nos conflitos entre os princípios e os preconceitos relativos à cidadania foi a desqualificação de alguns cidadãos de seus direitos específicos.[360]

No período revolucionário a utilização da exclusão preventiva teve o condão de proteger as entradas de forasteiros para a identidade nacional francesa, isto porque o

359. Em suma, na Constituições de 1791 se encontravam excluídos do direito ao sufrágio: os desempregados, os serventes ou que prestam serviços domésticos e os artesãos pobres. Cf. Godechot, James, 1969, op. cit., p. 216-217.

360. Holston, James, 2013, op. cit., p. 75 e 78.

princípio da igualdade universal foi um dos pressupostos da Revolução que considerava que todo cidadão francês possuía direitos civis iguais. Essa foi a tática forjada contra os judeus e os negros das colônias francesas.[361]

Quando a ideia de cidadania universal demonstrou sua insustentabilidade nas colônias, a França restabeleceu a escravidão no ano de 1802, revertendo a condição de cidadãos e transformando-os em escravos novamente, apesar de tê-la (a escravidão) extinguido no ano de 1794, quando incorporou ex-escravos com o direito da cidadania plena. A abolição da escravatura foi obtida somente anos mais tarde, precisamente em 1848.[362]

Com alusão aos direitos civis da cidadania, esta discriminação manifestou-se de forma circunscrita contra os pobres e os marginalizados e continuou significando um grande problema. Já no que diz respeito ao uso da desqualificação seletiva, esta existiu no campo da cidadania política em que escolhiam quais os cidadãos encerrariam o direito de tributar para a constituição do Estado e de sua autoridade legal, sendo que as exclusões abarcavam questões de gênero, riqueza e capacidade legal, a exemplo, o caso das mulheres, as quais, ainda que consideradas cidadãs no sentido genérico, estavam categoricamente eliminadas do processo político[363].

Holston (2013), faz um apanhado do princípio da igualdade e da cidadania, afirmando:

> Em resumo, depois de 60 anos de intensos conflitos, os franceses afinal consolidaram uma versão duradoura dos princípios de cidadania nacional indivisível e de igualdade universal entre os cidadãos com os quais sua revolução começou: a fórmula do jus sanguinis incondicional, complementado pelo jus soli condicional, definia a afiliação nacional, enquanto a da cidadania civil e política igualitária (a política apenas para homens) definia a distribuição de seus direitos.[364]

Essas formulações não eram acolhidas por muitos franceses, chegando ao ponto de rejeitá-las, não obstante outros cidadãos franceses censuravam piamente esses ensaios, posicionando-se no sentido de que tanto a exclusão preventiva de migrantes e refugiados que residiam na França quanto a desqualificação parcial de certas pessoas, contestam a visão instituidora da República Francesa:

> [...] o Estado-nação francês é uma unidade politicamente construída que assimila diferenças ao seu ideal republicano, com base na igualdade e na indivisibilidade, e não na solidariedade que se divide de outras segundo critérios étnicos ou culturais. Essa censura não extirpa o preconceito, mas continua genuína porque quaisquer meias medidas de qualificação permanecem sendo "intoleráveis".

361. Cf. Holston, James, 2013, op. cit., p. 75, 408-409.
362. Cf. Ibidem.
363. Somente no ano de 1944 as mulheres ganharam o direito ao sufrágio universal na França. Cf. Ibidem, p. 79 e 83.
364. Ibidem, p. 83.

Bessières e Niedzwiecki (1991) aduzem que "a Revolução Francesa terá ensinado aos povos que não basta conquistar a liberdade, mas que são precisos anos e anos de conflitos para se aprender a viver em comunidade"[365].

Na conjuntura política e social do período revolucionário no Estado Francês a fraternidade realmente não tinha espaço para prosperar, pois não estava no espírito burguês. A condição de cidadão configurava-se como uma qualidade restrita e seletiva a grupos de pessoas determinadas, bem como apresentava-se de forma discriminatória e preconceituosa em analogia aos párias residentes tanto na metrópole quanto no campo e com os que habitavam as colônias francesas, de maneira especial nas Antilhas (Ilha de São Domingos). Permanecendo, por conseguinte, em absoluta oposição aos elementos do ideal de unidade do ímpeto fraterno, que propagava os ideiais da igualdade e da liberdade como direitos dos cidadãos.

4. Vertentes constelacionais da fraternidade: aspectos ético-políticos e jurídicos

As vertentes constelacionais estão aqui empregadas como indicativos norteadores das ponderações acerca da fraternidade, uma vez que apresentam o condão de expor em que consiste, na contemporaneidade, o componente de estudo e objeto de análise – a fraternidade – com o intuito de mostrar se existe ou não "um" ou "o" ponto de coesão que vincula de forma universal em torno da fraternidade, bem como se equivale ao conjunto de valores esperados ou exercidos pelas pessoas nas relações humanas e sociais.

O estudo da fraternidade apresentado a partir da Revolução Francesa estabelece um referencial histórico considerável, uma vez que no decorrer do seu desdobramento e pela primeira vez na modernidade foi interpretada como sendo um princípio que deve reger as relações humanas. Esta concepção, culturalmente radicada na tradição ocidental passa, além de categoria religiosa – seu berço de inspiração –, a ocupar espaços no tempo presente, ainda que de modo tímido, nos campos éticos, políticos, jurídicos, sociais, econômicos e humanos.

Oliveira e Veronese (2011) expõem que os ideais preconizados pela Revolução Francesa de liberdade e igualdade influenciaram sobremaneira a estrutura jurídico-normativa dos países mundiais, o que não se processou com a fraternidade[366].

Corroborando com esta afirmação, Baggio (2008) elucida o movimento secundário que percorreu a fraternidade se colacionado com as demais categorias que faziam parte da divisa francesa:

> Liberdade e igualdade conheceram, assim, uma evolução que as levou a se tornarem autênticas categorias políticas, capazes de se manifestarem tanto

365. Bessières, Yves; Niedzwiecki, Patrícia, 1991, op. cit., p. 1.

366. Cf. Oliveira; Olga Maria Boschi Aguiar de; Veronese, Jean Pierre, 2011, op. cit., p. 24.

> como princípios constitucionais quanto como ideias-força de movimentos políticos. A ideia de fraternidade não teve a mesma sorte. Com exceção do caso francês, como princípio político, ela viveu uma aventura marginal, o percurso de um rio subterrâneo, cujos raros afloramentos não conseguiam irrigar sozinhos, a não ser esporadicamente, o terreno político. Enfim, o pensamento democrático a respeito da fraternidade manteve-se em silêncio[367].

O caso é que a partir da ou com a Revolução de 1789, pela primeira vez a compreensão de fraternidade encontra-se exercitada politicamente. Ademais, adiciona Baggio (2008) quanto a esta inovação da dimensão política que foi por meio da aproximação e interação da fraternidade com os princípios da liberdade e da igualdade que se caracterizaram as democracias hodiernas[368], motivo pelo qual, compreende-se que,

> [...] a trilogia introduz – ou, ao menos, insinua – um mundo novo; um *novum* que questiona inclusive o modo como o cristianismo entendera até então a fraternidade; um *novum* que é anunciado e logo em seguida decai, pelo desaparecimento, quase que imediato, da fraternidade da cena pública.[369]

Pezzimenti (2008) colabora com este posicionamento ao alegar que dos princípios proclamados pelos revolucionários, os quais representam o lema da Revolução Francesa – Liberdade, Igualdade, Fraternidade –, o mais complexo de ser efetivado foi a fraternidade. E, de forma franca, assegura que consiste naquele que mais agrega valor para sua concretização, nos mais variados sentidos que se possa suscitar, pois, "antes de mais nada, porque temos de reconhecer no outro uma pessoa que deve ter a nossa mesma dignidade, no pleno sentido da palavra"[370]. E esta condição por si só, demanda um pleno exercício de consciência e ação para colocar em prática a acolhida do outro sem diferenças como pertencente a mesma comunidade.

Pode-se deduzir que o princípio da fraternidade tem a tarefa de compor os princípios da liberdade e da igualdade,

> para que deles não se obtenha nada mais que o equilíbrio, de modo a conferir harmonia ao tripé principiológico, composto pela vocação que se obtém destes três princípios, que, de igual forma, segue conferindo reflexos à formação do pensamento contemporâneo[371].

---

367. Baggio, Antonio Maria, 2008, *op. cit.*, p. 8-9.

368. Cf. Baggio, Antonio Maria. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.)., 2008, op. cit., p. 7-8.

369. Ibidem, p. 8, grifos do autor.

370. Pezzimenti, Rocco, 2008, op. cit., p. 75.

371. Rossetto, Geralda Magella de Faria; Veronese, Josiane Rose Petry. *In*: Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira, Francisco, 2015, op. cit., p. 33.

Estas reflexões geraram em legisladores, estudiosos e doutrinadores posicionamentos acerca dos direitos de forma geral, sob o ponto de vista de

> [...] analisar como a cultura que desabrocha da forte necessidade de comunhão inerente à pessoa humana pode dar uma contribuição positiva à atividade jurídica e à promoção da justiça[372].

A Declaração de Direitos do bom povo da Virgínia de 1776 e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, exibiram a preocupação de existir mecanismos para a defesa da pessoa perante o arbítrio do rei ou o domínio desmedido do Estado, melhor dizendo, a maior apropriação versou na demarcação e alcance dos direitos da liberdade individual[373], não obstante conter dispositivos que tratavam dos deveres do cidadão[374].

Frisa-se o disposto no artigo 1º da Declaração Francesa de 1789: "Os homens nascem e são livres e iguais em direitos". No mesmo sentido o item I da Declaração da Virgínia de 1776 versa:

> Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos, [...] que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de buscar e obter felicidade e segurança.[375]

Por estes dispositivos consagraram que os direitos individuais e coletivos dos seres humanos são universais, quer dizer, os direitos são considerados válidos e exigíveis a qualquer tempo e lugar, pois advêm da própria natureza do homem.

---

372. Oliveira; Olga Maria Boschi Aguiar de; Veronese, Jean Pierre, 2011, op. cit., p. 23-24.

373. Cf. Aquini, Marco. Fraternidade e Direitos Humanos. *In*: Caso, Giovanni; Cury, Afife; Cury, Munir; Souza, Carlos Aurélio Moda de (Orgs.). *Direito & fraternidade:* ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova, LTr, 2008, p. 43.

374. Os artigos 13 e 14 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 versam: "**Art. 13.** Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensável uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades. **Art. 14.** Todos os cidadãos têm direito de verificar, por si ou pelos seus representantes, da necessidade da contribuição pública, de consenti-la livremente, de observar o seu emprego e de lhe fixar a repartição, a coleta, a cobrança e a duração". Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. *In: Biblioteca virtual de Direitos Humanos* (on-line). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em: https://bit.ly/3TOuJCG. Acesso em: 11 nov. 2016. Já a Declaração de Direitos do bom povo da Virgínia de 1776, na Seção VIII diz: VIII. "[...] que ninguém seja privado de sua liberdade, salvo por mandado legal do país [...]". Declaração de Direitos do Bom Povo da Virgínia. *In: Biblioteca virtual de Direitos Humanos* (on-line). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em:https://bit.ly/3TOuJCG. Acesso em: 11 nov. 2016.

375. Declaração de Direitos do Bom Povo da Virgínia. *In: Biblioteca virtual de Direitos Humanos* (on-line). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em: https://bit.ly/3TOuJCG. Acesso em: 11 nov. 2016.

De toda forma, tanto a Declaração de 1776 quanto a Declaração de 1789 apenas sagraram a liberdade e a igualdade como princípios jurídicos. Logo, a fraternidade, como citado outrora, surgiu originalmente em um texto constitucional, não na condição de um princípio, mas como uma virtude cívica na Constituição Francesa de 1791, sendo que, somente na Constituição da França de 1848, do período compreendido como a segunda república, passou a constar, de forma oficial no texto constitucional, o tríptico da Revolução Francesa.

Com a evolução da conjuntura histórica e a implementação gradativa dos sistemas democráticos nos Estados, desencadeou a exigência da participação dos cidadãos nos assuntos públicos, este avanço na forma de atuar e pensar deu ensejo aos deveres do cidadão, ideia já inserida na Constituição de 1795[376]:

> Nessa mudança, a chamada aos deveres evidencia o significado da contribuição de cada ser humano na construção da sociedade, antes de tudo local e nacional, mas também internacional.[377]

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada e anunciada pela Resolução nº 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas - ONU, em 10 de dezembro de 1948, clama o que titularam de "espírito de fraternidade", enunciando nos artigos 1º, 2º e 3º, os valores fundamentais da Liberdade, da Igualdade e da Fraternidade:

> Artigo 1º. Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade. Artigo 2º. Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição. Artigo 3º. Toda pessoa tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.[378]

A humanidade sem o espírito de fraternidade seria alvejada de todas as maneiras e modos de discriminação, preconceitos e violências, resultando destes fatídicos que a sua unidade se dissiparia de imediato, motivo pelo qual, "a fraternidade, todavia, não se

376. A Constituição da França de 1795 apresenta uma direção geral, quando aborda em seu texto: "Todos os deveres do homem e do cidadão derivam destes dois princípios, impressos pela natureza em todos os corações: não façam aos outros o que não gostariam que lhes fosse feito; façam constantemente aos outros o bem que gostariam de receber." Aquii, Marco. *In*: Caso, Giovanni; Cury, Afife; Cury, Munir; Souza, Carlos Aurélio Moda de (Org.)., 2008, op. cit., p. 43.

377. Ibidem, p. 43.

378. Declaração Universal dos Direitos Humanos. *In: Biblioteca virtual de Direitos Humanos* (on-line). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em: https://bit.ly/3TOuJCG. Acesso em: 11 nov. 2016, grifos nossos.

apresenta apenas como enunciação de um conceito, mas como princípio atuante, motor do comportamento dos homens"[379].

A fraternidade deve ser analisada com observância do Preâmbulo[380] da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de maneira especial quando invoca a ideia de família humana e a concebe como ideal comum a ser atingida por todos os povos e nações. Estas ideias devem ser consideradas e ressalvadas com as disposições do artigo 29 §1º do mesmo diploma legal, o qual insere a noção dos deveres de cada um em prol da comunidade: "Toda pessoa tem deveres para com a comunidade, em que o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível"[381].

O artigo 29 da Declaração de 1948 ao lançar a expressão comunidade, consente com a ampliação da ideia de responsabilidade, a qual ultrapassa as fronteiras nacionais, por conseguinte, tanto a menção ao termo comunidade quanto a questão da integral concretização da personalidade da pessoa, abre na Declaração a possibilidade de promover

> [...] um diálogo fecundo com as várias culturas que evidenciam na sua tradição, o valor do contexto social no qual cada um está inserido. Sem, todavia, condescender com visões massificadoras ou anuladoras da personalidade individual.[382] [383]

379. Aquini ressalta a posição de Cassini (1998), quando anuncia que a Declaração careceria da incorporação dos princípios: "I) unidade de raça ou da família humana; 2) a idéia de cada ser humano ser humano ter o direito de ser tratado com igualdade; 3) o conceito de solidariedade ou de fraternidade humana". Cf. Aquini, Marco, *In*: Caso, Giovanni; Cury, Afife; Cury, Munir; Souza, Carlos Aurélio Moda de (Org.). 2008, op. cit., p. 42.

380. Preâmbulo: "A presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universal e efetiva, tanto entre os povos dos próprios Estados-Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição". Declaração Universal dos Direitos Humanos. *In: Biblioteca virtual de Direitos Humanos* (on-line). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em: https://bit.ly/3TOuJCG. Acesso em: 11 nov. 2016.

381. Aquini, Marco, *In*: Caso, Giovanni; Cury, Afife; Cury, Munir; Souza, Carlos Aurélio Moda de (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 42.

382. Ibidem, p. 44.

383. A Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos aprovada pela Conferência Ministerial da Organização da Unidade Africana (OUA) em Banjul, Gâmbia, em janeiro de 1981 e adotada pela XVIII Assembleia dos Chefes de Estado e Governo da OUA em Nairóbi, Quênia, em 27 de julho de 1981. A Carta de Banjul, como é conhecida traz subsídios mais explícitos a respeito deste assunto, especialmente nos artigos 27 e 28: "Art. 27. 1. Cada indivíduo tem deveres para com a família e a sociedade, para com o Estado e outras coletividades legalmente reconhecidas, e para com a comunidade internacional. 2. Os direitos e as liberdades de cada pessoa exercem-se no respeito dos direitos de outrem, da segurança coletiva, da moral e do interesse comum. Artigo 28. Cada indivíduo tem o dever de respeitar e de considerar os seus semelhantes sem nenhuma discriminação e de manter com eles relações que permitam promover, salvaguardar e reforçar o respeito e a tolerância recíprocos". Carta Africana dos Direitos do Homem e doas Povos. *African Commission on Human*

A responsabilidade conferida por este dispositivo é de todos, a fim de defender, requerer e proteger os Direitos Humanos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, seja de forma individual, seja coletivamente e, o aludido exercício da responsabilidade versa basicamente na demonstração da fraternidade.

Na Declaração de 1948, consta também o reconhecimento universal de todos como pessoa, conforme o artigo 6º: "Toda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecida como pessoa perante a lei", sendo que este é o princípio fundamental nas matérias relativas aos Direitos Humanos. Este artigo, deve ser verificado junto com o que subscreve o artigo 28 do mesmo ordenamento: "Toda pessoa tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados", pois de sua interpretação versam "[...] do primeiro e mais fundamental dos chamados *direitos da humanidade*, aquele que tem por objetivo a constituição de uma ordem internacional que respeita a dignidade"[384].

A escolha coletiva pela liberdade e pela igualdade acaba por tornar os Direitos Humanos imperativos para todos, uma vez que a existência de pessoas destituídas destes direitos enfraqueceria a situação de toda a humanidade[385]. Importa relembrar o mandamento bíblico: "amai-vos uns aos outros como Eu vos amei", que concebe a fraternidade e, a propósito, Andrade (2010) acentua que este preceito

> [...] alcança a extensão da própria humanidade porque, necessariamente, exige a presença do outro com quem se fraterniza e de tantos quantos sejam necessários à expressão "uns aos outros" até tomar o alcance necessário do todo. [...] Assim, poder-se ia dizer que a humanidade se revela no plano social haja vista que dirigida aos outros, [...]. Tem-se, então, que a humanidade é uma disposição do espírito do homem que se resplandece na presença de outro homem.[386]

Pois bem, se impera a obrigatoriedade de aplicação dos princípios da liberdade e da igualdade a todas as pessoas, como desígnio dos Direitos Humanos, por força das disposições da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a fraternidade consiste na conexão desta inferência, a fim de que os preceitos sejam válidos para toda a humanidade, sem distinção ou discriminação entre os homens. Nesta direção, "[...] em face da humanidade, os pobres e os nobres, os soberanos e os súditos se identificam igual, livre e fraternalmente." Destarte, certifica-se o desígnio de que, "aqui, fecha-se a tríade:

---

and Peoples' Rights – ACHPR, 2016 (site). Comissão africana dos Direitos Humanos e dos povos. Disponível em: https://bit.ly/3TLAHEg. Acesso em: 11 nov. 2016.

384. Andrade, Maria Inês Chaves de. *A fraternidade como direito fundamental entre o ser e o dever ser na dialética dos opostos de Hegel*. Coimbra: Almedina, 2010, p. 30-31, grifos do autor.

385. Cf. Ibidem, p. 41.

386. Ibidem.

todos os homens são livres, iguais e fraternos e se amalgamam os princípios revolucionários para a efetivação de uma sociedade mais justa"[387].

A fraternidade consiste na baliza de unidade que aproxima os homens por meio da aliança plausível dentre os derradeiros da liberdade e da igualdade. Isto vem comprovar que no âmbito do Direito, o valor cívico e princípio da fraternidade conserva-se ininterruptamente como o cerne para a realização da justiça e da dignidade humana. Convém ressaltar a consideração de Buonuomo (2008):

> A dignidade humana, que se realiza na dimensão individual e naquela coletiva própria da fraternidade, não muda as coordenadas geográficas ou os fatos históricos; mantém a sua unicidade quanto à natureza e ao valor, inclusive como elemento constitutivo dos direitos fundamentais.[388]

Bernhard (2008) reforça o liame entre a fraternidade e a dignidade humana, posto que

> o conceito de fraternidade pressupõe a liberdade individual e a igualdade de todos os homens, e está numa relação de interdependência mútua com esses dois princípios. Os três conceitos têm por raiz a dignidade da pessoa humana[389].

A fraternidade tem o condão de comprometer o homem a atuar a fim de que não exista divergência entre os seus direitos e os seus deveres, tornando-o competente para gerar recursos e saídas para a concretização dos direitos fundamentais inerentes a pessoa humana, para que não haja dependência total do domínio público, seja da instância que for (local, nacional ou internacional)[390].

A fraternidade equivale a uma "categoria cosmo (política)"[391], quer dizer, consubstancia-se em um processo que indica elementos para uma cultura relacional em que prevaleça o respeito pelo outro em suas diferenças e limitações, pela tolerância e pela consolidação dos valores essenciais concernentes à dignidade humana e à plena cidadania.

Muito embora a força motriz desta afirmação imperativa da fraternidade como categoria política no espaço universal seja de compreender a integração entre os princípios da fraternidade com a liberdade e a igualdade, aquela detém a potência para colaborar na "realização do projeto da modernidade":

---

387. Andrade, Maria Inês Chaves de, 2010, op. cit., p. 43, grifos nossos.

388. Buonuomo, Vicenzo. Em busca da fraternidade no direito da comunidade internacional. *In*: Caso, Giovanni; Cury, Afife; Cury, Munir; Souza, Carlos Aurélio Moda de (Org.). *Direito & fraternidade*: ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova, LTr, 2008, p. 36.

389. Bernhard, Agnes, 2008, op. cit., p. 61-62.

390. Cf. Aquini, Marco, 2008, op. cit., p. 138-139.

391. Baggio, Antonio Maria, 2008, op. cit., p. 54.

> No entanto, a fraternidade é o princípio regulador dos outros dois princípios: se vivida fraternalmente, a liberdade não se torna arbítrio do mais forte, e a igualdade não degenera em igualitarismo opressor. **A fraternidade poderia ajudar na realização do projeto da modernidade.** Esta última, de fato, não deve ser negada; ao contrário, seu projeto deve ser retomado, adequando-o, porém, à plenitude de conteúdo dos valores que ele proclama[392].

Pelo fato de a fraternidade ser uma condição humana, proporcionada e presenteada, o que perfaz o ponto de partida, ao mesmo tempo pode ser alcançada, desde que haja o compromisso e a cooperação de todas as pessoas[393], motivo pelo qual precisa ser retomada, nos seus corretos termos e valores para fazer valer a ideação de uma nova sociedade.

Rosseto e Veronese (2015) acrescentam que,

> tem-se que, atualmente, a fraternidade se constitui como um projeto, um vir a ser que precisa vencer o seu processo de reconhecimento para celebrar e condizer com seu processo relacional de exigência e demanda.[394]

Face a estas considerações, necessário pautar a ordem política com a fraternidade e postulá-la entre as perspectivas das instituições para a reedificação da coletividade. Oras, qualquer sociedade ficará tão mais fraterna tanto quanto suas instituições, se estas consentirem que cada pessoa se distinga de forma mais perfeita, não somente do ponto de vista dos valores capitais, em face dos quais se fundamenta e instrui como ser humano, mas ao mesmo tempo, em virtude dos valores, aos quais os recursos são efetivamente partilhados[395].

Percebe-se neste ponto um elo entre as questões éticas, jurídicas e políticas vinculadas pelas conjeturas propostas pela categoria da fraternidade, com o intuito de fazer avançar com proposições e soluções dotadas de **imparcialidade, igualdade e constância** voltadas para o âmbito da justiça social. Neste contexto torna-se imperativo a consideração do outro na relação de cidadania como qualquer pessoa que possui iguais e reais direitos a recursos que devem ser partilhados, esta circunstância estabelece uma "[...] tensão essencial para o político, que se exprime pela metáfora fraternal"[396].

O autêntico processo de cidadania advém da existência de articulação entre cidadãos-direitos-instituições, uma vez que fundada esta, benfazeja a relação estabelecida pela fraternidade com a política, em que se vislumbra a participação equânime nas deliberações em prol da coletividade; com a ética em face do caráter e da atitude das autoridades públicas e dos cidadãos perante os compromissos quanto aos direitos e deveres

392. Baggio, Antonio Maria, 2008, *op. cit.*, p. 54.,grifo nosso.
393. Cf. Ibidem.
394. Rossetto, Geralda Magella de Faria; Veronese, Josiane Rose Petry. *In*: Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira, Francisco, 2015, *op. cit.*, p. 40.
395. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit.*, p. 13.
396. Ibidem, p. 13

e com o direito, em decisões imparciais e justas, mas, sobretudo, que contenham como princípio basilar a dignidade da pessoa humana. Seguindo estas disposições, a probabilidade de conexão e unidade circundando a fraternidade é de modo pleno crível em igualdade de valores dentro da ética, da política e da justiça nos processos relacionais.

Baggio (2008) ressalva que a fraternidade adquire uma "dimensão política adequada" se obter duas condições fundamentais:

> *A primeira*: a fraternidade passa a fazer parte constitutiva do critério de decisão política, contribuindo para determinar, junto com a liberdade e a igualdade, o método e os conteúdos da própria política; [...].[397]

Em outras palavras, a fraternidade tem que ser um dos princípios, juntamente com a liberdade e a igualdade que conferem a motivação para o ato político, a fim de que, de fato e de direito, a deliberação esteja embasada em juízos críticos. Quanto à segunda qualidade da fraternidade, esta precisa expandir-se na interpretação da liberdade e da igualdade, isto é,

> deve-se, [...], garantir uma interação dinâmica entre os três princípios, [...], em todas as esferas públicas: a política econômica (decisões sobre investimentos, distribuição de recursos), o legislativo e o judiciário (equilíbrio dos direitos entre pessoas, entre pessoas e comunidades, entre comunidades) e o internacional (para responder às exigências das relações entre os Estados, bem como para enfrentar os problemas de dimensão continental e planetária).[398]

Esta categoria sujeita-se à práxis, pois deverá ser o resultado da decodificação e intercâmbio entre a liberdade e a igualdade em todos os domínios públicos, desde os processos internos, as determinações econômicas, as atuações do âmbito legislativo e no campo do judiciário, em especial, nas disposições equânimes dos direitos, até mesmo naqueles contextos que envolvem as relações internacionais, sejam questões entre Estados ou demandas maiores, como, por exemplo as ocorrências ambientais e os fluxos migratórios. A fraternidade permite

> um compromisso tanto mais urgente neste momento de potencialização de riscos para um projeto existencial comum, em face da exacerbação de individualismos e de formas de territorialização da vida social.[399]

Pois bem, a partir dos estudos e das reflexões e com subsídios coletados em Rosado (2013), existem suficientes indícios para vislumbrar uma sociedade fraterna no horizonte. Quando? "Não sei, mas sucederá", responde a autora. "Por quê?" ainda questiona. E para esta indagação, coloca que para este feito, fatores filogenéticos herdados

397. Baggio, Antonio Maria. *In:* Baggio, Antonio Maria. (Org.). 2008, *op. cit.*, p. 23.
398. Ibidem.
399. Cardozo Oliveira, Francisco. *In*: Veronese, Josiane Rose Petry.; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira, Francisco, 2015, *op. cit.*, p. 8.

pelo ser humano, aliado a novas evidências sobre a relação mente-felicidade-estados fraternais, bem como a aplicação de inovações pedagógicas, sociais, culturais, empresariais, organizativas etc., com atitudes cooperadoras de Estados, instituições e da própria pessoa (de forma voluntária) será possível incidir na transformação do entorno e da comunidade. Arremata a autora que: "O futuro é construído por nós"[400].

Porque é certo que esta proposta da "revolução da fraternidade", como qualquer nova experiência vital, implica confiar no desconhecido e render-se ao abandono alegremente.[401] Este abandono refere-se a mutação de condutas aprofundadas pelo sistema capitalista e o fenômeno da globalização, tais como o individualismo, o comodismo, o egocentrismo, entre outros, como também ao exercício consciente de valores, a exemplo da tolerância, do respeito, da percepção e aceitação do outro, da colaboração conjunta, etc. É preciso estar claro o grande valor que incide a recuperação da acepção e performance política a ser propiciada pela fraternidade, uma vez que "a fraternidade é a tinta com que se escreve a nossa felicidade, a partir de um alfabeto composto por sinais de altruísmo, compaixão, cooperação, esperança... Amor"[402].

Cardozo Oliveira (2015) acentua que

> o resgate político da fraternidade, nos dias atuais, tem o sentido do que Antonio Maria Baggio qualifica de reconquista do espaço público e, consequentemente, de força transformadora do político. Daí que a fraternidade não pode ficar prisioneira de uma visão abstrata e principiológica, mas deve rearticular o real e a realidade da vida em sociedade por meio de relações fraternas.[403]

A cooperação incide no bem-estar e fortaleza do ser humano, fato que já possui ratificação científica por especialistas de vários campos da ciência, tais como a psicologia, o direito, a política. Acrescenta Rosado (2013),

> é uma questão de tempo que os organismos governamentais incluirão em suas agendas a felicidade... Na verdade, Butão, o Reino Unido e a Organização das Nações Unidas (ONU) já começaram. É questão de tempo antes que os primeiros líderes avancem neste caminho, pedido pelos administrados. É questão de tempo que a comunidade internalize estas novas evidências científicas e repense suas práticas diárias. É questão de tempo que manejemos melhor a evolução estrutural do nosso cérebro. É questão de tempo que o deslumbramento que

400. "El futuro lo construímos nosotros". Cf. Rosado, Paloma. Prólogo. *In. La revolución de la fraternidade:* libertad, igualdad... amor solidário. Barcelona: Destinos, 2013, p. 16, tradução nossa.
401. Cf. Rosado, Paloma, 2013, *op. cit.*, p. 179.
402. "La fraternidade es la tinta com la que se escribe nuestra felicidade, a partir de um alfabeto compuesto por signos de altruísmo, compasión, cooperación, esperanza... Amor". Ibidem, p. 18, tradução nossa.
403. Cardozo Oliveira, Francisco. Apresentação. *In: Veronese*, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira, Francisco. A fraternidade como categoria jurídica: da utopia à realidade. Curitiba: Instituto Memória. Centro de Estudos da Contemporaneidade, 2015, p. 3.

> nos causam a indústria do entretenimento vazio e o entretenimento evasivo vá diminuindo. Porque as psicociências já tem medido, avaliado e constatado o que nos faz felizes. A mudança está no caminho.[404]

Se o direito não for analisado a partir de uma compreensão fraterna poderá servir apenas como ferramenta com vistas a contemplar processos corrompendo o seu cerne e razão principal, que diz respeito a relacional.[405]

> O princípio da fraternidade, nesse sentido, pode conferir ao direito a abertura capaz de produzir novos rumos para a ampliação da liberdade e da igualdade e, consequentemente, para o novo que está sendo gestado no presente e desde a Revolução Francesa de 1789[406].

De acordo com Rossetto e Veronese (2015),

> [...] ante os mais variados conflitos que flagela a nossa contemporaneidade, a vivência da fraternidade é a que tornará possível a transformação das estruturas sociais, contribuir para a formação de uma nova cultura que, efetivamente, coloque em relevo a riqueza das relações humanas, de modo que possamos compreender que neste século XXI o grande bem a ser agregado aos demais trata-se do "bem relacional", único meio real de reavivar na humanidade a completude de sua existência. [407]

A pedra angular de sublevação da fraternidade, que aqui se apresenta, parte da grandeza moral de sua origem - adotada neste trabalho - e de seu contexto desejável, como um princípio a ser observado cujo valor não seja apenas cívico, mas ético, político e jurídico, o qual deve pautar e se fazer presente nas mais variadas formas de relacionalidade

---

404. "Es cuestión de tiempo que organismos oficiales incluyan en sus agendas la felicidad. . . De hecho, Bután, el Reino Unido y la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ya han empezado. Es cuestión de tiempo que los primeros mandatários avancen por este sendero, instados por sus administrados. Es cuestión de tiempo que la colectividad interiorice estas nuevas evidencias científicasy se replantee sus prácticas cotidianas. Es cuestión de tiempo que manejemos mejor la evolución estructural de nuestro cérebro. Es cuestión de tiempo que el deslumbramento que nos provocan la indústria del ocio vacuo y el entretenimento evasivo se vaya apagando. Porque las psicociencias ya han medido, evaluado y constatado qué nos hace felices. El cambio está em camino." Rosado, Paloma, 2013, *op. cit.*, p. 20-21, tradução nossa.

405. Cf. Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de. Prefácio. *In: Veronese*, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira, Francisco. *A fraternidade como categoria jurídica:* da utopia à realidade. Curitiba: Instituto Memória. Centro de Estudos da Contemporaneidade, 2015, p. 11.

406. Cardozo Oliveira, F. *In*: Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira , Francisco, 2015, *op. cit.*, p. 8.

407. Rosseto, Geralda Magella de Faria; Veronese, Josiane Rose Petry. Que nome darás? As possibilidades de nomenclaturas em torno da fraternidade. *In*: Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Cardozo Oliveira, Francisco, 2015, *op. cit.*, p. 26.

a que a pessoa pertence. O fim deve ter como resultado de que tanto a comunidade, quanto cada um(a) acolha as diferenças humanas e com isso se estabeleça a horizontalidade, com a partilha de informações e obrigações (direitos e deveres cidadãos), em que as decisões sejam coletivas e atinjam todos os membros de uma mesma sociedade, mas igualmente resguarde e proteja a individualidade, bem como haja o fidedigno pertencimento justo de cada pessoa compreendendo os predicados de cidadania.

No capítulo seguinte apresenta-se o atual cenário das migrações em face do Estado Constitucional, posicionando o sujeito cidadão neste contexto, sob a proeminência de um Direito Fraterno. Aborda-se o fenômeno das migrações, identificando os migrantes e refugiados de modo a contemplar os pretextos que causam a mobilidade humana. Elucida-se a migração como um direito humano no Estado Constitucional, com destaque para as questões relativas ao direito de migrar, como condição de sociabilidade, pertencimento comunitário e cidadania.

CAPÍTULO 3
A migração no Estado Constitucional Contemporâneo e a reafirmação do sujeito cidadão

Sob a ótica da dimensão do Estado Constitucional e a recente conjuntura globalizante da pós-modernidade, considerando o fenômeno migratório que aflige o mundo e como profundidade as mudanças que passaram os Direitos Humanos ao longo da evolução da humanidade, observa-se que o sistema jurídico se encontra diante de um conflito de valores, da volubilidade de princípios, da deficiência de imperatividade, de uma mutação paradigmática. Isto porque, quando se percebe os dramas intensos no contexto sociocultural contemporâneo, em que prevalece a inaptidão dos agentes políticos e sociais de alcançarem os escopos fundamentais da justiça, presencia-se um verdadeiro colapso evidenciado pela incapacidade de gerenciar conflitos, em que predominam os contrassensos, as discriminações sociais, as violências e violações dos direitos, as desigualdades humanas, o desvio de finalidade, o abuso de poder, dentre outros.

Essas constatações fáticas e as avassaladoras modificações intensamente experimentadas pela sociedade mundial nos últimos anos, acarretam reflexos sobre a realidade jurídica, impactando o ordenamento positivo e, por via de consequência acabam por se transformar em subsídios empíricos que afligem os juristas e estudiosos do Direito; todas estas ocorrências caracterizam a era pós-moderna, constituindo-se em,

> [...] um conjunto de mutações que vêm sendo provocadas em diversas dimensões, projetando-se em abalos marcantes sobre os conceitos modernos, sob o manto dos quais se conduzia a vida, se organizavam as instituições, se agia socialmente, se estruturavam os relacionamentos humanos, se concebiam as regras morais e jurídicas etc. [1] [sic]

Em face do contexto sociocultural, faz-se mister perpetrar ponderações no âmbito do Direito e da Filosofia, bem como situar em termos teóricos a pós-modernidade para verificar em que condições, consequências e modos se reproduzem e se refletem por meio do Direito, a fim de compreender e dispor as principais categorias a serem estudadas neste capítulo, quais sejam: o Estado Constitucional, o Direito Fraterno e as migrações. A consciência desta questão é apresentada com nitidez por Bittar (2009) quando assinala: "Pensar como o sistema jurídico se inter-relaciona com o seu tempo, com a sociedade à

1. Bittar, Eduardo Carlos Bianca. O direito na pós-modernidade (e reflexões frankfurtianas). 2. ed. rev. atual. amp. Rio de Janeiro: Forense, 2009, p. 1-2.

qual se dirige e da qual promana, como apreende valores, como faz valer suas decisões e como se impõe socialmente são tarefas inerentes ao processo de reflexão jusfilosófica"[2].

Giddens e Sutton (2016) colocam que a pós-modernidade principia seu desenvolvimento a partir dos anos 1970, período a partir do qual caracteriza-se pela presença de ideias e elementos distintos que revelam as teorias nesse processo de transição, onde o mundo passa a ser pluralístico, diversificado e em fluxo contínuo[3]:

> O rápido crescimento e disseminação da mídia de massa, novas tecnologias da informação, os movimentos mais fluidos de pessoas atravessando fronteiras, o fim das **identidades** de classe social e o surgimento de sociedades multiculturais – todas essas mudanças, segundo os pós-modernistas, levam-nos a concluir que já não vivemos mais em um mundo moderno organizado por Estados nacionais. [4]

O pós-modernismo expõe uma apreensão pelo espaço e a geografia, ao inverso do que pressupunha o modernismo[5] que tinha o fator tempo como sua principal preocupação.[6] De tal modo, Pinkney (1996) coloca que o pós-moderno apresenta uma passagem descentralizada a estilos ou experiências que até então permaneciam contidas, bem como à cultura do diferente, do Outro (mulheres, gays, negros, Terceiro Mundo)[7] e, deste modo elucida:

> Por consenso geral, o pós-modernismo começa a existir quando o capitalismo passa de seu momento [...], dos produtos padronizados das linhas de produção monolíticas em fábricas gigantescas para o uso descentralizado de uma tecnologia da informação sofisticada o suficiente para permitir uma "especialização flexível". Essa mudança do UM para o Muitos dentro do próprio capitalismo, portanto, coloca novas questões a respeito das tendências ao pluralismo e à diferença que observamos na cultura pós-moderna. [8]

---

2. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 19.

3. De acordo com Giddens e Sutton, "A abertura de pontos de vista plurais e interpretações distintas da mesma realidade social significa que os sociólogos não podem mais partir do pressuposto de uma cultura comum desproblematizada e com valores comuns dentro da sociedade, mas devem ser sensíveis à diversidade cultural." Gidden, Anthony; Sutton, Philip W. *Conceitos essenciais da sociologia*. Tradução de Claudia Freire. São Paulo: Unesp, 2016, p. 27-29 e 31.

4. Ibidem, p. 29, grifos do autor.

5. A modernidade, projeto decorrente do período denominado de Ilustração (Iluminismo), nasce com a Idade da Razão, no século XVIII e contém acontecimentos que colaboraram para as modificações sociais e produziram efeitos sobre a realidade contemporânea, entre estes eventos, pode-se citar: as grandes navegações para conquista de novos territórios, as reformas religiosas, as revoluções comerciais (capitalismo), bem como às revoluções Francesa e Industrial.

6. Cf. Pinkney, Tony. Modernismo e pós-modernismo. *In:* Outhwaite, William; Bottomore, Tom. *Dicionário do pensamento social do século XX*. Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 477.

7. Cf. Ibidem, p. 477.

8. Pinkney, Tom, *In:* Outhwaite, Will; Bottomore, Tom, 1996, *op. cit.*, p. 477, grifos do autor.

Não resta equívocos de que o discurso pós-moderno implantou novas questões no cenário jurídico-social, bem como no âmbito da jusfilosofia, a partir da promoção de um manifesto rearranjo de sentidos para fatos, valores e saberes, diversamente de como se ideava o Direito, como o cerne de especulações na ideologia burguesa e Iluminista (séculos XVIII e XIX). Neste pleito transicional, o Direito passa a ser concebido, em face de tantas modificações socioculturais, como um processo em mutação, permeável às ações e temas que vão surgindo e assentando aos novéis atores sociais.[9]

A inovação da cultura pós-moderna, "[...] coincide com o advento de um modo de vida compatível com as novas formas de conceituar o mundo e as relações humanas", motivo pelo qual pressupõe "[...] uma condição processante de um amadurecimento social, político, econômico e cultural [...]", ampliando-se no tempo até sua concretização[10]. A pós-modernidade implica a consciência da falta de limites e segurança em uma conjuntura de transformações, capaz de acarretar a busca de outros referenciais plausíveis para a estruturação da vida (cognitiva, psicológica, afetiva, relacional etc.) e do projeto da sociedade (justiça, economia, trabalho, produção etc.)[11].

O precursor da expressão pós-moderno, compete a Jean-François Lyotard em sua obra *A condição pós-moderna* (1979), que discute os modelos modernos e a decadência do conhecimento universal em cabal processo de desvendar a fragilização da modernidade.[12] Logo na Introdução, diz que a denominada condição "pós-moderna" é aplicada para fazer referência ao "estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX"[13]. Explica também que, "considera-se 'pós-moderna' a incredulidade em relação aos 'metarrelatos'. É, sem dúvida, um efeito do progresso das ciências, mas este progresso, por sua vez, a supõe". Sua proposição consiste em elucidar que "o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna"[14].

Esta mudança social principia no fim dos anos cinquenta, no período de reconstrução da Europa, contudo varia de país para país, de atividade para atividade, a depender do desenvolvimento das sociedades. Deste modo, em face da imprecisão do surgimento do tempo pós-moderno, ele (Lyotard) constrói seu objeto a partir do saber das sociedades desenvolvidas, considerando as ciências e técnicas de vanguarda (informações e máquinas tecnológicas) e a modificação do saber como um produto mercantilizável.

---

9. Cf. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 113.
10. Ibidem, 109 e 115.
11. Cf. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 116.
12. Ibidem, p. 125.
13. Lyotard, Jean-François. *O pós-moderno.* Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993, p. XV.
14. Lyotard, Jean-François, 1993, *op. cit.*, p. 3.

O saber altera-se como a principal força de produção e equivale a um componente econômico crucial dos Estados-Nação desenvolvidos e sua deficiência consiste em uma questão de estrangulamento para os Estados em crescimento. Dessa forma,

> na idade pós-industrial e pós-moderna, a ciência conservará e sem dúvida reforçará ainda mais sua importância na disputa das capacidades produtivas dos Estados--nações. [...]. Sob a forma de mercadoria informacional indispensável ao poderio produtivo, o saber já é e será um desafio maior, talvez o mais importante, na competição mundial pelo poder. Do mesmo modo que os Estados-nações se bateram para dominar territórios, e com isto dominar o acesso e a exploração das matérias-primas e da mão-de-obra barata, é concebível que eles se batam no futuro para dominar as informações. Assim encontra-se aberto um novo campo para as estratégias industriais e comerciais e para as estratégias militares e políticas. [15]

A pós-modernidade não se trata de um processo que se originou e cresceu sozinha, advém das qualidades que se irrompem na sociedade e, satisfaz aos processos de mudança cultural, social e política verificados ao fim do século XX, seguido das alterações econômico-produtivas nas sociedades pós-industriais. Leciona Bittar (2009):

> A pós-modernidade não surge como algo pensado, não é fruto de uma corrente filosófica. Muito menos constitui um grupo unitário e homogêneo de valores, ou modificações facilmente identificáveis, mas sim uma força subterrânea que irrompe à superfície somente para mostrar o seu vigor, aqui e ali, trazendo instabilidade, erosões e erupções, sentidas como abalos da segurança territorial na qual se encontravam anteriormente instaladas as estruturas valorativas e vigas conceptuais da modernidade. [16]

Em vista dessa conjuntura, Bittar (2009) ao referenciar a teoria de Lyotard alega que

> [...] inexiste a ideia de uma teoria universal, que fale para todas as sociedades, por meio de uma linguagem e de princípios universalistas, ou mesmo para todos os tempos, independentemente do condicionamento histórico social[17],

sendo que o pós-modernismo promove "[...] a ascensão das preocupações com o regional, com o local, com o grupo, com a diversidade de identidades, com a tolerância"[18].

Mas um padrão da pós-modernidade é o avanço do individualismo, com a dissolução dos laços sociais, como consequência, a sociedade abandona o exercício de um de seus mais

15. Ibidem, p. 4.
16. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 102.
17. Cf. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 128
18. Ibidem, p. 128 e 154.

respeitáveis ofícios, que se perfaz em proporcionar um significado à vida de seus membros, com a acolhida de seu crescimento como pessoa para algo maior, que o transcendia.[19]

Bittar (2009) denota certa inquietação quanto à estes marcos pós-modernos, eis que quanto ao universalismo, pode estar sendo suprido pelo uniforme, pelo pasteurizado, pelo simplificado, em face da influência rápida e veloz causada pelo meios de telecomunicações, pelos eletrônicos e pelos transportes, resultado do fenômeno globalizante, constituindo na pós-modernidade relações pessoais e sociais caracterizadas pelo efêmero e fugaz, com a modificação, inclusive dos valores éticos.[20] "Há nisso uma escolha que rompe com padrões secularmente firmados como forma de se conceber as dimensões estéticas, éticas e sociais anteriormente vigentes"[21].

E, quanto ao individualismo, acentua Bauman (1990) que o crescente estado de isolamento das pessoas, sobrevém do precário e ineficaz progresso das redes que os conectam a outras pessoas, isto porque, "Os indivíduos viraram mônadas porque sentiram que as redes difusoras que os ligavam a outras pessoas e os tornavam parte de 'totalidades maiores' foram uma a umas demolidas ou estavam a ponto de o ser"[22].

A pós-modernidade, ao abranger múltiplos sistemas – tais como o social, o político, o cultural, o econômico, o científico, o ético etc. – não deixa passar isento o sistema jurídico[23] e por via de consequência, quando em tensão a eficácia do ordenamento pela falta de representatividade e significado na conjuntura pós-moderna, colidem com os valores sociais, ao ponto de comprometer as dimensões do convívio humano. Nesse sentido,

> a crise pós-moderna de eficácia do ordenamento jurídico tornou-se tema de inúmeras reflexões na medida em que passou a representar um problema francamente sistemático, que vem a atingir, e mesmo a comprometer, capítulos significativos, ramos inteiros, e partes nevrálgicas de normas que regem o Estado de Direito. [...] Quando o sistema jurídico não está permeável para absorver identidades, mas apenas testemunha sua ampla defasagem em face dos avanços tecnológicos, reconhecendo a impossibilidade de atender a tantos e tão conflituosos fluxos de divergentes interesses, torna-se inábil para cumprir sua fundamental meta de pacificação do convívio social e de mediação regulamentada dos interesses sociais (convergentes e divergentes). [24]

O sistema jurídico não serve apenas para se autolegitimar, "Sua função está em se projetar eficazmente além muros, para provocar intervenções pontuais e cirúrgicas sobre as necessidades de um povo de um determinado contexto, com determinados valores, dentro de

19. Bauman, Zygmunt. *Globalização:* as consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 75.
20. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 154-155.
21. Ibidem, p. 154 e 155.
22. Bauman, Zygmunt., 1999, *op. cit.*, p. 73.
23. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 209.
24. Cf. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 212.

seus anseios e perspectivas"[25]. Porque, não adianta existir um ordenamento sustentado com fundamentos ideológicos, mas ineficientes para responder aos mais simples pleitos dos sujeitos/cidadãos aos quais se destinam e às emergentes demandas sociais contemporâneas. [26]

A pós-modernidade permite e concede espaço para "os estranhos", os quais importunam o cenário dos que persistem em enxergar apenas a "homogeneidade dos iguais diante de si", afirma Bittar (2009) e, complementa:

> As lutas morais mais gigantescas da pós-modernidade giram em torno da presença de excluídos no mapa da humanidade, excluídos de toda sorte, que pululam em meio às ruas das grandes metrópoles, que se aglomeram em verdadeiras cidadelas independentes que são as favelas, que buscam asilo em países estrangeiros, que atravessam perigosamente fronteiras em busca de socorro em face dos flagelos da guerra etc. [27] [sic]

Nessa conjuntura, "os estranhos" a serem apresentados, no presente estudo, são as pessoas procedentes do colossal fenômeno, na crescente e intensa mobilidade migratória que nos últimos anos tem afetado não somente as grandes pujanças mundiais da Europa e da América do Norte, mas inúmeros outros países que estão em desenvolvimento e com potenciais avanços no âmbito econômico, tais como os países da América Latina, a exemplo do Brasil, da Argentina e do Chile.

Na atual lógica capitalista onde "os estranhos" são sinalizados por serem aqueles que se encontram entre os "excluídos do mercado"[28], completamente afastados pelos feitos econômicos, tecnológicos e padrões de consumo, bem como pelo individualismo acentuado e imêmores da ingerência estatal em ordenar e dinamizar as demandas sociais, nota-se que a projeção das atitudes e dos valores se encontram voltadas sobre as coisas, ao aspecto material, ao consumo desenfreado. Ademais, os excluídos da dialética globalizante, sequer estão inclusos nas perspectivas de sujeitos de direitos, enquanto cidadãos do mundo.

A inconstância vivida no espaço dos valores acarreta a plastificação das relações humanas transformando-as em resistentes carapaças de estima econômica, já que "Trata-se de um circuito vicioso, capaz de potencializar cada vez mais a dinamitação dos principais valores que garantem a dignidade da pessoa humana e a pacificidade do convívio sócio-humano"[29].

Há a exigência da edificação de novos marcos e na afirmação de paradigmas junto ao sistema jurídico, que sejam diretrizes para a atuação estatal, a fim de dar conta dos processos humanos e das emergentes demandas postas pelas mazelas geradas pelas relações econômicas e sociais. O Direito encontra-se desafiado para reger as relações dos

25. Ibidem, p. 212-213.
26. Ibidem, p. 212-213.
27. Ibidem, 2009, p. 156.
28. Cf. Ibidem, p. 156.
29. Bittar, Eduardo Carlos Bianca, 2009, *op. cit.*, p. 158-159.

sujeitos entre si e entre estes e o Estado, da mesma forma que entre os próprios Estados em seu domínio internacional.

A pós-modernidade se apresenta como paradigma para a sociedade contemporânea, a qual precisa deliberar sobre a trama social conjugado aos padrões e valores para inovar no arranjo político, no modelo de Estado e de sistema jurídico. De tal modo, a Constituição como documento garantidor de direitos e de fundamental importância para o Estado, precisa estar integralmente comprometida com a existência de um princípio delineador e agregado das múltiplas faces e contextos.

O escopo deste capítulo consiste em fazer uma reflexão acerca dos elementos que contribuíram para a formação do Estado Constitucional[30], compatibilizando à edificação teórica e práxis do Direito Fraterno, tendo presente as consequências da globalização, posicionando o sujeito cidadão no sistema jurídico-social. Busca-se produzir um ensaio a respeito do fenômeno das migrações, em especial, os deslocamentos humanos forçados e as razões do considerável aumento mundial da mobilidade humana. A partir de então, assentar a migração como um Direito Humano no Estado Constitucional, expor as principais políticas migratórias no campo das relações internacionais, para em um último tópico apresentar e comprovar que o *ius migrandi*, é um chamado legal, devidamente reconhecido pela Declaração Universal dos Direitos Humanos.

1. Prospectiva de 1789 na construção do Estado Constitucional

As revoluções liberais ocorridas nos séculos XVII e XVIII e as declarações[31] decorrentes destes movimentos insurrecionais, produziram as razões para a inspiração de Constituições escritas, garantidoras dos direitos fundamentais do homem, marcando o panorama mundial.

Dentre estes episódios históricos, importante destacar alguns acontecimentos: na Revolução Inglesa, a limitação do poder real por meio da preeminência do Parlamento, na lei do Habeas Corpus (1679), o qual se instituiu na principal ferramenta de garantia da liberdade dos seus cidadãos e no *Bill of Rights* (1689). [32]

30. De acordo com Miranda, "O Estado Constitucional é o que entrega à constituição o prosseguir a salvaguarda da liberdade e dos direitos dos cidadãos, depositando as virtualidades de melhoramento na observância dos seus preceitos, por ela ser a primeira garantia desses direitos." Miranda, Jorge. *Manual de direito constitucional*. 3. ed. Lisboa: Coimbra, 1996, p. 18.

31. A Revolução Inglesa e o *Bill of Rights* (1689); a Revolução Americana e a Declaração do Bom Povo da Virgínia (1776) e a Revolução Francesa e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), as quais já foram apresentadas no Capítulo 1 do presente trabalho.

32. Cf. Pilau, Newton Cesar. *Teoria constitucional moderno-contemporânea e a positivação dos Direitos Humanos nas constituições brasileiras*. Passo Fundo: UPF, 2003, p. 73.

Com a Revolução Americana, passa a existir a primeira constituição escrita, a Constituição americana de 1787[33], a qual teve importância capital na "[...] criação e no desenvolvimento do constitucionalismo moderno-contemporâneo e da qual derivaram os regimes federativos, a democracia republicana, o governo limitado pela lei e as garantias aos direitos do homem, exemplificados pela liberdade religiosa"[34].

A concepção que legitima a Revolução Francesa tem por alicerce a inversão de perspectivas do Estado e das pessoas. Estas passam a ser a essência da unidade estatal, contendo legitimidade para modificá-lo quando este posicionar-se e atuar de forma despótica. [35] Deste modo, frisa Pilau (2003) que "A Revolução Francesa se apresenta como marco fundamental da existência dos Direitos Humanos no sentido de libertação da força absoluta do Estado. Seu lema constituiu, no decorrer da história, as três gerações dos Direitos Humanos: liberdade, igualdade e fraternidade"[36].

Nas palavras de Comparato (2008):

> A Revolução Francesa desencadeou, em curto espaço de tempo, a supressão das desigualdades entre indivíduos e grupos sociais, como a humanidade jamais experimentara até então. Na tríade famosa, foi sem dúvida a igualdade que representou o ponto central do movimento revolucionário. A liberdade, para os homens de 1789, limitava-se praticamente à supressão de todas as peias sociais ligadas à existência de estamentos ou corporações de ofícios. E a fraternidade, como virtude cívica, seria o resultado necessário da abolição de todos os privilégios. Em pouco tempo, aliás, percebeu-se que o espírito da Revolução Francesa era, muito mais, a supressão das desigualdades estamentais do que a consagração das liberdades individuais para todos. [37]

Anota-se que nas mutações das reflexões dos filósofos para a positivação dos Direitos Humanos, localizam-se as declarações e as revoluções Inglesa (*Bill of Rights,* 1689), Americana (Declaração da Independência, 1776) e Francesa (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, 1789), que aparelharam a "nova roupagem para o constitucionalismo moderno-contemporâneo", ocasionando a transformação do poder com o advento do Estado Constitucional.[38] Essas revoluções e declarações tornam visível para a humanidade, os direitos que

33. A Constituição americana de 1787, postula a superioridade da lei e, frisa Pilau que "[...] essa Constituição não apresenta uma carta de direitos, mas as emendas americanas possibilitam a positivação dos Direitos Humanos, incorporando-os ao texto constitucional." Ibidem, p. 65.

34. Ibidem, p. 64.

35. Cf. Ibidem, p. 67.

36. Ibidem, p. 68.

37. Comparato, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2008, p. 136.

38. Cf. Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 34.

se fizeram indispensáveis em cada momento histórico, procurando dotá-los de efetividade, por meio de valores pacíficos, solidários e de redução das disparidades sociais.[39]

Passados dois séculos, o movimento revolucionário de 1789, permanece a enunciar seus ecos pelo mundo afora. Foi "Uma revolução que despertou nossa contemporaneidade"[40] e nesta direção encontra-se a lição de Comparato (2008):

> Ela representa, por assim dizer, o atestado de óbito do Ancien Regime, constituído pela monarquia absoluta e pelos privilégios feudais, e, neste sentido, volta-se claramente para o passado. Mas o caráter abstrato e geral das fórmulas empregadas, algumas delas lapidares, tornou a Declaração de 1789, daí em diante, **uma espécie de carta geográfica fundamental para a navegação política nos mares do futuro, uma referência indispensável a todo projeto de constitucionalização dos povos**. [41]

Já foi amplamente exposto, nos capítulos antecedentes, o quanto a Revolução Francesa e as suas procedências político-sociais repercutiram em transformações expressivas para o mundo ocidental. Contudo, ressalta-se que o ano de 1789 contém um sentido essencial para o futuro do Estado, isto porque com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, documento deflagrado deste movimento revolucionário, representa um marco histórico das intermináveis fases na consolidação do Estado Constitucional.

Notadamente, alguns preceitos da Declaração de 1789 merecem um destaque especial: o preâmbulo[42], consente com o seu caráter universal ao determinar que a mesma consiste no arquétipo que deve ser seguido por todos os Estados; o artigo 1º[43] diz respeito a questão da isonomia, o qual conjugado com o artigo 6º[44], traz a impossibilidade das di-

39. Cf. Ibidem, p. 258.

40. Mota, Carlos Guilherme. *A revolução francesa*: 1789-1799. São Paulo: Ática, 1989, p. 206

41. Comparato, Fábio Konder, 2008, *op. cit.*, p. 151, grifos nossos.

42. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Preâmbulo. "Os representantes do povo francês, reunidos em Assembléia Nacional, tendo em vista que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas dos males públicos e da corrupção dos Governos, resolveram declarar solenemente os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem, a fim de que esta declaração, sempre presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre permanentemente seus direitos e seus deveres; a fim de que os atos do Poder Legislativo e do Poder Executivo, podendo ser a qualquer momento comparados com a finalidade de toda a instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reivindicações dos cidadãos, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, se dirijam sempre à conservação da Constituição e à felicidade geral."

43. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Artigo 1º. "Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum."

44. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Artigo 6º. "A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos."

ferenciações sociais, com o afastamento do formato de sociedade estamental; o artigo 2º[45] apresenta que o fim da associação política consiste na manutenção dos direitos naturais do homem[46]; por sua vez o artigo 3º[47] ressalta que o princípio da soberania reside nos Estados, motivo pelo qual valida toda a teoria do Poder Constituinte. [48]

Bobbio (2004) assevera que a essência doutrinária da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, repousa nos três primeiros artigos, uma vez que: "[...] o primeiro refere-se à condição natural dos indivíduos que precede à formação da sociedade civil; o segundo, à finalidade da sociedade política, que vem depois [...] do estado de natureza; o terceiro, ao princípio de legitimidade do poder que cabe à nação"[49].

Acrescenta Häberle (1998) que 1789 consiste em termos de dogmática constitucional, uma garantia do *status quo* com alguns conteúdos irrenunciáveis para o Estado Constitucional, a exemplo do disposto no artigo 16 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.[50] [51] Neste preceito da declaração, encontra-se exposto o desígnio dos Estados, que "[...] trilham os caminhos da democracia, no sentido de garantir a eficácia dos Direitos Humanos positivados pelas constituições"[52].

Em alusão a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, Arendt (2007) manifesta que ela representou uma verdadeira ruptura com a visão de mundo medieval em que a fonte do Direito era um Deus; a partir dela a fonte do Direito passa a ser o próprio homem, sua natureza e, complementa:

> A Declaração dos Direitos do Homem, no fim do século XVIII, foi um marco decisivo na história. Significava que doravante o homem, e não o comando de Deus nem os costumes da história seria a fonte da Lei. Independentemente dos privilégios que a história havia concedido a certas camadas da sociedade ou a certas nações, a declara-

45. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Artigo 2º. "A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade a segurança e a resistência à opressão."

46. O artigo 2º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), apresenta o "direito natural como justificador da existência do Estado, que deverá garantir os direitos à liberdade, à propriedade, à segurança e à resistência à opressão." Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 69.

47. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Artigo 3º. "O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhuma operação, nenhum indivíduo podem exercer autoridade que dela não emane expressamente."

48. Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 69.

49. Bobbio, Norberto. *A era dos direitos.* Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Apresentação de Celso Lafer. 18. tir. nova ed. Rio de Janeiro: Campus, 2004, p. 87.

50. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. "Artigo 16. A sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição."

51. Cf. Häberle, Peter. *Libertad, igualdad, fraternidade:* 1789 como historia, actualidad y futuro del Estado Constitucional. Madrid: Trotta, 1998, p. 87-88.

52. Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 70

> ção era ao mesmo tempo amostra de que o homem se libertava de toda a espécie de tutela e o prenúncio de que já havia atingido a maioridade[53].

Corrobora com esse pensamento Kant (1993), quando revela ser favorável à Revolução Francesa, pois além de considerá-la um importante processo de transformação econômica, social e política, também, consistia, em um problema moral. Para ele, a revolução concedeu pela primeira vez a acessibilidade do homem para sua maioridade, quer dizer, o homem passou a exercer o direito de decidir seu próprio destino, de instituir uma Constituição Civil, que acreditava ser boa e adequada.[54]

O acontecimento de 1789 representou para Kant (1993) o progresso da espécie humana. Não era o progresso revolucionário, seus atores, ou o curso da revolução em si que importava, mas o que ela gera nos espectadores, uma vez que estes eram simpatizantes de tal modo que se aproximava a admiração, ao entusiasmo, fato que justifica a tendência para uma disposição moral do homem[55]. Nessa direção alega:

> A revolução de um povo espiritual, que vimos ter lugar nos nossos dias, pode ter êxito ou fracassar; pode estar repleta de miséria e atrocidades de tal modo que um homem bem pensante, se pudesse esperar, empreendendo-a uma segunda vez, levá-la a cabo com êxito, jamais, no entanto, se resolveria a realizar o experimento com semelhantes custos – esta revolução, afirmo, depara, todavia, nos ânimos de todos os espectadores (que não se encontram enredados nesse jogo), com uma participação segundo o desejo, na fronteira do entusiasmo, e cuja manifestação estava, inclusive, ligada ao perigo, que, por conseguinte, não pode ter nenhuma outra causa a não ser uma disposição moral no gênero humano. [56]

Verifica-se que não são as revoluções em si que marcam um avanço na história. Kant prestigia a concepção de revolução e não os episódios em si, pois há distinção entre a ideia e a experiência. Os efeitos da revolução, como experimento baseado em fatos (violência, sofrimento, fome, destruição, entre outros) tornam-se suspensos. O que interessa consiste na maneira pelo qual a revolução é acolhida pelas pessoas que não participam de forma ativa, mas que a seguem e se deixam envolver por ela[57]. "O autêntico signo de que existe um progresso na história não é, portanto, propriamente a revolução, mas o entusiasmo que provoca nos seus espectadores, pois na verdade tal sentimento traz implícito o desejo de uma sociedade nova, justa, livre e feliz na qual a paz possa ser perpetuada"[58].

---

53. Arendt, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 324.
54. Kant, Immanuel. *O conflito das faculdades.* Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 101.
55. Cf. Pereira, José Aparecido. A idéia de progresso em Kant**.** *Revista Tempo da ciência*, v. 15, n. 30, p. 107-119, 2. sem. /2008, p. 114. Toledo: Unioeste, 2008, p. 114. Disponível em: https://bit.ly/4aIffpJ. Acesso em: 13 fev. 2017.
56. Kant, Immanuel, 1993, *op. cit.*, p. 102.
57. Cf. Pereira, José Aparecido, 2008, *op. cit.*, p. 115.
58. Ibidem, p. 115.

A impressão de entusiasmo para com a revolução simboliza uma propensão moral da humanidade, a qual revela-se de duas maneiras:

> A causa moral aqui interveniente é dupla: primeiro, é a do direito de que um povo não deve ser impedido por outros poderes de a si proporcionar uma constituição civil como ela se lhe afigurar boa; em segundo lugar, a do fim (que é ao mesmo tempo dever), de que só em si legítima e moralmente boa a constituição de um povo que, por sua natureza, é capaz de evitar, quanto a princípios, a guerra ofensiva [...][59].

Esta propensão à moral, direcionada para a concretização do Direito pode dar ensejo para uma melhoria progressiva na humanidade. E, sob a expectativa da promessa da felicidade, que a revolução promove no homem, perfaz-se na oportunidade de cumprimento do Direito uma vez que representa a aspiração de justiça do povo.

Pelo fato de se desvendar uma conflagração dos ideais Iluministas, patrocinadas pela burguesia liberal, o basilar desígnio do período revolucionário consistia na criação de um espaço seguro à propriedade privada, com proibições motivadas pelo clero e a nobreza. No entanto, os resultados mais significativos deste tempo se consubstanciaram no fortalecimento do constitucionalismo, com a formação da doutrina do poder constituinte.

Conforme Sarlet (2011), somente após a Segunda Guerra Mundial é que os direitos fundamentais atingem sua real consagração em nível internacional, no sentido de serem regulamentados em um número significativo de Constituições e de constituírem objeto de diversos pactos internacionais, dentre eles, a Declaração Universal dos Direitos Humanos firmada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 1948.[60] Esta ideia é reforçada pela lição de Oliveira (2011):

> Portanto, pode-se afirmar que as ideias dos pensadores iluministas, os movimentos revolucionários, as declarações de direitos e posteriormente as Constituições de todas as nações ocidentais contribuíram para o surgimento do constitucionalismo moderno-contemporâneo e dos Direitos Humanos, em busca incessante da humanidade pela concretização de direitos com base nos princípios da Liberdade, da Igualdade e da Fraternidade, como garantidores da dignidade Humana de todos os povos e nações. [61]

Esta tendência para a efetivação do Direito pode ser o ensejo do desenvolvimento da humanidade, quer dizer, o entusiasmo desinteressado que a Revolução Francesa gerou no homem, trouxe a promessa da felicidade e isto, por si só, incide em um fato histórico me-

59. Kant, Immanuel, 1993, *op. cit.*, p. 102.

60. Cf. Sarlet, Ingo Wolfgang, 2011, *op. cit.*, p. 47-48.

61. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de. O princípio da fraternidade no âmbito das revoluções moderna e contemporânea. *In:* Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). *Direitos na pós-modernidade:* a fraternidade em questão. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011. p. 33-108, p. 101.

morável. Neste ponto, a Revolução de 1789, consagrou-se na oportunidade de efetivação do Direito do povo, do anseio da justiça, da esperança.

Três dimensões precisam ser contextualizadas no que se refere ao ano de 1789: a história, o presente e o futuro da Constituição. Em vista disso a teoria da constituição é percebida como ciência cultural, seu núcleo está precisamente na construção do Estado Constitucional, por consequência, a existência do Estado deve estar de acordo com o estipulado na lei maior. Esta, como documento jurídico, precisa ser a legítima expressão das variantes específicas das culturas, ao mesmo tempo em que deve dinamizar, limitar e fundamentar o poder estatal. [62]

Convém recordar que o constitucionalismo moderno-contemporâneo se compõe por duas etapas, as quais refletem no desenvolvimento do Estado, que se diferencia conforme os mandos e desmandos, seja pelas posições econômicas adotadas ou pelas relações entre Estado-sociedade. Desta forma, divide-se em: das constituições jurídicas (século XVIII até início do século XX), cujas justificativas encontram-se na teorização da filosofia e na positivação dos Direitos Humanos e, das constituições políticas, sobrevindas do Estado Social (início século XX até os dias atuais).

Na etapa inicial, nasce o movimento conhecido como Iluminismo, que tem na razão, no indivíduo, na natureza, na felicidade e no progresso a sustentação das ideias, sendo que foi esta linha de pensamento que institui a fonte do liberalismo político e econômico. Com a ingerência do Estado na vida particular dos cidadãos, ocorre a queda do absolutismo.[63]

Esclarece Pilau (2003):

> Na primeira fase, vige o Estado liberal e burguês, que busca sua legitimidade através da democracia e é limitado por meio de constituições que vislumbram, dentro da organização estatal a separação dos poderes e um rol de direitos do homem a serem garantidos. É a fase das constituições jurídicas e da positivação dos Direitos Humanos de primeira geração. [64]

Em face da crise do Estado liberal e do progresso nas áreas social, política, econômica e científica verificadas no século XIX e começo do século XX, evidencia-se um novo padrão de constitucionalismo, denominado de constitucionalismo social[65] em que o Estado começa a considerar o desenvolvimento humano por meio de valores como educação, saúde, trabalho, entre outros. Deste modo, leciona Pilau (2003):

62. Cf. Häberle, Peter, 1998, *op. cit.*, p. 37.

63. Cf. Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 34.

64. Ibidem, p. 282.

65. Destaca-se neste período a Constituição mexicana (1917) e a Constituição de Weimar (1919), as quais principiam na positivação dos direitos sociais. Cf. Ibidem, p. 282-283.

> Assim, surgem o Estado social e a fase das constituições políticas do constitucionalismo moderno-contemporâneo, que obrigam os Estados à prestação de uma atividade positiva em face dos direitos de igualdade (direitos sociais, econômicos e culturais) formadores da segunda geração dos Direitos Humanos. [...]. A positivação dos direitos de segunda geração implica a transformação do Estado, que passa a ter a obrigatoriedade jurídica de proporcionar condições de bem-estar social aos cidadãos. [66]

No decorrer do Estado social, aconteceram as duas grandes guerras mundiais, a primeira de 1914 a 1918, com o fortalecimento da economia dos Estados Unidos da América, seguida da queda da bolsa de Nova York e a crise do capitalismo em 1929 e, na Europa, com bases ideológicas nominadas de fascismo e nazismo, a priori contrárias ao capitalismo, mostraram a face de um Estado máximo, intervencionista e de regimes totalitários. Com alicerces da primeira guerra e, especialmente, em face de projetos de submissão de povos classificados como inferiores, estoura a Segunda Guerra Mundial no período de 1939 a 1945. Em consequência dessas batalhas, estreia um tempo que denegava os Direitos Humanos e no qual as constituições acabam por ceder em razão desses fatídicos eventos, que culminaram com o aniquilamento de milhares de vidas humanas. [67]

Com o fim das guerras mundiais, adveio, como medida de imperiosa necessidade, a implantação da Organização das Nações Unidas (ONU) em 26 de junho de 1945, cujo significado consiste na manutenção da paz, no desenvolvimento da cooperação entre os povos, na promoção dos Direitos Humanos e das liberdades fundamentais, entre outros desígnios, inaugurando-se a terceira fase dos Direitos Humanos. No mesmo sentido, verifica-se a universalidade[68] destes direitos, uma vez que independentemente da localização, "o ser humano começa a construir uma sociedade universal"[69].

"Nesse sentido caminha o Estado social, e aí se deve discernir a direção vocacional de seu espírito civilizador e progressista, rumo a uma Sociedade onde, em substituição do cidadão das pátrias, se ergue o cidadão do universo, o homem da *polis* global"[70].

Em seguida, no ano de 1948 é aprovada a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que revigorou o lema da Revolução Francesa ao representar os ideais da humanidade na liberdade, na igualdade e na fraternidade, a qual, além de prever um extenso progresso no amparo dos Direitos Humanos, contém uma ampliação na sua abrangência, solicitação esta, feita pela própria sociedade contemporânea por meio das gerações de direitos[71], sen-

66. Ibidem, p. 283.

67. Cf. Ibidem, p. 47-48.

68. "Universal porque garante aos homens os direitos nela contidos, onde quer que estejam, [...]". Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 285.

69. Ibidem, p. 48.

70. Bonavides, Paulo. *Do Estado liberal ao Estado social.* 11. ed. 2. tir. São Paulo: Malheiros, 2014, p. 34, grifos do autor.

71. Os Direitos Humanos são históricos e se desenvolvem de acordo com a conjuntura da sociedade, mas seguindo a linguagem apresentada pela Organização das Nações Unidas, os Direitos Humanos possuem três gerações: a primeira geração, que compreende os direitos civis e políticos (direitos de liberdade); a

do que sua internacionalização, restou justificada, com a "[...] colocação do **homem como cidadão do mundo, e, portanto, titular de direitos internacionais**"[72].

O "século XX foi transformador e responsável pela passagem do Estado liberal para o Estado social", com destaque para as Declarações de Direitos, com a positivação dos Direitos Humanos (2ª e 3ª gerações) nas constituições dos Estados e com a compreensão de que o ser humano é um sujeito de direitos em nível internacional. [73]

Sobre as gerações de Direitos Humanos, faz-se necessário uma contribuição específica, e para este fim, alia-se às lições de Luño (2017), o qual elucida que todo Direito, em qualquer momento e lugar, teve de experimentar necessariamente o fenômeno da emergência e, ser desenvolvido teoricamente ou promulgado em um determinado sistema jurídico. Desta forma, as liberdades individuais representam a primeira geração de direitos do Estado liberal; os direitos econômicos, sociais e culturais constituem o catálogo geracional (2ª fase) do Estado social; e a terceira geração de direitos[74] configura o traço distintivo do atual modelo político do Estado Constitucional.[75]

A terceira geração de Direitos Humanos tem contribuído para redimensionar a própria imagem do homem como sujeito de direitos, pois as condições de exercício dos Direitos Humanos tem determinado uma nova maneira de ser cidadão no Estado de Direito da sociedade globalizada[76] e, ademais:

> Os novos Direitos Humanos se acham vinculados entre si, por sua incidência universal na vida de todos os homens, e demanda por esforços comunitários para sua realização e responsabilidades em uma escala global. Somente mediante um espírito soli-

segunda geração, que atende os direitos sociais, econômicos e culturais (direitos de igualdade); e a terceira geração, que constitui-se nos direitos que transcendem a esfera dos indivíduos (direitos de fraternidade), sendo o direito à paz, ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e o direito à autodeterminação dos povos. Cf. Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 285.

72. Ibidem, p. 49, grifos nossos.

73. Cf. Ibidem, p. 49.

74. Os direitos relativos ao meio ambiente, à qualidade de vida, à paz, a liberdade de informática, a cibercidadania, ou as garantias no campo da biotecnologia, não são os únicos direitos que compõem a terceira geração, mas talvez sejam os mais representativos e consolidados. Junto a eles também se postula outros direitos, tais como o direito ao desenvolvimento, os direitos dos consumidores e usuários, o direito ao patrimônio histórico e artístico, demandas de gênero, bem como as distintas pretenções que se incluem na postulação dos "direitos emergentes". Cf. Luño, Antonio Enrique Pérez. Las generaciones de derechos humanos. *REDESG/Revista direitos emergentes na sociedade global*, v. 2, n. 1, jan. jun/2013, p. 163-196. Disponível em:https://bit.ly/3TGUapP. Acesso em: 13 mar. 2017

75. Para Luño, lhe parece infeliz o uso dos termos como "direitos de quarta geração" ou mesmo "direitos de quinta geração", pois tais expressões incorrem em um vício lógico, isto é, demostra o que, precisamente deve provar-se. É possível que com esta terminologia quer-se referir a "novos direitos" ou em processo de gestação. Estas propostas metodológicas sustentam a conveniência de manter um marco de simetria entre a evolução das três formas de Estado de Direito e as gerações de direitos que correspondem cada um destes marcos institucionais jurídico-políticos. Cf. Ibidem, p. 170.

76. Cf. Ibidem, p. 177.

> dário de sinergia, ou seja, de cooperação e sacrifício voluntário e altruísta de interesses egoístas será possível satisfazer plenamente as necessidades e aspirações comuns para a paz global, a qualidade de vida ou a liberdade informacional. [77] (tradução livre)

O constitucionalismo moderno-contemporâneo acha-se em permanente e continua transformação, em face do alargamento da globalização, a qual tem provocado rupturas e incertezas no que concerne à concepção de soberania, motivo pelo qual, alerta Bonavides (2014) que é preciso buscar um:

> [...] Estado social onde o Estado avulta menos e a Sociedade mais; onde a liberdade e a igualdade já não se contradizem com a veemência do passado; onde as diligências do poder e do cidadão convergem, por inteiro, para trasladar ao campo da concretização direitos, princípios e valores que fazem o Homem se acercar da possibilidade de ser efetivamente livre, igualitário e fraterno. A esse Estado pertence também a revolução constitucional do segundo Estado de Direito, onde os direitos fundamentais conservam sempre o seu primado. Sua observância faz a legitimidade de todo o ordenamento jurídico. [78]

Após as influências sociais e ideológicas, o Estado liberal não desapareceu, transformou-se, dando espaço para o Estado social. Deste modo, o Estado social está para harmonizar de forma duradoura e progressiva a relação entre sociedade e Estado; destarte, afirma Bonavides (2014) que:

> Positivado como princípio e regra de um Estado de Direito reconstruído sobre os valores da dignidade da pessoa humana, [...]. O Estado social de hoje é, portanto, a chave das democracias do futuro.

Ademais, "Sem Estado social não há democracia, sem democracia não há legitimidade" [79].

Na crescente passagem do constitucionalismo-moderno contemporâneo, depara-se com múltiplas dificuldades, entre os quais apresentam-se os problemas econômicos, sociológicos, ideológicos, jurídicos e políticos, posto que carecem de enfrentamento e superação, a fim de pôr em prática a construção de normas nas constituições do século XX. Esta construção, tem por intuito submeter o Estado ao Direito, com alicerce na lei (constituição), cujo objetivo consiste em "criar condições de perpetrar no poder determinada classe dominante, man-

77. "*Los nuevos derechos humanos se hallan aunados entre sí por su incidencia universal en la vida de todos los hombres y exigen para su realización la comunidad de esfuerzos y responsabilidades a escala planetaria. Sólo mediante un espíritu solidario de sinergía, es decir, de cooperación y sacrificio voluntario y altruista de los intereses egoístas será posible satisfacer plenamente las necesidades y aspiraciones globales comunes relativas a la paz, a la calidad de vida, o a la libertad informática*." Ibidem, p. 177.

78. Bonavides, Paulo, 2014, *op. cit.*, p. 33.

79. Ibidem, p. 37-38.

tenedora do *status quo*", motivo pelo qual, nesta progressão constitucional as constituições do século XX caracterizam-se como programáticas[80] em termos de igualdade"[81].

Bonavides (2014) esclarece quanto ao Estado de Direito, que este não se trata de forma de Estado, menos ainda em forma de governo, eis que,

> trata-se de um "status quo" institucional, que reflete nos cidadãos a confiança depositada sobre os governantes como fiadores e executores das garantias constitucionais, aptos a proteger o homem e a sociedade nos seus direitos e liberdades fundamentais[82].

Compete a Constituição demonstrar o "estado de cultura política da nação", bem como "ser o denominador comum da ideologia democrática, comprometida em compromisso inviolável que a legitimidade do sistema eleva ao grau de valor supremo"[83].

O Estado, tendente a acomodar e proteger os direitos fundamentais, se alterou, abandonou o Estado Absolutista e restou restabelecido como Estado Constitucional, se apresentando como Estado Democrático de Direito. De tal modo, o Estado Constitucional equivale ao Estado da separação de poderes, ao Estado de direitos fundamentais, ao Estado de legitimidade, bem como da cidadania e, além disso consiste no Estado da tutela e proteção da dignidade da pessoa humana; por fim, perfaz-se no "[...] Estado que faz da justiça, da razão e da liberdade os esteios do regime político e da organização social"[84].

No Estado Constitucional, a teoria da Constituição é o ordenamento padrão, o qual se sustenta pela dignidade humana como premissa antropológico-cultural, rege a democracia como consequência orgânica e, constitui a *res publica* com a Constituição, que vive a fim de que todos os cidadãos e grupos a observem, comportem-se de modo adequado e suportem-se mutuamente, dessa maneira, podem desenvolver-se, tanto no âmbito individual, quanto coletivamente.[85] Corrobora Bonavides (1998) ao afirmar que "O Estado de Direito não se define apenas pela legalidade, mas pelos princípios constitucionais, por considerações superiores de mérito, que o governam e fundamentam"[86].

Häberle (1998) acompanha a filosofia de Popper do *espíritu abierto*, em que a Constituição deve permitir a abertura para o futuro e estabelecer espaço para o desenvolvimento do espírito humano e sua história. Certifica ainda, que 1789, junto com sua recepção (deixando de lado o período do Terror), parte do sujeito, crê na sociedade aberta e não apenas nos di-

80. As constituições são tidas como programáticas, pois "são meros programas de governos, ou ainda, atrativo de estabilidade política e social aos governantes, mas sem efetividade social." Pilau, Newton Cesar, 2003, *op. cit.*, p. 52.

81. Ibidem, p. 52.

82. Bonavides, Paulo. *Teoria do Estado.* 3. ed. rev. amp. São Paulo: Malheiros, 1995, p. 190.

83. Ibidem, p. 207.

84. Bonavides, Paulo. Os Direitos Humanos e a democracia. *In*: Silva, Reinaldo Pereira e (Org.). *Direitos Humanos como educação para a justiça.* São Paulo: LTR, 1998, p. 11-23, p. 21-22.

85. Cf. Häberle, Peter, 1998, *op. cit.*, p. 45.

86. Bonavides, Paulo. *In*: Silva, Reinaldo Pereira e (Org.), 1998, *op. cit.*, p. 11-23, p. 21.

reitos individuais do homem, mas também nos direitos coletivos, que abarca a humanidade e de sua vocação cívica universal. [87]

Pina (1998) contextualiza que a sociedade aberta de comunicação e informação mundial da contemporaneidade, possibilita à todos o conhecimento dos progressos do Estado Constitucional, ou seja, o que em um país é realizado, pode ser imediatamente recepcionado em outro, eis que os cidadãos tem o direito de que as democracias ocidentais desenvolvam estruturas jurídicas de prestações e distribuição de políticas de bem-estar entre as camadas sociais mais vulneráveis. Motivo pelo qual justifica-se a proposição de Häberle (1998) da sociedade aberta (internacional) de intérpretes dos direitos fundamentais.[88]

Por essa teoria, sugere a adoção de uma hermenêutica constitucional adequada à sociedade pluralista ou sociedade aberta, para um processo democrático, com a expansão do círculo de intérpretes da Constituição, integrando a coletividade plural à realidade para o eficaz processo de interpretação.

Importante elucidar o significado de pluralismo e para este fim, usa-se a teoria de BOBBIO, com uma concepção positiva ao evocar que o pluralismo é "[...] um estado de coisas no qual não existe um poder monolítico e no qual, havendo muitos centros de poder bem distribuídos territorial e funcionalmente, o indivíduo tem a máxima possibilidade de participar na formação das deliberações que lhe dizem respeito"[89].

O Estado pluralista é definido por Bobbio (1998) como:

> O Estado pluralista é simplesmente um Estado onde não existe uma fonte única de autoridade que seja competente em tudo e absolutamente abrangente, isto é, a soberania, onde não existe um sistema unificado de direito, nem um órgão central de administração, nem uma vontade política geral. Pelo contrário, existe ali a multiplicidade na essência e nas manifestações; é um Estado divisível e dividido em partes. [90]

Em outras palavras, significa dizer que uma sociedade é melhor administrada quanto mais compartilhado for o poder e mais numerosos forem os núcleos de poder que dominam os órgãos do chamado "poder central". Trata-se, deste modo, de pluralismo liberal democrático em que predominam grupos sociais interpenetrados que admitem e acordam na manifestação de múltiplos interesses.

---

87. Cf. Häberle, Peter, 1998, *op. cit.*, p. 88.

88. Cf. Pina, Antonio Lópes. Prólogo. La vocación cívica universal de Pedro Häberle. *In: Häberle,* Peter. *Libertad, igualdad, fraternidade:* 1789 como historia, actualidad y futuro del Estado Constitucional. Madrid: Trotta, 1998, p. 22-23.

89. Bobbio, Norberto. *As ideologias e o poder em crise.* 4. ed. Tradução de João Ferreira. Brasília: UnB, 1999, p. 22.

90. Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Paquino, Gianfranco. *Dicionário de política I*. Tradução Carmen C. Varriale et al.; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 928.

A sociedade pluralista organiza-se e reorganiza-se de tal forma que cria estruturas de sistemas e institutos jurídicos, com consenso ético-jurídico, levando em conta o Direito ordinário, de maneira a não perder de vista o bem comum[91]. E, sob este aspecto, explana:

> A relevância do autoconceito de indivíduos e grupos, bem como a sua ação correspondente, mas também dos órgãos do Estado, é uma forma importante e fecunda de vincular a interpretação constitucional no sentido amplo e no sentido restrito. A concepção de si mesmo (*Selbstverständnis*) torna-se, assim, um "elemento material de direito fundamental". [...]. Isto é evidencia do não só no processo de criação, modernamente também impulsionar o desenvolvimento em forma pluralista: a teoria da ciência, da democracia e da interpretação (constitucional) levam aqui para uma mediação específica entre Estado e sociedade. [92](tradução livre).

Em face do exposto, fica manifesto que Häberle (2003) recorre a perspectiva científico-cultural ao combinar as clássicas concepções formal e material de Constituição e interpretá-la não apenas dentro de um quadrante, ou seja, apenas pelo conjunto de regras jurídicas, ele vai além, as decifra tendo presente a condição cultural de um povo, por isto, ele aperfeiçoa o aspecto da integração como função do Estado.[93]

Para melhor compreensão do que caracteriza este modelo de Estado Constitucional, que em suma representa a "Constituição como processo público e aberto potencialmente à toda a cidadania"[94], vale a pena trazer à tona a concepção apregoada por Häberle (2003):

> O Estado constitucional comum europeu e atlântico é caracterizado pela dignidade humana com premissa antropológico-cultural, pela soberania popular e a divisão de poderes, pelos direitos fundamentais e a tolerância, pela pluralidade dos partidos e a independência dos tribunais; há boas razões, para caracterizá-lo, elogiosamente como uma democracia aberta ou como sociedade pluralista. [95](tradução livre).

---

91. Cf. Häberle, Peter. 2003, *op. cit.*, p. 260.

92. *Esta relevancia del concepto de sí mismos de los individuos y los grupos, así como de su correspondiente actuación, pero también el de los órganos estatales, es una destacada y fructífera forma de la vinculación de la interpretación constitucional en sentido amplio y en sentido estricto. La concepción de sí mismo (Selbstverständnis) se convierte así en un "elemento material iusfundamental". [...]. Esto se pone de evidencia no sólo en el proceso de creación, modernamente también em el ulterior desarrollo en forma pluralista: la teoría de la ciencia, de la democracia y de la interpretación (constitucional) conducen aquí a uma mediación específica entre Estado y sociedade.* Cf. Häberle, Peter. 2003, *op. cit.*, p. 151.

93. Cf. Pina, Antonio Lópes. Prólogo. *In: Häberle*, Peter, 1998, *op. cit.*, p. 24-25.

94. *Constitución como proceso público y aberto potencialmente a toda la ciudadanía*. Cf. Häberle, Peter. *Pluralismo y constitución*: estudios de teoria constitucional de la sociedad aberta. Traducion de Emilio Mikunda-Franko. 2. ed. reimp. Madrid: Tecnos, 2014, p. 31.

95. *El Estado constitucional de cuno comum europeo y atlântico se caracteriza por la dignidad humana como premisa antropológico-cultural por la soberania popular y la division de poderes, por los derechos fundamentales y la tolerancia, por la pluralidad de los partidos y la independência de los tribunales; hay buenas razones entonces para caracterizarlo elogiosamente como democracia pluralista o como sociedade aberta. Häberle*, Peter. *El Estado*

A interpretação da Constituição, sem o cidadão ativo e sem as potências públicas é praticamente impensável[96], por esse pretexto, requer o envolvimento daqueles que direta ou indiretamente vivem com o contexto da norma, seja no desempenho de funções estatais (Executivo, Legislativo e Judiciário), dos participantes que não integram os órgãos do Estado (partes diretamente atingidas, auxiliares como peritos e pareceristas, por exemplo), da sociedade como um todo (igrejas, teatro, associações) e, ainda, a doutrina constitucional, que desempenha um importante papel[97].

Configura-se o Estado Constitucional, em que a Constituição se compõe no seu poder e no seu próprio limite, não sendo apenas um texto jurídico, senão ao mesmo tempo expressa um determinado contexto cultural. Melhor dizendo, a realidade jurídica do Estado Constitucional representa unicamente uma parte da realidade de uma Constituição viva, a qual, em profundidade, é de natureza cultural.[98]

Graças a 1789, pode-se auferir elementos estruturais e funções determinantes do Estado Constitucional, os quais, além de serem clássicos, permanecem na atualidade, conforme o arrolamento disposto por Häberle[99]:

a. Caráter escrito das Constituições e as partes formais em que se subdivide, como o preâmbulo, lista de direitos fundamentais, parte orgânica, disposições transitórias e finais;
b. Liberdade, Igualdade e Fraternidade ou direitos fundamentais do indivíduo como direitos inatos (vida, liberdade, igualdade, propriedade);
c. Declarações de Direitos Humanos universais ou direitos singulares (liberdade de expressão, de imprensa etc.);
d. A ideia da codificação e da positivação do direito natural com a dialética que traz consigo: disposição do legislador sobre estes direitos;
e. A doutrina do poder constituinte do povo ou da soberania popular e da representação;
f. Processos de elaboração e reforma da constituição;
g. A separação dos poderes;
h. O conceito de lei-vontade geral[100] no sentido de Rousseau, junto com o processo legislativo;

---

constitucional. Estudio introductorio Diego Valadés. Traducción e índices Héctor Fix-Fierro. México: Universidad Autônoma de México, 2003, p. 5. Disponível em: https://bit.ly/47lWK7J. Acesso em: 3 jun. 2014.

96. Häberle, Peter, 2002, *op. cit.*, p. 14-15.

97. Häberle, Peter, 2002, *op. cit.*, p. 20-23.

98. Ibidem, p. 46-47.

99. Ibidem, p. 76.

100. Para Rousseau, a vontade geral é aquilo que traduz o que existe em comum em todas as vontades individuais, ou fundamento da coletividade. Em suas próprias palavras assevera: "[...] cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo." E complementa ao afirmar que: "[...] só a vontade geral

i. A República como forma de Estado e a ideia de Estado Nacional;
j. O princípio da publicidade.

Constata-se que o ano de 1789, reconheceu a natureza do sujeito: sua nação e seu povo como titular do poder constituinte e, ao mesmo tempo, colocou em relevo o homem, o cidadão, o qual torna-se sujeito por conta da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. Nesse ponto reside a importante tensão que, até os dias atuais, caracteriza as relações de mera coexistência, integração e oposição de povo e cidadão, de Estado e homem. [101]

Häberle relaciona também, o conteúdo, princípios, processos e funções, que não derivam de 1789, mas que estabeleceram contrariedades, os quais tem se incorporado ao Estado Constitucional, no decorrer da história[102]:

a. O meio das reformas pela evolução cultural e o aperfeiçoamento dos procedimentos;
b. A ideia do pacto constitucional, ou seja, constituições acordadas, não outorgadas;
c. Diferenciação das variantes democráticas, desenvolvimento da proteção dos grupos dos excluídos;
d. O conceito do sentido da função pública;
e. Vinculação da soberania popular aos princípios jurídicos;
f. A ampliação da jurisdição, em especial a jurisdição constitucional e da jurisprudência;
g. O caráter federal de Estado, formas de descentralização e regionalismo, separação de poderes e autonomia municipal;
h. Liberdade de associação, direito de greve e outras liberdades sindicais e ainda artigos a respeito da proteção e promoção da família.

Do mesmo modo, Häberle [103] cataloga princípios, funções e procedimentos que não existiam em 1789, mas que se incorporaram por outros caminhos no Estado Constitucional, como interpretação da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, tais como:

a. Melhor compreensão dos direitos fundamentais (ideia de dever, de igualdade social);
b. As liberdades individuais (liberdade econômica, liberdade de associação, liberdade sindical, direitos fundamentais sociais);
c. Liberdades culturais (liberdade científica e artística);
d. Inclusão da dignidade humana, de forma expressa, com o plano das Nações Unidas de 1948;
e. Acrescenta as ideias de bem comum (Cícero); dos postulados de justiça (Aristóteles); da Constituição mista no sentido de uma pluralidade de forças coordenadas que dependem da capacidade de compromisso recíproco (Huber), o conceito

pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum". Rousseau, Jean Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 71 e 85. (Coleção Os Pensadores).
101. Häberle, Peter, 1998, *op. cit.*, p. 77.
102. Ibidem, p. 78.
103. Ibidem, p. 80-81.

> de Estado de Direito (Kant e Mohl); do princípio federal, processos de mediação da jurisdição constitucional (Estados Unidos); a ideia do *due process* (Alemanha).

De acordo com Haberle, "Em todo o caso, o resultado, o Estado Constitucional é uma amalgama de conteúdo, formas e procedimentos europeo-angloamericanos tanto revolucionários como pré-revolucionários e não revolucionários"[104] (tradução livre).

Observa Cambi (2008/2) no tocante ao sistema jurídico, que com a mudança do arquétipo estatal, para o Estado Constitucional, o Direito não poderia permanecer engessado às práticas arcaicas, concebidas pelo pensamento Iluminista do século XVIII, e complementa:

> O pensar o Direito deve passar por um *aggionamento* para que a sua *concretização*, para não ficar presa a institutos inadequados aos fenômenos contemporâneos, não se dissocie da realidade, frustrando seu escopo fundamental de abordar a condição humana nas múltiplas e complexas relações sociais, políticas e econômicas. [105]

Nas sociedades contemporâneas, em que vige o sistema democrático, a solução das dificuldades sociais não procede do empenho pessoal (Estado Liberal) ou de grupos determinados (Estado Social), no entanto, decorre do Direito, percebido este como o fazer justiça nos termos preconizados pela Constituição e em atenção aos direitos fundamentais. Dessa forma, a proposição do Neoconstitucionalismo projetou fortemente o Estado Democrático Constitucional.

Cambi (2008/2) traça um esboço prospectivo[106] da significação do Neoconstitucionalismo ao sistema jurídico:

> A expressão "neo" (novo) permite chamar a atenção do operador do direito para mudanças paradigmáticas. Pretende colocar a crise entre dois modos de operar a Constituição e o Processo, para, de forma crítica, construir "dever-seres" que sintonizem os fatos sempre cambiantes da realidade ao Direito que, para não se tornar disso-

104. *En todo caso, el resultado, el Estado constitucional, es uma amalgama de contenidos, formas y procedimentos europeo-angloamericanos tanto revolucionarios como prerrevolucionarios y no revolucionarios.* Häberle, Peter, 1998, p. 80.

105. Cambi, Eduardo. Neoconstitucionalismo e Neoprocessualismo. *In:Revista do programa de pós-graduação em direito da universidade federal da Bahia* - Homenagem ao Professor Luiz de Pinho Pedreira, n. 17, 2008/2, Salvador/ Bahia, p. 94, grifos do autor.

106. De acordo com Boudon prospectiva serve para "[...] designar uma atitude de espírito que encara o futuro não como uma realidade escrita antecipadamente que se pode descobrir cientificamente, mas como o resultado, por vezes involuntário, das acções humanas no dia-a-dia" Cf. Boudon, Raymond *et al*. Dicionário de sociologia. Tradução António J. Pinto Ribeiro. Lisboa: Publicações Dom Quixote Lisboa, 1990, p. 199.

> ciado da vida, tem de se ajustar – sobretudo pela hermenêutica – às novas situações ou, ainda, atualizar-se para apresentar melhores soluções aos velhos problemas. [107]

Bobbio (1998) ressalta três fatores que aguçaram uma nova era de direitos, a partir da metade do século XX: a) somaram os bens dignos de tutela (as meras liberdades negativas, de religião, opinião, imprensa, etc., ofereceram espaço aos direitos sociais e econômicos, a deprecar uma intercessão positiva do Estado); b) apareceram novos sujeitos de direitos, além do indivíduo (singular), bem como a família, os grupos étnicos e religiosos e toda a humanidade em seu conjunto; c) o próprio homem deixou de ser avaliado abstratamente, para ser aceito na concretude das relações sociais, com apoio em distintos critérios (sexo, idade, condições físicas, etc.), para ser considerado como homem, mulher, homossexual, criança, idoso, adolescente, consumidor, entre outros. [108]

No que diz respeito aos direitos fundamentais, ainda que existam há muito tempo, uma vez que são inerentes ao ser humano, são anteriores e superiores a ordem jurídica positiva e tão-somente com as Cartas ou Declarações de Direitos é que passaram a ser reconhecidos, ou seja, adquiriram a dimensão jurídica.

Por direitos fundamentais, Alexy (2011) define-os como sendo:

> [...] direitos que estão consagrados na Constituição com a intenção de transformar os Direitos Humanos em direito positivo - A intenção, em outras palavras, é positivar os Direitos Humanos. [...] No entanto,os Direitos Humanos são, em primeiro lugar, moral, em segundo lugar, universal, em terceiro é fundamental, em quarto, abstrato e quinto são direitos que têm prioridade sobre os outros tipos de direitos. [109](tradução livre).

Bobbio (1998) assevera que

> [...] o constitucionalismo moderno tem, na promulgação de um texto escrito contendo uma declaração dos Direitos Humanos e de cidadania, um dos seus momentos centrais de desenvolvimento e de conquista, que consagra as vitórias do cidadão sobre o poder.[110]

---

107. Cambi, Eduardo. *Revista do programa de pós-graduação em direito da universidade federal da Bahia*, 2008/2, p. 94, grifos do autor.

108. Bobbio, Norberto, 2004, *op. cit.*, p. 32.

109. [...] *los derechos fundamentales son derechos que han sido consagrados en una Constitucion com la intencion de transformar a los derechos humanos en derecho positivo — La intencion, en otras palabras, de positivizar los derechos humanos.* [...] *Ahora bien, los derechos humanos son, en primer lugar, morales, en segundo lugar, universales, en tercer lugar, fundamentales, en cuarto lugar, abstractos y, en quinto lugar, son derechos que gozan de prioridad por sobre los demas tipos de derechos.* Alexy, Robert. Los derechos fundamentales y el principio de proporcionalidad. *Revista española de derecho constitucional*, n. 91, enero-abril, 2011, p. 11-29. Disponível em: https://bit.ly/3tGB9t0. Acesso em: 3 mar. 2014, p. 24.

110. Cf. Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 355.

Adverte ainda que, os Direitos Humanos podem ser dispostos em direitos civis, direitos políticos e direitos sociais e enfatiza que, para serem realmente garantidos, "devem existir solidários". Afirma que: "Luta-se ainda por estes direitos porque após as grandes transformações sociais não se chegou a uma situação garantida definitivamente, como sonhou o otimismo iluminista", declara que as intimidações não são geradas apenas no Estado, mas igualmente pela sociedade de massas e ainda pela sociedade industrial[111].

Existe certo consenso acerca do valor dos Direitos Humanos, pode-se afirmar que há uma aquiescência subentendida convencionada entre os Estados, ainda que este acordo não assegure o cumprimento dos Direitos Humanos. Mas, o que a Declaração Universal da ONU recomenda, consiste em evidenciar que esses preceitos de valores são capazes de ser estabelecidos e partilhados por todos os povos, independentemente das diversidades étnicas, culturais, econômicas, religiosas etc.

Para a aplicação dos direitos fundamentais, necessário se faz a apropriação das demandas das identidades, quando colocados em confronto com a realidade cultural. Para tanto, é preciso encontrar um denominador comum, que seja compartilhado pelos diferentes grupos culturais existentes na contemporaneidade, a partir do momento em que se observa o fator do multiculturalismo.

Amaral Junior e Silva (2017) esclarecem que o multiculturalismo:

> É um empreendimento de legitimação adequado, pois se amolda bem à diversidade e ao princípio da igualdade material, uma vez que permite o reconhecimento postulado pelos grupos culturais integrantes das sociedades pluralistas contemporâneas, através da consideração de seus interesses e visões de mundo, na medida em que eles possam participar de discursos na esfera pública, mediante a livre e igualitária exposição de argumentos racionais. [112]

O multiculturalismo reivindica o respeito às características culturais na esfera pública e demanda o reconhecimento dos direitos coletivos. Este caráter universal que reflete o multiculturalismo está centrado na questão da fraternidade, ou seja, esta perspectiva pode auxiliar na adequação e na aceitação da diversidade de culturas existentes por meio da afirmação e da valorização das diferenças, para este fim deverá ocorrer a ressignificação dos Direitos Humanos, estes deverão ser considerados prioritários a quaisquer outros direitos fundamentais.

Costa e Werle (1997) dizem:

---

111. Cf. Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 355.

112. Amaral Junior, Ilmar Pereira do; Silva, Alexandre Garrido da. Direitos Humanos na diversidade e aplicabilidade pela via da teoria do discurso. *Horizonte científico*, v. 5, n. 2, dez. /2011, p. 1-31. Disponível em: https://bit.ly/4aF5vwH. Acesso em: 10 fev. 2017.

> o desafio colocado pelo multiculturalismo é como discernir, diante dos evidentes padrões étnico-normativos conflitantes de diferentes grupos socioculturais, critérios de justiça que tenham um mínimo de universalidade. [113]

Multiculturalismo consiste em uma concepção polissêmica. Surgiu das políticas públicas de reconhecimento das diferenças culturais com o intuito de lutar contra as desigualdades políticas, sociais e econômicas. Em seguida, sobreveio a incorporação de vertentes do pluralismo, a ponto de provocar crises entre os direitos universais (liberais) e as minudências culturais, sendo que, a partir deste conflito traz para seu funcionamento elementos democráticos, que se tornam seu fundamento basilar.

Santos (2003) apresenta o multiculturalismo emancipatório, o qual em seus estudos, encontra-se a procurar, mas afirma que se trata de um multiculturalismo pós-colonial, eis que

> [...] assenta fundamentalmente numa política, numa tensão dinâmica, mas complexa entre a política de igualdade e a política da diferença; isso é o que ele tem de novo em relação às lutas da modernidade ocidental do século XX, lutas progressistas, operárias e outras que assentaram muito no princípio da igualdade. Há a idéia de que, sendo todos iguais, é fundamental que se dê uma redistribuição social. [114]

Não se pode esquecer que a dignidade humana, do mesmo modo que os direitos fundamentais, que lhe são inerentes, assinala para a "[...] ideia de uma comunidade constitucional (republicana) inclusiva, necessariamente pautada pelo multiculturalismo mundividencial, religioso ou filosófico [...]", com a ultrapassagem de qualquer "[...] visão unilateral e reducionista e a promoção e proteção da dignidade de todas as pessoas em todos os lugares"[115].

Sarlet (2011) conceitua a dignidade da pessoa humana, posto que se trata da

> [...] qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que asseguram a pessoa contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida sau-

113. Costa, Sérgio; Werle, Denilson L. Reconhecer as diferenças: liberais comunitárias e as relações raciais no Brasil. *Novos estudos CEBRAP*, p. 159-178. São Paulo, v. 49, out./1997, p. 160.

114. Gardin, Luís Armando; Hypolito, Álvaro Moreira. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento (entrevista com Boaventura de Sousa Santos). *Currículo sem fronteiras*, v. 3, n. 2, p. 5-23, jul. /dez. 2003, p. 12. Disponível em: https://bit.ly/3H4A15r. Acesso em: 9 fev. 2017.

115. Sarlet, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. *In:* Sarlet, Ingo Wolfgang (Org*.). Dimensões da dignidade*: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet, *et al*. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2013, p. 39.

> dável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos[116].

Os direitos e deveres fundamentais referidos fazem correspondência à ideia de "[...] concepção aberta, complexa, heterogênea dos direitos e deveres fundamentais da pessoa humana na sociedade e no Estado [...]"[117], por isto precisam estar, ininterruptamente, presentes e harmonizados com o pluralismo e a diversidade de valores que aparecem nas sociedades contemporâneas, razão pela qual demandam a constante atualização e delimitação pelo meio da práxis constitucional.

"A Constituição, como Lei Fundamental, estabelece, explícita ou implicitamente, os valores, os princípios e as regras mais relevantes para a compreensão do fenômeno jurídico"[118]. Desse modo, as novas Constituições promulgadas acentuam a hegemonia axiológica dos princípios, ao alegar a importância dos valores para as discussões existentes, bem como proporcionando a efetivação da almejada justiça material e paz social. Visto que os princípios não necessitam estarem expressos para ter validade normativa, o Direito ultrapassa as fronteiras das normas formais (normas-regra).

O Estado Constitucional veio a emergir com a ideologia pós-positivista (neopositivista, dada a atribuição de força normativa aos valores e princípios), defendendo a supremacia da Constituição frente às demais normas, o que autorizava o controle de constitucionalidade exercido por juízes e tribunais, e a admissão do papel de intérprete do ordenamento jurídico ao Judiciário, diante de qualquer indeterminação normativa.

O desenvolvimento posterior do Estado Constitucional sempre haverá de ser comparado com a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, pois este vive enquanto subsista a cultura da liberdade, que diariamente haverá de renovar-se, que é criada e mantida aberta, ao mesmo tempo, enraizada pela arte e por todas as ciências, sendo que deverá considerar a atualização que promove a fraternidade no meio jurídico-social, como produção comunitária e quem sabe como oportunidade e compromisso universal. [119]

> O Direito não é tão somente um conjunto de normas, traz princípios, que são portas que se abrem para a busca de novos conhecimentos, e que se constituem ademais nas pontes que unem a ciência, a arte, a religião, enfim, todos os saberes.[120]

Em razão do apresentado, em seguida faz-se uma reflexão a respeito da construção do Direito Fraterno, por meio do reconhecimento de uma dialética da natureza do homem, que compreenda o autoconhecimento, o resgate do humanismo, o respeito pelas

116. Sarlet, Ingo Wolfgang. *In:* Saarlet, Ingo Wolfgang (Org.). 2013, *op. cit.*, p. 37, grifos do autor.
117. Ibidem, p. 25.
118. Cambi, Eduardo, 2008, *op. cit.*, p. 93.
119. CF. Häberle, Peter, 1998, *op. cit.*, p. 94-95.
120. Fagundes, Paulo Roney Ávila. O holismo e a garantia dos direitos fundamentais. *In*: Silva, Reinaldo Pereira e (Org.). *Direitos Humanos como educação para a justiça*. São Paulo: LTR, 1998, p. 88-104, p. 92.

diferenças e pelos direitos dos outros, a fim de que a sociedade seja mais solidária, ética e que o Direito possa, de forma eficaz cooperar para uma nova cultura jurídica e relacional, voltada para a paz e a justiça social.

1.1 Ensaios sobre a constituição do Direito Fraterno

Pela Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, gerada a partir da Revolução Francesa e em especial do mote desta insurreição, Liberdade, Igualdade, Fraternidade, observou-se no item que antecede que, referidos valores forneceram subsídios ímpares para a constituição dos direitos fundamentais, os quais passaram a estar no cerne do constitucionalismo contemporâneo.

Em consideração ao constatado déficit no período revolucionário por ter deixado de lado os recursos que poderiam advir do aprofundamento teórico e prático do marco fraternidade (contrariamente da liberdade e da igualdade), nesse ensejo, alvitram-se as singulares contribuições que a fraternidade oferece com sua inserção no Direito.

Häberle (1998) coloca que "a mensagem especial de fraternidade de 1789 deve ser mais escutada e tomada mais a sério em muitos âmbitos". Deste modo, o campo jurídico, apresenta-se como um espaço propício para a práxis e concretização da fraternidade, a fim de que o Direito possa de fato exercer sua função que se consubstancia na justiça e paz social.

Nessa direção, a lição de Britto (2003):

> A fraternidade é o ponto de unidade a que se chega pela conciliação possível entre os extremos da liberdade, de um lado e, de outro, da igualdade. A comprovação de que, também nos domínios do Direito e da Política, a virtude está sempre no meio (*medius in virtus*). Com a plena compreensão, todavia, de que não se chega à unidade sem antes passar pelas dualidades. Este, o fascínio, o mistério, o milagre da vida. [121]

Assevera Ernandorena (2011) que "o paradigma da fraternidade demonstra que a subjetividade é relevante na apreciação das condutas humanas. E, a partir daí considera o amar como a emoção básica que caracteriza o modo de vida humano, suas relações, consciência e ética"[122]. Motivo pelo qual, o exercício dos valores morais e éticos pelos homens seja no ambiente relacional ou social, poderá cooperar para uma mudança cultural, como na solução de conflitos dentro do campo jurídico.

As normas jurídicas, tem se apresentado como ineficientes para acompanhar e abarcar o dinamismo da conduta social, na dimensão dos novos direitos e obrigações advindas e destarte, o período histórico hodierno tem demandado outras perspecti-

121. Britto, Carlos Ayres. *Teoria da constituição.* Rio de Janeiro: Forense, 2003, p. 218.

122. Ernandorena, Paulo Renato. Resolução de conflitos ambientais no Brasil: do patriarcal ao fraternal. *In:* Oliveira; Olga Maria Boschi Aguiar de; Veronese, Josiane Petry (Org.). *Direitos na pós-modernidade*: a fraternidade em questão. Florianópolis: FUNJAB, 2011, p. 209-245, p. 239.

vas, não apenas frente aos conflitos insurgentes, mas às formas ortodoxas de solução, a partir dos quais "[...] se extrai a necessidade da concepção de estruturas que conduzam a novas reflexões e atitudes, assoalhando um caminho no qual possa prevalecer o diálogo e a construção de consensos, e não um obsoleto, autoritário, ineficaz, e por vezes tendencioso, regramento estatal"[123].

Em face dessas ponderações, torna-se mister "[...] evidenciar a imperiosa necessidade de consolidarmos relacionamentos solidários, fraternos nos mais variados aspectos que envolvem o Sistema de Justiça"[124]. Aquini (2008) diz que a fraternidade é um valor jurídico basilar:

> A fraternidade compromete o homem a agir de forma que não haja cisão entre os seus direitos e os seus deveres, capacitando-o a promover soluções de efetivação de Direitos Fundamentais de forma que, não, necessariamente, dependam, todas, da ação da autoridade pública, seja ela local, nacional ou internacional. [125]

A fraternidade iluminista, permitia vislumbrar muitos fatos, porém permanecia no estado de completo silêncio: admitia o pertencimento de homens e mulheres ao local de nascimento, todavia "Ligava, separando, incluía, excluindo: o sentimento de fraternidade ia na direção de outras nações, do povo de uma nação, ao povo de outras nações. Abria, portanto, o cenário do cosmopolitismo[126], mas o fechava imediatamente dentro do recinto das pertenças às famílias nacionais" [127; 128].

A fraternidade do período revolucionário desarticulava a linha da amizade política para o "compartilhamento de um sentimento de proximidade", quer dizer:

---

123. Ernandorena, Paulo Renato. *In:* Oliveira; Olga Maria Boschi Aguiar de; Veronese, Jean Pierre (Org.), 2011, *op. cit.*, p. 213.

124. Cf. Oliveira; Olga Maria Boschi Aguiar de.; Veronese, Jean Pierre, 2011, *op. cit.*, p. 25.

125. Aquini, Marco. Fraternidade e Direitos Humanos. *In:* Baggio, Antônio Maria (Org.). *O princípio esquecido.* A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 1 v., 2008, p. 138-139.

126. Cosmopolitismo: De origem grega, *cosmo* e *polis* e de acordo com Ricuperati, "Cosmopolitismo é a doutrina que nega as divisões territoriais e políticas (pátria, nação, Estado), afirmando o direito do homem, particularmente do intelectual, a definir-se como cidadão do mundo". Cf. Ricuperati, Giuseppe. *In:* Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. *Dicionário de política I*. Tradução de Carmen C. Varriale et al.; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. p. 293-299. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 293.

127. Resta, Eligio. *O Direito Fraterno*. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004, p. 10.

128. No que diz respeito ao cosmopolitismo, Ricuperati esclarece: "Sua progressiva expansão e sua política cultural nos países conquistados provocaram, por antítese, o fortalecimento do patriotismo, que se vinha estruturando desde a segunda metade do século XVIII. [...] Os próprios ideais cosmopolitas se estavam transformando. Tal como os homens, também as idéias se transformam com eles." Cf. Ricuperati, Giuseppe. *In*: Bobbio, Nicola; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco, 1998, *op. cit.*, p. 299.

> Alargava a idéia de próximo, abria-lhe temporal e espacialmente os limites, mas continuava ancorada a um modelo centrípeto de cidadania construída sobre o Estado-Nação. Chegava até a imaginar fraternidade em relação a gerações futuras, mas a partir, inequivocamente, da sua própria fronteira. O jogo era constitutivamente duplo: destituía a cidadania, confirmando-lhe a centralidade. [129]

Neste patamar, a fraternidade não prospera, pois ao invés de suavizar as relações cidadão-cidadão ou cidadão-Estado, torna-as complexas, por consequência, nutre as paixões nas relações políticas, reação esta, completamente, distante do primado da justiça e dos preceitos éticos descritos por Aristóteles, que assentava a amizade sobre a justiça, percebida ou como relação subjetiva ou como meio de solidariedade, sem se importar com seu embasamento (utilidade, deleite ou virtude) e a promoção das correspondências sociais.[130] De tal modo:

> [...] há a necessidade de transferir o modelo da amizade à dimensão da fraternidade [...] de transformá-la em *código*, de fazê-la regra, com todos os paradoxos, mas também com todas as aberturas que comporta. Por isso, é "Direito Fraterno" que se configura, então, em época iluminista, vivendo, daquele momento em diante, como condição excluída, mas não eliminada, deixada de lado e, ao mesmo tempo, presente. [131]

Ao prefaciar a obra *O Direito Fraterno*, de Eligio Resta, traduzida ao português, Grau (2004) observa que usualmente, o Direito tem sido considerado como uma "linguagem *do social*", mas evidencia que o citado autor comprova em seus ensinamentos que "o direito deve ser uma linguagem *da humanidade*", pois para que se constitua uma era mais justa, é preciso de um ambiente politicamente aberto e ilimitado, porque neste espaço é que desenvolvem-se as raízes do Direito Fraterno e torna viável a constituição de uma *com-munitas.* [132]

O Direito consiste em uma "[...] construção, um artefato humano fruto da política que produz o Direito Positivo. Requer a razão para pensar, projetar e ir transformando este artefato em função das necessidades da convivência coletiva", é o que sintetiza Lafer (2004) a respeito do pensamento de Norberto Bobbio. [133]

A relação entre o Direito e a Fraternidade, cruza séculos e, muito provavelmente, se conservará no tempo, pois possuem natureza de complementaridade: delineiam a configuração da vida em comunidade. [134] Ressaltam Aquino *et al.* (2014), que:

---

129. Resta, Eligio, 2004, *op. cit.*, p. 10.

130. Cf. Ibidem, p. 11.

131. Ibidem, p. 11, grifos do autor.

132. Grau, Eros Roberto. Prefácio. *In:* Resta, Eligio. *O Direito Fraterno*. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004, p. 7, grifos do autor.

133. Lafer, Celso. Apresentação. *In:* Bobbio, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 18. tir. nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. VII.

134. Aquino, Sérgio Ricardo Fernandes de *et al.* O princípio da fraternidade e a Constituição Federal brasileira: aproximações para o direito no século XXI. *In*: Costa, Carlos *et al. Pesquisa científica*: VIII mostra de iniciação científica da faculdade meridional – IMED. Passo Fundo: IFIBE, 2014, p. 130.

> Em que pese o fato de a fraternidade estar sedimentada como categoria jurídica, amplamente aceita no mundo moderno, é preciso que as práticas sejam socializadas no plano da vida, sob pena de tornar, novamente, um princípio esquecido. É preciso retomar as condições de fraternidade, que há séculos está inserida no corpo social, a fim de viabilizar a cooperação mútua entre as pessoas, em momento de crise onde o individualismo e o egoísmo estão cada vez mais presentes. Sob esta perspectiva, não é exagero dizer que a forma como se vive hoje é insustentável e a fraternidade pode ser uma alternativa para estas questões. [135]

Os estudos do precursor do Direito Fraterno, tem como principal pressuposto a realidade, motivo pelo qual, trata-se de uma abordagem científica que opera uma nova configuração de análise do direito contemporâneo, propondo uma "[...] reestruturação de todas as políticas públicas que pretendam uma inclusão de fato universal"[136].

Resta (2004) justifica:

> O Direito Fraterno, então, vive da falta de fundamentos, anima-se da fragilidade; procura evitar afirmar que "deve" ser, e que existe uma verdade que o move. Ao contrário, arrisca algo numa aposta, exatamente como na aposta de Pascal sobre a existência do bem comum: se tivesse existido, o benefício teria sido enormemente maior do que o custo empregado com as próprias contribuições pessoais. No caso em que, ao contrário, não tivesse existido aquilo que se gastou, teria tido um pequeno custo em relação àquilo que se poderia ter ganho. *Convém*, então, apostar na fraternidade. [137]

Para que o Direito Fraterno se consubstancie em um direito vivo, deve em sua estrutura fundante atender as seguintes condições, conforme apregoa Resta (2004)[138]:

a. É *direito jurado em conjunto* por irmãos, homens e mulheres, que concordam com as regras mínimas de convivência, para uma vivência compartilhada;
b. Esse é um direito desvinculado da *obsessão da identidade* e de espaços territoriais, que decidem quem é ou não é cidadão. Não tem por base um *ethnos* que incluem e exclui, mas encontra sua procedência em um espaço político aberto, onde predomina o compartilhamento de tarefas na comunidade;
c. Sua forma é conivente aos *Direitos Humanos*, cujo "olhar vai para a humanidade como um 'lugar comum'", motivo pelo qual requer constantes revogações do "direito de cidadania" que exclui, uma vez que sob esta perspectiva mascara as diferenças entre os homens;

135. Aquino,Sérgio Ricardo Fernandes de *et al. In*: Costa, Carlos *et al.,* 2014, p. 131.
136. Vial, Sandra Regina Martini. Direito Fraterno. *Estudo & Debate*. Lageado/RS, v. 11, n. 1, p. 71-80, 2004, p. 73.
137. Resta, Eligio, 2004, *op. cit.*, p. 136, grifos do autor.
138. Ibidem, p. 132-136, grifos do autor.

d. Em face da distância entre *sermos homens e termos humanidade*, confere-se a gramática da antropologia dos deveres ao Direito Fraterno, ou seja, por ser parte dos Direitos Humanos constituem-se em espaço de responsabilidade;
e. Por não se fundamentar em etnocentrismos, o Direito Fraterno é cosmopolita, quer dizer, ele tutela e é plenamente válido para todas as pessoas, porque são seres humanos;
f. É um direito *não violento*, permitindo sempre, a mediação antes da decisão final por uma autoridade, pressupõe a ideia de jurisdição mínima;
g. Se coloca *contra os poderes*, de qualquer ordem ou instância, no sentido de dominação, de relações exclusivamente verticais, pois acende a novos horizontes;
h. É um direito *inclusivo*, pois promove e determina o acesso universal e compartilhado a bens e direitos fundamentais;
i. Consiste na *aposta de uma diferença* com referência aos outros códigos que anunciam diferenças, exclusões, dominação, etc.

O Direito Fraterno é o meio mediante o qual pode desenvolver um processo de auto responsabilização, pois,

> trata-se, enfim, de um modelo de Direito que abandona o confim fechado da cidadania e olha para a forma nova de cosmopolitismo, que não são os mercados, mas a obrigatoriedade universalista de respeitar os Direitos Humanos[...]. [139]

Anacronicamente, o Direito Fraterno consiste em uma aposta, perante a qual tem por mister repropor aquelas condições que já se exibiram no passado. No entanto, com uma perspectiva distinta, ou seja, vai além da forma estatal das pertenças fechadas, conduzidas por uma lógica ambígua que compreende alguns cidadãos, excluindo outros. [140]

Destarte, faz-se imprescindível pensar o Direito em relação à *civitas máximas* e não apenas aos pequenos Estados. O empenho, consiste em colocar em evidência a aflição das fronteiras estatais, de forma a acender espaço para abordar os Direitos Humanos, com a consciência: [...] de que a humanidade[141] é simplesmente o *lugar comum*, somente em cujo interior pode-se pensar o reconhecimento e a tutela" [142].

---

139. Resta, Eligio, 2004, *op. cit.*, p. 13-14 e 135.
140. Ibidem, p. 12.
141. Amigo da humanidade é "o indivíduo moral e racional que, conscientemente, conhece os riscos, mas, gandhianamente, aposta na existência de um bem comum, que é o bem da humanidade em si mesmo. Paradoxalmente, amiga da humanidade é quem compartilha o sentido da humanidade e dela se sente parte, assumindo, também, a existência do inimigo; não o demoniza, nem o descarta, jogando-o em *outro* mundo, mas assume inteiramente o seu problema. A rivalidade reside, portanto, em nós mesmos, dentro da própria humanidade: assim, o amigo da humanidade não é simplesmente o oposto do inimigo, mas é algo diverso que, graças à sua diversidade, é capaz de superar o caráter paranóico da oposição". Resta, Eligio, 2004, p. 50, grifos do autor.
142. Resta, Eligio, 2004, *op. cit.*, p. 13, grifos do autor.

Considera-se que o Direito precisa garantir os Direitos Humanos a toda e qualquer pessoa, na acepção de viver com dignidade em um espaço fraterno. Para Resta (2004),

> [...] a vida será sempre *excedente* em relação ao Direito, e um bom modelo de convivência jurídica deve evitar colonizar sempre, e a todo custa, a intimidade, deixando espaço à *soberania* de cada um sobre si mesmo: não a soberania centralizante de um Estado, de uma maioria, de um poder de governo, mas aquela dissipada de cada um sobre a própria vida. [143]

O Direito Fraterno não deve ser tomado como uma utopia, mas como uma autêntica probabilidade de transformação do sistema jurídico, isto porque "A aposta fraterna é distinta de outros códigos que olham a diferença entre amigo e inimigo", ensejo que faz do Direito Fraterno como não violenta[144] e condizente na aceitação das diferenças e no processo de inclusão dos cidadãos em comunidade.

Guisleni e Spengler (2011), utilizando-se da concepção de Resta (2004) sobre o Direito Fraterno, sinalizam no sentido de que referido Direito abdica as fronteiras fechadas da cidadania, em respeito aos Direitos Humanos e ao regressar ao binômio composto de Direito e Fraternidade, "recoloca em jogo um modelo de regra da comunidade política: modelo não vencedor, mas possível". Continuam as autoras que o autor propõe o retorno a um "modelo convencional de direito, o qual foi declarado em conjunto entre irmãos e não determinado em conluio. Consiste em ser, categoricamente, não violento, ou seja, não se apropria da violência que não quer definitivamente combater"[145].

O Direito Fraterno avoca grande valor na condição de matriz teórica, pois, torna possível um novo modelo de justiça e uma nova cultura relacional, desse modo, percebe-se a necessidade da mudança de paradigmas, busca-se um padrão de sociedade em que a justiça não se faça apenas pela remota aplicação de leis e códigos, mas esteja conectada ao exercício de valores humanitários e a uma moral compartilhada.

Sua aplicação estabelece mecanismos que tem por finalidade a promoção dos Direitos Humanos, ao passo que considera o homem na sua relação com iguais, esta proposta concebe o Direito como um pacto conjunto de preceitos relativos a convivência humana e relacional, busca um espaço político aberto, além de ser humanista.

Com tais características, Machado (2008) pronuncia:

> Partindo desse paradigma, o caráter relacional e intersubjetivo dos direitos – relação entre sujeitos – receberá novos contornos. Não se concebe uma intersubjetividade excludente. O Direito precisa ser compreendido como um instrumento que

143. Ibidem, p. 16, grifos do autor.

144. Ghisleni, Ana Carolina; Spengler, Fabiana Marion. *Mediação de conflitos a partir do Direito Fraterno* [recurso eletrônico]. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011, p. 36 e 39. Disponível em: https://bit.ly/3H22ZD8. Acesso em: 11 jan. 2017.

145. Ghisleni, Ana Carolina; Spengler, Fabiana Marion, 2011, *op. cit.*, p. 9.

> regulamenta condutas visando fazer com que os seres humanos vivam com o outro e não apesar do outro. [146]

O humanismo consiste em adjudicar à humanidade o "[...] destino de viver no melhor dos mundos", passando a nutrir com o Direito uma imprescindível relação. Melhor dizendo, "[...] o humanismo, alçado à condição de valor jurídico, é de ser realizado mediante *figuras de Direito*"[147]. De tal modo, se o Estado Constitucional tem por alicerce o princípio da dignidade da pessoa humana, todos os demais direitos haverão de possuir o mínimo de dignidade, fato que não seria distinto no Direito Fraterno, uma vez que

> [...] a humanidade que *mora* em cada um de nós é em si mesma o fundamento lógico ou o título de legitimação de tal dignidade. Não cabendo a ele - o Direito - outro papel que não seja o de declará-la.[148]

A humanização no Direito pode ser explicada como o método e a arte da convivência entre os homens, as formas de relacionar-se, redimensionando as restrições e possibilidades individuais, a fim de que se estabeleça uma relacionalidade onde prevaleça o respeito, a tolerância, a compreensão, a dignidade e a sociabilidade de forma mútua.

Os direitos fundamentais agem no Estado Constitucional, como balizas da tolerância, e no amparo dos direitos dos cidadãos pelo Estado. [149]Destarte, o Direito Fraterno justifica sua existência no mundo jurídico por meio da efetivação dos Direitos Humanos, os quais buscam o equilíbrio das relações humanas e sociais, afastando as desigualdades, as diferenças, as violências e violações a estes direitos.

Significando a fraternidade "[...] o cimento ou a amálgama de uma comunidade política – local, nacional e/ou global – como confiança generalizada"[150], Mardones (2012) aponta elementos importantes para a consecução do Direito Fraterno:

> A fraternidade política fundamenta-se num consenso político que inclui dois componentes individuais. Primeiro, a existência de procedimentos democráticos legitimados de participação, representação e tomada de decisões políticas, os quais também têm reconhecimento constitucional e que, em geral, favorecem a inclusão política. Segundo a existência de uma atitude de empatia, preocupa-

146. Machado, Carlos Augusto Alcântara. A fraternidade como categoria jurídico-constitucional. *Portal ciclo* (recurso eletrônico), 2008, p. 1-23. Disponível em: https://bit.ly/3TS6X97. Acesso em 11 jan. 2017.
147. Cf. Brito, Carlos Ayres. *O humanismo como categoria constitucional*. Belo Horizonte: Fórum, 2007, p. 37, grifos do autor.
148. Ibidem, p. 25, grifos do autor.
149. Cf. Häberle, Peter. *Os problemas da verdade no Estado constitucional*. Tradução de Urbano Carvelli. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2008, p. 106.
150. Mardones, Rodrigo. Por uma exatidão conceitual da fraternidade política. *In*: Lopes, Paulo Munir (Org.). *A fraternidade em debate*: percurso de estudos na América Latina. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2012, p. 44.

> ção ou solidariedade entre cidadãos, atitude que se expressa no reconhecimento constitucional de direitos sociais e em maiores graus de equidade social. [151]

Valores como a cordialidade, a afetividade e a solidariedade, trariam o suporte para restabelecer ou mesmo instituir vinculações entre os diferentes grupos de pessoas que compõem a comunidade, admitindo superar as racionalizações que baseiam as relações humanas e sociais. Com fundamento nesses aportes, de cunho fraterno, poderiam ser estabelecidos novos preceitos e figuras jurídico democráticos, acendendo para a ampliação dos valores humanos e sociais, que teriam o condão de dissolver o distanciamento obsessivo que se formou em meio aos distintos agrupamentos em uma mesma realidade.

Esta ideia culmina com o pensamento de Bandeira e Batista (2017):

> Assim, a busca pela universalização de tratamento jurídico, independentemente dos signos da diferença, nos diversos âmbitos da sociedade, não pode ocorrer sem uma renovação dos conceitos fundamentais da filosofia jurídica e política do Estado em relação a todas as expressões de diferenças que remetem às exclusões. [152]

Aliar a concepção do Direito Fraterno aos preceitos do Estado Constitucional deve fazer parte das relações estabelecidas em sociedade. Esta metateoria – o Direito Fraterno - precisa estar intrínseca na vocação humana, de forma que recepcionada pela condição da cidadania, pode passar a compor o mosaico da cultura humano-cidadã.

Deste modo, munida deste embricamento fraterno-constitucional, que segue possível a socialização e vivência deste processo de humanidade há de se dar no domínio do Direito e por vias de consequência na aplicação dos mecanismos e nas ponderações da justiça social - características próprias do sujeito cidadão -, conforme passa-se a expor na sequência.

1.2 O sujeito cidadão no Estado Constitucional

É importante lembrar que, como documento único, a celebrar o passaporte normativo "comum" de promoção entre os países, a Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, aliada às Cartas Constitucionais (para os países democráticos) ou os demais documentos de qualidade tal, indicativos para os países que não a contém, como os livros sagrados ou ainda os países monárquicos, que são, geralmente, guiados mais pelos costumes, todos estão em plena vigência no Estado Constitucional.

Não foi, senão, o pensar, o agir e o atuar humano, guiado pela onda de sofrimento e dor impingida pela 2ª Guerra Mundial, que determinados grupos (migrantes, refugiados, mulheres, afrodescendentes etc.) passaram a ser reconhecidos como sujeitos de di-

151. Mardones, Rodrigo. *In*: Lopes,Paulo Munir. (Org.), 2012, p. 44.

152. Bandeira, Lourdes; Batista, Anália Soria. Preconceito e discriminação como expressões de violência. *Revista de estudos feministas*, UnB, ano 10, jan. 2002, p. 119-141. Disponível em: https://bit.ly/41N82kw. Acesso em 12 jan. 2017.

reito a nível internacional. E, com o intuito de impedir os horrores perpetrados naquele fatídico evento, estabeleceu-se no direito positivo a proteção dos direitos subjetivos[153] dos sujeitos de direito diante de qualquer Estado. Razão pela qual, no ano de 1948, a Organização das Nações Unidas (ONU), proclamou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, sendo o meio jurídico encontrado pela comunidade internacional para eleger os direitos essenciais para a preservação da dignidade do ser humano (sujeito), bem como a tentativa de preservar um direito mínimo dos povos e das nações.

"O que justifica e fundamenta a defesa dos *Direitos Humanos*, que expressam os direitos subjetivos, é a *dignidade da pessoa*. Só se pode pensar em direitos do homem tendo-se consciência da dignidade, porque o ser humano é diferente pela específica natureza racional"[154].

Os direitos subjetivos são antecedentes aos direitos objetivos, uma vez que aqueles são direitos naturais do homem (vida, liberdade, igualdade, etc.), enquanto os direitos objetivos fazem com que sejam "re-conhecidos como *direitos* justos" e tem o dever de torná-los válidos. [155]

Corrobora Nedel (2012) ao afirmar que:

> Enquanto os demais direitos decorrem de algum título aquisitivo particular, os Direitos Humanos são direitos subjetivos inerentes à pessoa humana enquanto tal, ínsitos na personalidade, decorrentes da simples condição ou natureza humana. Não são direitos "dos homens" ou de certos grupos. Não apresentam peculiaridades desta ou daquela pessoa, mas dizem respeito ao homem como tal. [156]

A importância da Declaração Universal dos Direitos Humanos reside no fato de que ela se impõe como um verdadeiro código de ação, de prevenção e de proteção, o qual, deve ser seguido pelos Estados integrantes da comunidade internacional, a fim de consagrar o reconhecimento universal e o amparo dos Direitos Humanos. Em atenção a esta conjuntura, observa-se que,

> [...] a Declaração de 1948 introduz extraordinária inovação ao conter uma linguagem de direitos até então inédita. Combinando o discurso liberal da cidadania com o discurso social, a Declaração passa a elencar tanto direitos civis e políticos (art. 3. º a 21), como direitos sociais, econômicos e culturais (art. 22 a 28). Duas são as inovações introduzidas pela Declaração: a) pacificar, em igual-

153. Esclarece Souza que "Os direitos subjetivos explicam-se pela chave da *liberdade* humana. Eles existem, são válidos e relevantes por serem uma realidade em si mesmos; não é o direito objetivo que os cria, apenas vem reconhecê-los e garantir sua efetividade." Souza, Carlos Aurélio Mota de. A pessoa humana, sujeito de direitos naturais. *In:* Souza, Carlos Aurélio Mota de (Org.). *Direito natural:* uma visão humanista. Prefácio de Ives Gandra da Silva Martins. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2012, p. 49-60, p. 53, grifos do autor.
154. Ibidem, p. 55, grifos do autor.
155. Cf. Ibidem, p. 53, grifos do autor.
156. Nedel, José. Tomás de Aquino e o direito natural. *In:* Souza, Carlos Aurélio Mota de (Org.). *Direito natural:* uma visão humanista. Prefácio de Ives Gandra da Silva Martins. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2012, p. 75-95, p. 89.

> dade de importância, os direitos civis e políticos e os direitos econômicos, sociais e culturais; e b) afirmar a inter-relação, indivisibilidade e interdependência de tais direitos. Ao conjugar o valor da liberdade com o da igualdade, a Declaração introduz a concepção contemporânea de Direitos Humanos, pela qual esses direitos passam a ser concebidos como uma unidade interdependente e indivisível. [157]

Para Piovesan (2016), a Declaração dos Direitos Humanos concretiza uma ética universal e garante a dignidade intrínseca a toda a pessoa – sujeito de direito -, sendo a dignidade humana, o único e exclusivo requisito a fim de que o sujeito possa usufruir, integralmente, da titularidade de direitos.[158] Por conseguinte, o reconhecimento do ser humano como sujeito de direitos, vincula juridicamente o homem ao *status* de cidadão, qualidade que está plenamente válida, não somente na esfera nacional, mas até mesmo perante a ordem jurídica internacional.

A orientação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada e proclamada pela Resolução 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, na primeira consideração[159] de seu preâmbulo, reconhece a dignidade intrínseca a todos os membros da família humana, além disso, em seu artigo 1º[160], transfere para o âmbito internacional os princípios da liberdade, da igualdade e da fraternidade e convoca todos os seres humanos para o compromisso de responsabilidade uns para com os outros. Cominado a estes preceitos, pode-se citar o disposto no artigo 29, itens 1 e 2[161], os quais versam que todas as pessoas possuem obrigações com a comunidade e por ela responsabilizam-se.

Revela Machado (2014):

> A idéia de fraternidade que ora se pretende difundir exprime a **igualdade de dignidade entre todos os homens**, independente de organização em comunidades poli-

157. Piovesan, Flávia. *Direitos Humanos e o direito constitucional internacional.* 16. ed. rev. amp. atual. São Paulo: Saraiva, 2016, p. 225-227.

158. Cf. Ibidem, p. 227.

159. Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Preâmbulo. "Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo, [...]." Disponível em: https://bit.ly/48FgyEb. Acesso em: 14 jan. 2017.

160. Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Artigo 1: "Todas os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade." Disponível em: https://bit.ly/48FgyEb. Acesso em: 14 jan. 2017.

161. Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Artigo 29. 1. Todo ser humano tem deveres para com a comunidade, em que o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível. 2. No exercício de seus direitos e liberdades, todo ser humano estará sujeito apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática." Disponível em: https://bit.ly/48FgyEb. Acesso em: 14 jan. 2017.

> ticamente institucionalizadas ou vinculadas aos segmentos sociais ou comunitários, unidos por características ou objetivos comuns.[162]

Para colacionar a questão do sujeito cidadão, imprescindível aliar os pressupostos da fraternidade com o reconhecimento da igualdade jurídica entre todos os seres humanos. Sendo a igualdade, considerada como uma igualdade em dignidade, esta acatada como essencialmente dinâmica, significa dizer que a pessoa, tanto individualmente, quanto na acepção universal, na extensão comunitária, na conjuntura de relações e, em

> [...] uma concepção humanista, [...], mais do que indivíduos, somos pessoas e como tais, irmãos, todos integrantes da mesma família humana, pois concebidos com idêntica dignidade. [163]

Na democracia constitucional contemporânea, de forma unânime, há o reconhecimento como um dos seus princípios basilares o anseio dos sujeitos à liberdade, compreendida esta como uma "liberdade igual para todos", que presume uma relação entre direitos políticos e liberdade individual, com alicerce em uma concepção da justiça e do Direito, legitimamente moral e não arbitrária, ao contrário do entendimento tradicional de democracia.[164]

O cidadão não deve ser considerado apenas como uma entidade jurídico-política, pois esta ideia contraria a afirmação da primazia da liberdade em igualdade, princípio que consta como fundamento das democracias atuais, desta feita sobrevém a "pobreza da concepção de cidadania"[165].

Audard (2003) coloca que, no tempo presente, se espera que o Estado "viabilize a transformação dos indivíduos em cidadãos respeitadores dos direitos alheios" e, nesse sentido, expõe que uma democracia, é um sistema de governo e principalmente,

> trata-se, [...], de uma cultura que dá forma à maneira como os membros da sociedade compreendem sua própria identidade, mediatizam seus próprios interesses e suas concepções acerca do bem através da percepção de um bem comum, desenvolvem um senso de justiça, adquirem, enfim, o sentido de seu próprio valor através da participação política ou de suas intervenções na sociedade civil. [166]

---

162. Machado, Carlos Augusto Alcântara. A garantia constitucional da fraternidade: constitucionalismo fraternal. 2014. 271 p. Tese (Doutorado em Direito Econômico). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, São Paulo, 2014, p. 116, grifos nossos.

163. Machado, Carlos Augusto Alcântara, 2014, *op. cit.*, p. 117 e 119.

164. Cf. Audard, Catherine. Ética pública, moral e cidadania. *In*: Merle, Jean-Christophe; Moreira, Luiz (Org.). *Direito e legitimidade.* Tradução de Cláudio Molz e Tito Lívio Cruz Mourão. São Paulo: Landy, 2003, p. 249-261, p. 250.

165. Audard, Catherine, 2003, *op. cit.*, p. 250.

166. Ibidem, p. 258.

Do mesmo modo, faz-se uma reflexão acerca da cultura política e moral voltadas para o bem-estar das pessoas e da instituição, como verdadeiros vínculos com a democracia, a fim de proporcionar um conteúdo eficaz às exigências de autonomia pessoal, fazendo com que sejam valorizadas em sua atuação nos contextos de natureza pública, a ponto de acender a solidariedade que gera aproximação entre os membros da comunidade.

Com referência a esta mudança, de perspectivas na democracia constitucional, com o comprometimento do Estado pela dimensão cultural, observa-se a ampliação da noção de cidadania e, por consequência, tendo em vista "a riqueza das opções morais, religiosas, filosóficas, que um regime de liberdades torna acessível à todos", possibilita ao sujeito de direitos sua ressignificação para um sujeito cidadão, em face da "sujeição à comunidade de identificação" e da passagem dos interesses individuais para a pretensão da coletividade. [167]

"Defender os direitos do homem implica ao mesmo tempo em **reconhecer o dever de respeitá-los nos outros** para poder validar sua pretensão"[168]. Pode-se deduzir desta afirmação que, a incidência do sujeito de direitos consiste em uma das mais importantes vitórias da modernidade, isto porque, por meio dela, foi possível o aparecimento de princípios essenciais da vida em sociedade, quando da caracterização da pessoa como possuidora de dignidade.[169]

Para Costa (2008), a dignidade humana estabelece um "círculo imaginário" que diferencia o homem dos demais seres vivos da natureza e, por reivindicação da racionalidade, compõe o conjunto de elementos essenciais que consente ao ser humano não ser menos que humano, ou seja, exibe o fundamento principal do estatuto de pessoa.[170]

A noção de pessoa, é explicada por Pequeno (2008), nos seguintes termos:

> O termo pessoa nos conduz à idéia de um sujeito moral dotado de autonomia, liberdade e responsabilidade. **A pessoa humana é também o sujeito central dos Direitos Humanos.** O sujeito, ao ser apresentado sob a forma pessoa humana, terá agora um instrumento privilegiado de defesa, promoção e realização de sua

167. Cf. Audard, Catherine. Ética pública, moral e cidadania. *In*: Merle, Jean-Christophe; Moreira, Luiz . (Org.), 2003, p. 258.

168. Macedo, Ubiratan de. Direitos Humanos: crise e perplexidade. *Revista brasileira de filosofia*. São Paulo, v. XLV, f. 193, 1999, p. 34-48, grifos nossos.

169. Cf. Pequeno, Marconi. O sujeito dos Direitos Humanos. *In:* Zenaide, Maria de Nazaré Tavares; Ferreira, Lúcia de Fátima Guerra; Náder, Alexandre Antonio Gili (Org.). *Direitos Humanos:* capacitação de educadores - Fundamentos histórico-filosóficos e político-jurídicos da educação em Direitos Humanos, v. 1, p. 29-34. João Pessoa: UFPB, 2008, p. 31.

170. Cf. Costa, Marcelo Gustavo Coelho da. Direitos Humanos, considerações sobre fundamento e validade de um projeto político à luz do desenvolvimento. *In:* Zenaide, Maria de Nazaré Tavares; Ferreira, Lúcia de Fátima Guerra; Náder, Alexandre Antonio Gili (Org.). *Direitos Humanos:* capacitação de educadores - Fundamentos histórico-filosóficos e político-jurídicos da educação em Direitos Humanos, v. 1, p. 57-66. João Pessoa: UFPB, 2008, p. 61.

> dignidade[171]: os Direitos Humanos. Ao sujeito de direitos acrescenta-se agora o fato de ele ser igualmente um sujeito de Direitos Humanos. [172]

Por conseguinte, concebe-se o sujeito como uma pessoa, cuja existência perdura no tempo e no espaço, e é possuidor de pensamentos, percepções, emoções, vontades e motivações, em que junto a convivência com o outro encontra-se em completa realização. Equivale a dizer que a ideia de sujeito:

> Trata-se de um ser complexo formado por diversas esferas como a biológica, a psicológica, a cultural, a moral e a política, sendo que o desenvolvimento dessas dimensões determinou o progresso e os rumos da nossa civilização.[173]

Nortes estes que apresentaram inovações para a humanidade e, incrementaram o âmbito da moral, da cidadania e dos Direitos Humanos.

Atualmente, o sujeito, além de atuar segundo critérios e valores morais, se apresenta como portador de direitos e deveres, legalmente constituídos, perante a sociedade, eis que é dotado de plena capacidade para alcançar e assumir a condição de cidadão, tornando-se um autêntico sujeito cidadão. Complementa Pequeno (2008):

> **O sujeito cidadão se define a partir de sua relação com as leis, instituições e esferas de poder.** Aqui ele encontra os meios para a atuação social e a manifestação da sua consciência política. O sujeito, como já mostramos, é determinado por sua individualidade e, da mesma maneira, por suas relações e experiências compartilhadas. **Suas ações cotidianas são orientadas por princípios legais e valores morais.** É isso, aliás, que define sua condição de sujeito de direitos. [174]

Mas, a evolução deste sujeito, no decorrer da história, a fim de que, hoje, esteja apto a manifestar esta dupla dimensão em suas atuações que devem estar norteadas tanto por valores morais (individualidade), quanto por regras legais determinadas para uma vida comum em sociedade, consiste em assentar o entendimento de sua reafirmação nos parâmetros do Estado Constitucional.

No século XVIII, o sujeito, no Ocidente europeu, era o do Iluminismo, cuja identidade encontrava-se bem acentuada, ou seja, o sujeito era "[...] um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo

---

171. Segundo Pequeno, a ideia de dignidade serve para orientar o agir, o sentir e o pensar do homem nas mais variadas relações que mantém junto ao meio social. Tanto o agir, como o sentir e o pensar, não determinam, apenas, o caráter do sujeito, mas, também, permite a compreensão de sua natureza e o alcance da autonomia que possui no âmbito da moral. Cf. Pequeno, Marconi, 2008, *op. cit.*, p. 32.

172. Ibidem, p. 31, grifos nossos.

173. Ibidem 2008, p. 32.

174. Pequeno, Marconi 2008, *op. cit.*, p. 31, grifos nossos.

'centro' consistia num núcleo interior [...]"[175], o qual, jamais poderia ser modificado, mas era descrito como, essencialmente, masculino.

No transcurso do século XIX, a Europa padeceu da Segunda Revolução Industrial, a qual produziu imensas modificações nas relações sociais, fato que, trouxe reflexos na identidade do sujeito, caracterizada pela sua complexidade, condizente com os fatos históricos e científicos, assumindo a extensão de um sujeito sociológico. Sua identidade conjecturou

> [...] a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com "outras" pessoas importantes para "ele" [...][176].

Quanto ao sujeito pós-moderno, distingue-se por ser "[...] fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas"[177]. Conforme a lição de Hall (2001),

> o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora "narrativa do eu". **A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente.** [178]

Percebe-se que as identidades atribuídas aos sujeitos, não importando sexo, nacionalidade, raça ou etnia, sejam provenientes dos ensinamentos Iluministas quanto sociológicos, estiveram refutadas, já que, quanto ao sujeito pós-moderno, a compreensão de sua identidade firmou-se na possibilidade deste sujeito construir-se ou desconstruir-se, não apenas pelas determinações externas, mas, principalmente, pelas suas pretensões interiores.

Desta forma, a identidade do sujeito pós-moderno advém de múltiplas identidades, as quais encontram-se articuladas parcialmente, quer dizer, "[...] a estrutura permanece aberta [...]"[179], possibilitando um processo de construção da identidade, de forma constante e, com o advento de diversas representações.

---

175. Hall, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 10.
176. Ibidem, 2001, p. 11.
177. Ibidem, 2001, p. 12.
178. Ibidem, 2001, p. 12.
179. Hall, Stuart, 2001, *op. cit.*, p. 17.

Na contemporaneidade observa-se um movimento pelo fracionamento e deslocamento das identidades. Existiria uma variação estrutural de uma identidade pessoal, social e cultural, para o rompimento e a fragmentação dos sujeitos e culturas e pela superação das ideias de nacionalidade, raça, classe, gênero, sexualidade.[180] Isto porque as sociedades estão caracterizadas pela "diferença" e este caráter da mudança, que gera inúmeros impactos, inclusive na formação do sujeito, consiste na globalização.[181]

No que diz respeito à configuração deste novo sujeito, está se tornando cada vez mais evidente seus atributos na representação global. Explica Hall (2001):

> Em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, *em transição,* entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado.[182]

Outra perspectiva da era da globalização é a possibilidade da *tradução*. Segundo Hall (2001),

> esse conceito descreve aquelas formações de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal.[183]

Neste processo as pessoas negociam com as novas culturas, sem perder suas identidades e deste modo, são tidas como *traduzidas*, ou seja, "Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. [...], porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias 'casas' [...]"[184].

Condizem nesta formação de pessoas *traduzidas* com os migrantes e refugiados, como resultado decorrente da globalização econômica, são as *novas diásporas*[185], em que os sujeitos carecem de adaptação a um novo habitat e novos signos culturais (língua,

---

180. Cf. Ibidem, 2001, p. 7-9.

181. Cf. Ibidem, 2001, p. 12.

182. Ibidem, p. 52, grifos do autor.

183. Ibidem, 2001, p. 52, grifos do autor.

184. Explica Hall o significado da expressão "tradução", interpretando Salman Rushdie, que aduz: "vem, etimologicamente, do latim, significando 'transferir'; 'transportar entre fronteiras'", no sentido de homens que pertencem a mais de um mundo ao mesmo tempo, perfazendo-se em homens traduzidos. Hall, Stuart, 2001, *op. cit.*, p. 52, grifos do autor.

185. Diásporas: "Qualquer pessoa ou população étnica que abandona a pátria tradicional da sua etnia, estando dispersa por outras parte do mundo." *GLOSSÁRIO SOBRE MIGRAÇÃO*. Direito internacional da migração, n. 22. Suíça: OIM, 2009, p. 18.

alimentação, modos de vida, entre outros). O hibridismo[186] constitui um dos diversos tipos de identidade gerados pela pós-modernidade, e "são uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia que às velhas e contestadas identidades do passado"[187].

"As nações modernas são, todas, híbridos culturais"[188]. Após a Segunda Guerra Mundial, houve um intenso movimento de pessoas, que cruzaram os confins pátrios, para fugir dos horrores vividos naquele evento fatídico, em busca de melhores condições de sobrevivência e impelidos pelas forças de mudança infligidas pela globalização. Este complexo processo, com atuação global, que ultrapassam as fronteiras das Nações, "[...] integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado"[189].

Esses novos elementos, derivam deste fenômeno de diminuição de distâncias e de escalas temporais, configuram-se entre os aspectos da globalização que produzem significativos efeitos sobre as identidades culturais. De forma geral, esse contexto traz duas consequências: a) o enfraquecimento da cultura nacional, em face da intensa exposição externa, a difusão do consumismo global e a infiltração cultural; b) "o reforçamento de outros laços e lealdades culturais, 'acima' e 'abaixo' do nível do Estado-nação", em outras palavras, as identidades nacionais conservam-se quanto a fatos relacionados aos direitos legais e quanto à cidadania, com destaque para o âmbito local, regional e comunitário. [190]

Interessa ao presente estudo esta segunda implicação, eis que se percebe que a formação do sujeito provém de um processo histórico, que acompanha a evolução da humanidade e as conformações e invenções culturais decorrentes dessa adaptação. Desta forma, a constituição do sujeito no tempo globalizante, abre passagem para o reconhecimento da diversidade e da alteridade, a fim de que o Estado e a sociedade possam acolher as diferenças socioculturais entre os povos.

A heterogeneidade de identidades culturais, propicia a ampliação deste legado na comunidade, pois o migrante, como todo sujeito, é marcado por sua individualidade, pelas relações e experiências partilhadas no coletivo, deste modo, suas ações são dirigidas por direitos e deveres legalmente instituídos pelo Estado que reside e por valores éticos, sendo que estes predicados, expandem a condição do sujeito, para um verdadeiro sujeito cidadão.

Faz-se necessário que as contribuições jurídicas contemplem pressupostos e atualizem os preceitos a fim de assegurar e garantir o tratamento digno e igualitário a todos os homens, como sujeitos-cidadãos, e isto só será possível por meio da transposição de parâmetros, tendo por fundamento os valores morais, fraternos e humanos.

---

186. Hibridismo, consiste na fusão entre diferentes tradições culturais. Cf. Hall, Stuart, 2001, *op. cit.*, p. 53.
187. Ibidem, 2001, p. 53.
188. Exemplifica Hall que a Europa Ocidental não possui qualquer nação que possua apenas um só povo, uma só cultura ou etnia. Do mesmo modo se encontram na Europa Central e Oriental. Cf. Ibidem, p. 36 e 38, grifos do autor.
189. Ibidem, 2001, p. 39.
190. Cf. Ibidem, 2001, p. 42.

Atesta Araújo e Nunes Júnior (2005):

> Enfoca-se o ser humano relacional, em conjugação com o próximo sem fronteiras físicas ou econômicas. O direito à paz no mundo, ao desenvolvimento econômico dos países, à preservação do ambiente, do patrimônio comum da humanidade e à comunicação integram o rol desses novos direitos. Se a tecnologia e as novas formas de relacionamento social e econômico criaram outras formas de submissão do ser humano, cabe ao direito constituir meios para sua alforria[191].

O crescente fluxo migratório de pessoas aos continentes e países considerados "desenvolvidos", tais como Estados Unidos (EUA), Canadá e Europa Ocidental, etc., com potencial desenvolvimento, como o Brasil, Argentina, entre outros da América do Sul, produziu um aumento nas posições de intolerância, discriminação e preconceitos, seja a partir de posicionamentos e de atos de gestão dos governantes, de posturas da sociedade civil, seja pelos próprios nacionais contra os forasteiros (não nacionais).

O reconhecimento dos Direitos Humanos aos migrantes, perfaz-se em um desafio à globalização: novos sujeitos de direitos no exercício de uma cidadania a autodeterminar-se e a tomar parte e demandar políticas públicas de Estado. Deste modo, reconfigura-se o sujeito de direitos como um sujeito cidadão, dotado de autonomia e liberdade, partícipe e ativo, corresponsável pela vida política e econômica da sociedade na comprovação de um pluralismo que se contrapõe à centralidade estatal na regulação e produção de leis e direitos.

Por meio de aportes teóricos e o levantamento de dados oficiais de instituições reconhecidas, busca-se no item seguinte apresentar o fenômeno da mobilidade humana na contemporaneidade, com o objetivo de identificar as razões pelas quais estão sendo erigidos os novos processos migratórios e de que maneira eles procuram atribuir expressão aos arranjos migratórios dispostos na cena global.

A partir destas indicações, a presente reflexão será examinada em contraponto com as premissas dos Direitos Humanos, o que confere a proteção, a promoção e a defesa destes direitos, no processo de desenvolvimento global, na exata correspondência da dinâmica do cuidado com o próprio ser humano, estando os mesmos em contato com a mobilidade migratória. Neste caso, tanto a clivagem desses direitos, quanto seus fluxos seguirão examinados sob a perspectiva da globalização e suas implicações no início do século XXI.

2. A migração como um direito humano no Estado Constitucional

Ao longo da história assistiram-se movimentações populacionais de múltiplas procedências geográficas, abrangendo pessoas individualmente ou multidões, os quais deslocaram-se ou para fora do seu país (migrações internacionais ou externas) ou dentro do mesmo

191. Araújo, Luiz Alberto David; Nunes Júnior, Vidal Serrano. *Curso de direito constitucional*. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2005, p. 116-117.

(migrações nacionais ou internas), em resposta ao aumento demográfico, às variações climáticas e a ampliação da industrialização e do comércio.

A mobilidade humana apresenta-se como uma demonstração audaciosa da vontade das pessoas de refrear os infortúnios e as adversidades, migrando para outros territórios em busca de condições de sobrevivência ou como projetos de vida, a ponto de inclinar todos os seus esforços a fim de obter, para si e sua família uma vida mais satisfatória, com segurança e paz, sem avaliar as implicações vindouras.

Os processos migratórios adotaram um contorno diferenciado após as Guerras Mundiais, em particular, a Segunda Grande Guerra (1945), sobretudo em face do fenômeno da globalização econômica, que facilitou a movimentação das pessoas e, de maneira especial, na última década, intensificou-se, de forma veemente, o fluxo internacional de pessoas para longas distâncias e para diferentes partes do mundo.

Por ocasião do Dia Mundial do Migrante e do Refugiado, que transcorreu no dia 15 de janeiro, o Sumo-Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana**,** Papa Francisco, em seu pronunciamento, observa:

> Hoje, as migrações deixaram de ser um fenómeno limitado a algumas áreas do planeta, para tocar todos os continentes, assumindo cada vez mais as dimensões dum problema mundial dramático. Não se trata apenas de pessoas à procura dum trabalho digno ou de melhores condições de vida, mas também de homens e mulheres, idosos e crianças, que são forçados a abandonar as suas casas com a esperança de se salvar e encontrar paz e segurança noutro lugar.[192]

O paradoxo da globalização associada ao aumento das desigualdades econômicas e sociais, ao desenvolvimento dos meios de comunicação e informacional, ao incremento do sistema de transportes, aos conflitos bélicos, cooperaram para a significativa ampliação da mobilidade humana mundial.

Trindade (2001) faz um alerta:

> Em um mundo globalizado - o novo eufemismo da moda – se abrem as fronteiras aos capitais, bens e serviços, mas, infelizmente, não às pessoas. Se abrem para as economias nacionais, ao capital especulativo, enquanto que, infelizmente, se fecham às conquistas trabalhistas das últimas décadas. As riquezas estão concentradas em poucas mãos, enquanto que, infelizmente, aumentam cada vez mais, os marginalizados e excluídos. [193] (tradução livre)

---

192. Francisco, Mensagem do Papa Francisco para o dia mundial do migrante e do refugiado. *In: A Santa Sé* [on line], 15 jan. 2017, "Migrantes de menor idade, vulneráveis e sem voz". Cidade do Vaticano, 8 set. 2016. Disponível em: https://bit.ly/3vnr2K9. Acesso em: 2 mar. 2017.

193. *En um mundo (globalizado) - el nuevo eufemismo de moda, - se abren las fronteras a los capitales, bienes y servicios, pero lamentablemente no a las personas. Se abren las economías nacionales a los capitales especulativos, al mismo tiempo en que lamentablemente se cerram a las conquistas laborales de las últimas décadas. Se concentran las riquezas en manos de pocos, al mismo tiempo que lamentablemente aumentan, de forma*

Os ensinamentos de outrora, ao que parece, foram completamente esquecidos e a aflição de gerações passadas tem jeito de terem sido em vão, pois, observa-se uma "des-histori-zação" da existência, com a veneração ao mercado, com a crescente redução das pessoas a meros agentes de produção, em contradição a uma ampliação das desigualdades. Esta situação, por si só, ocasiona intensos dramas sociais (desemprego, fome, violências, entre outros), determinadas pelo próprio homem, e que poderiam ser evitáveis ou amenizadas se "a solidariedade humana tivesse primazia sobre o egoísmo individual". Destes acontecimentos, insurgem e se intensificam o fluxo massivo de migrações forçadas[194], em que derivam graves sequelas humanas, políticas, econômicas, culturais e sociais, dificultando a implementação dos preceitos internacionais de proteção ao ser humano. [195]

No influxo da globalização, a entrada acessível para a circulação de pessoas continua a ser como uma utopia a ser conquistada, pois o efeito globalizante na sociedade segrega, seleciona e exclui, isto por quê:

> Se, por um lado, a globalização exerce um forte estímulo às migrações, uma vez que intensifica o fluxo de informações sobre padrões de vida e oportunidades nos países industrializados, tal estímulo não é acompanhado por um aumento de oportunidades. Se, por um lado, o fluxo de capital e mercadorias é incentivado, por outro, aumentam-se as restrições ao fluxo de pessoas. [196]

A mobilidade humana é uma realidade do século XXI e não pode ser ignorada nas agendas locais, nacionais e internacionais: imigrantes, migrantes e refugiados, emigrantes, refugiados, deslocados e apátridas fazem parte de um mesmo processo histórico: lutam pelo respeito e dignidade, lutam pelos Direitos Humanos, lutam pelo direito de ir e vir, lutam para serem "cidadãos do mundo".

Perfaz-se um desafio compreender as migrações, especialmente, as internacionais, como um fato da sociedade, cuja dinâmica é global e não um problema social.[197] Milesi e

---

creciente, los marginalizados y excluidos. Trindade, Antonio Augusto Cançado. *Elementos para un enfoque de derechos humanos del fenómeno de los flujos migratorios forzados* (Estudo de julho de 1998 preparado para o IIHR). Guatemala: OIM/IIDH, Set. 2001, p. 1-57, p. 11.

194. Nas migrações forçadas, milhares de pessoas buscam fugir não apenas de perseguições políticas individuais, mas em especial, de fenômenos como a fome, a miséria e de conflitos armados. Cf. Trindade, Antonio Augusto Cansado. Deslocados e a proteção dos migrantes na legislação internacional dos Direitos Humanos. *In*: Trindade, Antonio Augusto Cançado *et al*. *Refúgio, migrações e cidadania*. Caderno de debates, n. 3, nov, 2008, p. 53-93. Brasília: UNHCR-ACNUR: IMDH, 2008, p. 54.

195. Cf. Ibidem, p. 54.

196. Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tuíla. Apresentação. *In*: Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tuíla (Org.). *Política migratória e o paradoxo da globalização*. Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 7. (Série Migrações -19).

197. Cf. Bernartt, Maria de Lourdes *et al*. Primeiros estudos sobre diáspora haitiana e impactos para o desenvolvimento urbano e regional: um estudo deste fenômeno nas regiões sul e norte do Brasil. *In*:

Lacerda (2007) afirmam que o tema migrações "É, sim, uma questão complexa, urgente e necessária, que deve ter prioridade de inserção na agenda dos Direitos Humanos"[198].

Neste cenário caótico, os intensos, abruptos e distintos fluxos migratórios, têm desafiado os Estados-Nação, as organizações internacionais e a sociedade civil em geral, a apoiar e indicar instrumentos legais e políticas públicas que amparem as pessoas em seus deslocamentos, permanentes ou temporários, de curta ou longa distância, não importando as motivações, mas com a legítima convicção de que a migração se configura um direito humano. [199]

A ausência de medidas claras e legislação migratória condizente com o contexto global, coloca os migrantes e refugiados em completo estado de vulnerabilidade social e econômica, além de ficarem à mercê de circunstâncias discriminatórias e da criminalização nos países de destino.

Constitui em ação iminente, o reforço de medidas legais que privilegiem a perspectiva de proteção e promoção de direitos, bem como de acolhimento e integração dos migrantes, refugiados e suas famílias, do mesmo modo, deve-se fazer cumprir as disposições da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), de pactos e convenções internacionais que versam sobre esta demanda, haja visto que formam, nas palavras de Piovesan (2016) "[...] um sistema normativo internacional de proteção de Direitos Humanos, de âmbito global e regional, como também de âmbito geral e específico"[200].

Com a adoção pelo Estado Constitucional da pessoa humana como valor supremo, os sistemas de proteção nacional e internacional se aperfeiçoaram, com a finalidade de que a tutela e a promoção dos direitos e liberdades fundamentais apresentem maior efetividade, porquanto, caso o Estado-Nação se revele omisso ou ineficiente, poderá ser responsabilizado, pois em vista desta sistemática, fica sujeito a fiscalização e ao controle da comunidade internacional. [201]

Importante mencionar que o aparato de legislações internacionais, permitem o aprimoramento do processo democrático, no que diz respeito a proteção, a promoção e a defesa dos Direitos Humanos, por meio da ratificação pelo Estado-Nação de convenções e pactos internacionais, permitindo desta forma, a ampliação do universo de direitos fundamentais garantidos pelas normas internas de cada Estado.[202]

Cadernos Ceru[on line], v. 26, n. 1, 4, jun. 2015, p. 101-125. Disponível em: https://bit.ly/3S59iMh. Acesso em 12 jan. 2017.

198. *Se trata, sí, de um tema complejo, urgente y necesario, que debe tener uns inserción prioritaria em la agenda de los derechos humanos.* Milesi, Rosita; Lacerda, Rosane (Org.) *Políticas públicas para las migraciones internacionales*: migrantes y refugiados. 2. ed. ACNUR; IMDH; CDHM. Brasília: Alliance Gráfica, 2007, p. 9.

199. Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tulia. Apresentação. *In:* Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tulia. (Org.), 2015, *op. cit.*, p. 7-8.

200. Piovesan, Flávia. *Direitos Humanos e o direito constitucional internacional.* 16. ed. rev. amp. atual. São Paulo: Saraiva, 2016, p. 475-476.

201. Reforça Piovesan: "Ao acolher o aparato internacional de proteção, bem como as obrigações internacionais dele decorrentes, o Estado passa a aceitar o monitoramento internacional no que se refere ao modo pelo qual os direitos fundamentais são respeitados em seu território." Cf. Ibidem, p. 475.

202. Cf. Ibidem, p. 480.

No decorrer da história, as mais intensas violações aos Direitos Humanos apresentaram como procedência a dicotomia do "eu *versus* o outro", eis que a questão da diversidade era apreendida como artifício para extinguir direitos. O "outro" era considerado algo de segundo grau em dignidade e direitos, ou seja, era descartável, supérfluo, coisa que se podia comprar e vender (como na escravidão) ou até mesmo exterminar (como no nazismo). O medo da diferença fez com que o início da proteção dos Direitos Humanos, contivesse um amparo geral e abstrato ao homem, com embasamento na igualdade formal, por conta dos efeitos das atrocidades do nazismo.[203]

No entanto, este tratamento restou insuficiente, se fez indispensável especificar o sujeito de direito, vislumbrado em sua distinção e minudência, a fim de conceber respostas individualizadas aos casos de violências e violações de direitos. Nesse contexto, situam-se as mulheres, as crianças, os afrodescendentes, os indígenas, os migrantes e refugiados, as pessoas com deficiência, entre outras categorias em situação de vulnerabilidade pela sua condição social.

Em paralelo ao direito à igualdade passa a existir o direito à diferença, com equivalência de direito fundamental, fato que lhes concede um tratamento peculiar[204]. Piovesan (2013) acrescenta as vertentes quanto à noção da igualdade:

> a) a **igualdade formal**, reduzida à fórmula "todos são iguais perante a lei" (que, ao seu tempo, foi crucial para a abolição de privilégios); b) a **igualdade material**, correspondente ao ideal de justiça social e distributiva (igualdade orientada pelo critério socioeconômico); e c) a **igualdade material**, correspondente ao ideal de justiça enquanto **reconhecimento de identidades** (igualdade orientada pelos critérios de gênero, orientação sexual, idade, raça, etnia e demais critérios). [205]

Contemporaneamente, as categorias pós-convencionais, que haviam sido desenvolvidas na filosofia e na política, com a passagem para a modernidade, adentram no Direito, sujeitando-o aos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade. O sistema, para alcançar a justiça, demanda, ao mesmo tempo, a distribuição de direitos e deveres entre as pessoas e o reconhecimento jurídico de identidades. [206]

A apreensão com o direito à diferença e, por conseguinte, o reconhecimento das identidades dos distintos grupos sociais e suas culturas, consiste em um aporte recente e, principia sua inserção no direito de igualdade material. De tal modo, "O respeito, a pre-

203. Cf. Ibidem, p. 138, grifos da autora.

204. Cf. Piovesan, Flávia. 2013, *op. cit.*, p. 139.

205. Cf. Ibidem, p. 139, grifos nossos.

206. Cf. Honneth, Axel. *Luta por reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. 2. ed. São Paulo: 34, 2009, p. 181-182.

servação e a promoção das culturas dos grupos minoritários convertem-se assim numa das dimensões fundamentais do princípio da igualdade"[207].

Para Honneth (2009), como parceiros de interação, os sujeitos vão aquiescer às obrigatoriedades das normas jurídicas:

> [...] como seres livres e iguais, migra para a relação de reconhecimento do direito uma nova forma de reciprocidade, altamente exigente: obedecendo à mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre as normas morais. [208]

Quanto ao direito à redistribuição, este requer o combate veemente da desigualdade econômica e da marginalização, por meio da adoção de medidas que permitam modificar as estruturas socioeconômicas, com a implantação de uma política de remanejamento das riquezas. Concomitantemente, no que diz respeito ao direito de reconhecimento, é necessária uma política para o enfrentamento dos preconceitos e da discriminação cultural. Sob o fulcro da política de reconhecimento é que se faz necessário uma reavaliação das inúmeras identidades discriminadas, negadas e desrespeitadas, a fim de viabilizar a desconstrução de estereótipos e valorizar a diversidade cultural.[209] Consta Piovesan (2013) que:

> Se, para a concepção formal de igualdade, esta é tomada como pressuposto, como um dado e um ponto de partida abstrato, para a concepção material de igualdade, esta é tomada como um resultado ao qual se pretende chegar, tendo como ponto de partida a visibilidade às diferenças. A ótica material objetiva construir e afirmar a igualdade com respeito à diversidade. Rompe-se, assim, com a indiferença às diferenças. [210]

O clamor dos migrantes e refugiados em prol dos seus direitos, tem como principal documento a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948[211], que representa uma resposta às brutalidades perpetradas durante a 2ª Guerra Mundial, em um

> [...] esforço de reconstrução dos Direitos Humanos, como paradigma e referencial ético a orientar a ordem internacional contemporânea [...] e converter os Direitos Humanos em tema de legítimo interesse da comunidade internacional[212].

---

207. Sarmento, Daniel. Direito constitucional e igualdade étnico-racial. *In:* Souza, Douglas Martins; Piovesan, Flávia (Coords.). *Ordem jurídica e igualdade étnico-racial*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, p. 68.
208. Honneth, Axel, 2009, *op. cit.*, p. 182.
209. Cf. Piovesan, Flávia. 2013, *op. cit.*, p. 139-140.
210. Ibidem, p. 139-140.
211. De acordo com Piovesan, "o Direito Internacional dos Direitos Humanos constitui um movimento extremamente recente na história, surgindo, a partir do pós-guerra, como resposta às atrocidades cometidas durante o nazismo". Piovesan, Flávia, 2016, *op. cit.*, p. 475.
212. Ibidem, p. 475.

Nessa primeira década do século XXI, a proteção dos direitos dos migrantes e refugiados encerra, de fato, um tema chave na agenda internacional dos Direitos Humanos, pois além de envolver a redefinição de concepções jus filosóficas e éticas (por exemplo, a alteridade, a cidadania, etc.); de reavivar valores humanitários (como a generosidade, a solidariedade, a tolerância, entre outros); existe todo um contexto econômico, político e social em nível local, nacional e internacional que se altera, carecendo de adaptação e reajustamento, dada a crescente intensificação dos fluxos migratórios.

Toda a sistemática de monitoramento e proteção internacional dos Direitos Humanos existentes, vem a instaurar a redefinição do conceito de cidadania, o qual já se encontra em processo de expansão, na medida em que aos direitos nacionalmente garantidos pelo Estado Constitucional, passam a incluir em seu sistema outros direitos enunciados no âmbito internacional.[213]

Piovesan (2016) afirma que "[...] a realização plena e não apenas parcial dos direitos da cidadania envolve o exercício efetivo e amplo dos Direitos Humanos, nacional e internacionalmente assegurados"[214]. Sendo assim, urge, (re)pensar a proteção dos Direitos Humanos, a fim de (re)significar a percepção de universalidade destes direitos, que seja capaz de contemplar as categorias vulneráveis, nesta ocasião direciona-se aos migrantes e refugiados, para que permita aos sujeitos serem componentes desse processo, notadamente com valorização e respeito pelas diferenças.

Impõe considerar uma demanda que reflita em torno da efetivação dos Direitos Humanos para todas as pessoas residentes em um território, sendo nacionais ou não. E nesse sentido, não se pode mais pensar em um pleito que compreenda direitos como pertencentes e possíveis, exclusivamente, aos pátrios de um determinado país, mas a todas as pessoas que habitam aquela terra, independentemente, de sua condição (migrante ou refugiado).

O Estado Democrático de Direito, precisa estabelecer direitos cujas possibilidades de entrega são possíveis na perspectiva do próprio Estado-Nação, tendo referida expressão o sentido de pensar em direitos afetos aos cidadãos circunscritos e pertencentes em uma comunidade de pessoas e não em uma sociedade certa. Logo, há de se reconhecer um processo que reflita a entrega de direitos em torno de pessoas indistintamente consideradas, quais sejam cidadãos e cidadãs do mundo.

Por mais que que haja o esforço e empenho em uma entrega de direitos essenciais e básicos, também há uma demanda de Direitos Humanos a ser atingida, incluindo, neste caso, a promoção, proteção e defesa destes direitos. De tal maneira, para além de uma dogmática nacional dos direitos fundamentais seguida de uma família internacional do Estado, tendo como alvo os direitos dos migrantes e refugiados, nos quais se incluem perspectivas jurídicas ou níveis de realização, convém a indicação: direitos fundamentais de prestação, um mínimo de multifuncionalidade, estruturas jurídicas e ideias de justiça, qual seja, é o conjunto de tais direitos que comportam a efetivação dos direitos a este segmento de pessoas.

213. Cf. Piovesan, Flávia, 2016, *op. cit.*, p. 485.

214. Piovesan, Flávia, 2016, *op. cit.*, p. 485.

Tudo isso pode ser resumido no sentido de que os direitos fundamentais, como a dignidade humana, operam no Estado Constitucional, como balizas no amparo dos direitos dos cidadãos, tendo por suporte à procura da verdade no contexto de seus valores básicos e de objetivos como "amor pela verdade, veracidade, tolerância, democracia e reconciliação dos povos [...] segundo o modelo da Declaração dos Direitos Humanos das Nações Unidas de 1948"[215].

Busca-se, neste item, elucidar o fenômeno global do intenso fluxo migratório de pessoas na contemporaneidade, especialmente na esfera internacional, com a exibição das principais razões do crescente movimento para terras distantes. Apresentar os marcos legais internacionais, referentes aos direcionamentos que se comprometem os Estados-Nação à questão da migração e do refúgio, além de esclarecer se a migração se conforma como um direito na conjuntura contemporânea do Estado Constitucional.

E ao final, de posse dos estudos da migração como um direito humano e os embasamentos legais de proteção, analisa-se o direito que toda e qualquer pessoa possui de reconhecimento e pertencimento ao espaço territorial que elegeu para viver, focaliza-se em um parâmetro elementar, que consiste em justificar e fundamentar o *ius migrandi*, como o direito de mobilidade do ser humano, de poder locomover-se para onde bem quiser no espaço territorial deste vasto mundo e de poder retornar se assim lhe aprouver.

2.1 O internacional, o nacional e o local: o global no fenômeno das migrações

O sistema de migração internacional contemporâneo, tem acendido novas representações com relação ao vulto, à direção e aos arranjos dos seus fluxos migratórios, pois, torna visível um dramático e urgente fenômeno social[216], que não havia alcançado relevância tão implacável na história da humanidade como nos dias de hoje, consequentemente, trata-se de uma demanda que interessa a quase todos (ou à todos!) os países do mundo.

A intensidade deste movimento migratório facilitado pelos modernos e velozes meios de comunicação e transporte, contrasta com uma série de dificuldades: o progressivo fechamento das fronteiras, os insuficientes espaços sociais de acolhida, a insegurança humana e a falta de oportunidades para os migrantes e refugiados.

A atual mobilidade humana, por um lado, é produto da liberdade pessoal, mas por outro, das situações de guerra civil, conflitos internos, transfronteiriços e internacionais, distúrbios étnicos, discriminação racial, intolerância religiosa, degradação do meio am-

215. Häberle, Peter, 2008, *op. cit.*, p. 106-107.

216. A migração é um "fato social completo", pois todo o itinerário do migrante, possui como ponto em comum, o cruzamento de vários conhecimentos científicos: história, geografia, demografia, economia, direito, sociologia, psicologia e psicologia social, antropologia, linguística e sociolinguística, ciência política, entre outras. Cf. Sayad, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade.* Prefácio de Pierre Bourdieu. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998, p. 15.

biente, pobreza extrema e a busca, além disso, por melhores níveis de vida acabam por expulsar milhões de pessoas de seu lugar de origem. [217]

Os processos migratórios – emigração e imigração[218] - entre países, envolvem multíplices dimensões[219], englobam a migração, o refúgio e o tráfico de pessoas[220] e, tem ocorrido de forma similar entre homens e mulheres, sendo que o itinerário de mobilidade é considerado desde a terra de procedência, até as ações de inserção vivenciadas no território de destino, tendo-se presente que, todo este movimento de circulação das pessoas, encontra-se orientado (ou deveria estar) pelas políticas migratórias internacionais. De tal modo, a desatenção dos Estados-nação aos imperativos básicos para a vida humana, bem como a omissão e a negligência das políticas externas, que certifiquem os direitos dos migrantes e refugiados[221], os sujeitam a sérias ações violadoras dos Direitos Humanos.

O contingente de migrantes internacionais, hodiernamente, constitui-se o mais elevado desde a Segunda Grande Guerra[222] e acarreta inúmeros e variados desafios aos Estados-nação, à sociedade civil e às instituições para seu enfrentamento. É o que confirma Zamberlam (2016):

> Depois da Segunda Guerra Mundial, a sociedade testemunha, hoje, um dos maiores deslocamentos migratórios. Muitos migram em busca da realização de seus sonhos

---

217. Cf. Ferreira, Janete; Garcia, Edward Wilfrido Acuña. Ciudadania universal e políticas públicas em Ecuador. *In:* Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tuíla (Org.). *Política migratória e o paradoxo da globalização*. Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 135-150. (Série Migrações, 19), p. 135-136.

218. Emigração: "Abandono ou saída de um Estado com a finalidade de se instalar noutro." Imigração: "Processo através do qual estrangeiros se deslocam para um país, a fim de aí se estabelecerem." *GLOSSÁRIO SOBRE MIGRAÇÃO*, 2009, p. 24 e 33.

219. A migração pode ser vista sob vários olhares, desde as relações de gênero, de idade, de trabalho, entre outros e, ainda nos contextos social, econômico, religioso, cultural, político etc.

220. O tráfico de pessoas, apesar de ter ligação direta com o tema de pesquisa deste capítulo e uma das categorias estudadas na presente tese – migração internacional - não será abordado neste trabalho.

221. É importante estabelecer a diferença que existe entre os termos migrantes e refugiados: "Os **refugiados** são pessoas que escaparam de conflitos armados ou perseguições. [...]. São reconhecidos como tal, precisamente porque é muito perigoso para eles voltar ao seu país e necessitam de um asilo em algum outro lugar. [...]. Os **migrantes** escolhem se deslocar não por causa de uma ameaça direta de perseguição ou morte, mas principalmente para melhorar sua vida em busca de trabalho ou educação, por reunião familiar ou por outras razões." Edwards, Adrian. Refugiado ou imigrante? A diferença é importante. *In:* UNHCR – Agência da ONU para refugiados [on line]. Genebra, 1 out. 2015, grifos do autor.. Disponível em: https://bit.ly/47hWQ0l. Acesso em: 12 mar. 2017.

222. De acordo com Paiva, "O número de refugiados durante a II Guerra Mundial, tanto na Europa quanto no Oriente, é bastante controverso. As cifras geralmente variam entre oito milhões até 70 milhões, dependendo da fonte consultada. De qualquer forma, houve, durante este conflito, deslocamentos em massa de populações que fugiam do avanço nazista e, ao mesmo tempo, um deslocamento forçado, para fazendas e fábricas, que utilizavam pessoas para o trabalho escravo ou sua colocação em campos de concentração." Paiva, Odair da Cruz. Refugiados da segunda guerra mundial e os Direitos Humanos. *In: DIVERSITAS* – Núcleo de estudos das diversidades, intolerâncias e conflitos [online], 2009. Disponível em: https://bit.ly/41JosKA. Acesso em: 17 mar. 2017.

> de vida, outros movidos ou coagidos por determinantes socioeconômicos, políticos, religiosos ou ambientais, mas todos buscam melhor qualidade de vida. [...]. Conflitos, evoluções tecnológicas e crescimento demográfico são fatores que, ao longo do tempo, impulsionaram a movimentação das pessoas. [223]

Em um contexto de céleres transformações no panorama econômico e de agravamento de distintos conflitos sociopolíticos e ambientais, seja em escala local, nacional ou global, a migração avulta-se como um mecanismo capital para que a intensa contingência de pessoas possa assegurar meios de subsistência e a própria vida.

O Sumo Pontífice da Igreja Católica, alerta da gravidade dos problemas locais, os quais estão a reproduzir ecos a nível global[224], razão pela qual, verifica-se, dia a dia, o avanço atemorizante de pessoas se evadindo de sua terra natal, abandonando sua história de vida, cultura, amigos, famílias, bens, enfim tudo o que possuem, com o fim exclusivo de salvar sua vida e de seus entes mais próximos:

> Hoje, as migrações deixaram de ser um fenómeno limitado a algumas áreas do planeta, para tocar todos os continentes, assumindo cada vez mais as dimensões dum problema mundial dramático. Não se trata apenas de pessoas à procura dum trabalho digno ou de melhores condições de vida, mas também de homens e mulheres, idosos e crianças, que são forçados a abandonar as suas casas com a esperança de se salvar e encontrar paz e segurança noutro lugar. [225]

Inúmeras são as abordagens tomadas no complexo fenômeno das migrações em vista das heterogeneidades nas relações entre os países de origem e destino, com ênfase aos distintos impactos tanto nas sociedades receptoras, quanto nas originárias dos fluxos migratórios, isto quer dizer que a migração é um processo social e no caso da mobilidade internacional, dá-se ênfase ao aparecimento de espaços e comunidades transnacionais. [226]

Este processo abarca aspectos jurídicos, políticos, sociais, econômicos, religiosos e culturais, deste modo, perfaz-se como multidisciplinar e enseja reações intensas na sociedade. Ressalta a Organização Internacional para Migrações (OIM), que:

> A migração é uma das questões centrais do século XXI. É agora um componente essencial, inevitável e potencialmente benéfico da vida econômica e social de cada país e região. A questão não é mais saber se há migração, mas sim como gerenciar a

223. Zamberlam, Jurandir. Migrações: um processo dinâmico da humanidade. *In:* Fonseca, Ana Carolina da Costa e; Leivas, Paulo Gilberto Cogo (Org.). *Dossiê:* Direitos Humanos e saúde. Porto Alegre, p. 172-187, 2016, p. 172-173.

224. Cf. Francisco. Papa. *In: A Santa Sé*, 2017, *op. cit.*

225. Ibidem, 2017.

226. Cf. Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tulia., 2015, *op. cit.*, p. 7.

> migração de forma eficaz para aumentar seus impactos positivos e reduzir seus impactos negativos. (tradução livre)[227]

Contemporaneamente, o fenômeno da globalização irrompeu substanciais modificações na produção, no consumo, nos modos de trabalho, nos processos de integração regional e nos acordos de livre comércio, fatos que desencadearam a livre transferência interfronteiriça de bens, serviços, capitais, investimentos e da peculiar força de trabalho qualificada, contudo, restringiu a livre circulação do ser humano[228] pelos mais diversos países do mundo.

Reforça Martuscelli (2015) que a globalização,

> [...] favoreceu a concentração de riqueza em certos países e regiões, de modo que novas estratégias tiveram que ser desenvolvidas para proteger esses lucros e evitar que eles fossem equitativamente distribuídos [...]. Para atingir tal objetivo, os governos aumentaram o controle de suas fronteiras com o intuito de evitar que trabalhadores não qualificados (indesejados) "roubassem" os trabalhos e os lucros dos nacionais que se beneficiam da globalização [229].

Perante este cenário, foi preparada uma estratégia e posta em prática: arquitetado um arranjo discursivo para a percepção de uma "crise"[230] mundial emergente e a falação de que o migrante e o refugiado é um potencial ameaça à soberania estatal e à sociedade em geral. [231] Além disso, "Fazem parte deste movimento a construção de muros e

---

227. "*Migration is one of the defining issues of the twenty-first century. It is now an essential, inevitable and potentially beneficial component of the economic and social life of every country and region. The question is no longer whether to have migration, but rather how to manage migration effectively so as to enhance its positive and reduce its negative impacts*." *UNCHR* - Alto Comissariados das Nações Unidas para Refugiados. Disponível em: https://bit.ly/3NQ1cVE. Acesso em: 16 mar. 2017.

228. Cf. Martuscelli, Patrícia Nabucco. O paradoxo da globalização e a migração infantil: algumas reflexões. *In:* Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tuíla (Org.). *Política migratória e o paradoxo da globalização.* Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 151-168. (Série Migrações – 19), p. 153.

229. Martuscelli, Patrícia Nabucco, 2015, *op. cit.*, p. 154.

230. De acordo com Deisy Ventura, "Quando usamos termos como 'crise de refugiados' e 'crise migratória', também estamos sendo xenófobos". A pesquisadora assinala que notícias e declarações que versam, de forma sistemática sobre a demanda migratória como uma "crise", concretizam a ideia de que "o migrante ou estrangeiro em geral é um problema a ser resolvido". Ademais, sugere, como opção para o vocábulo crise, quando se abarcar a questão migração como "desafio" ou tão só "chegada", desta forma, evita-se a "conotação negativa trazida pela palavra 'crise'". Essa ponderação apareceu na mesa Migração e Trabalho, que fez parte do Seminário "Efeitos da Eleição de Trump para a América Latina e o Brasil", ocorrido na cidade de São Paulo, no dia 29 de março de 2016. Cf. Delfim, Rodrigo Borges. Crise migratória e crise de refugiados: termos xenófobos a serem combatidos. *Migramundo* [on line]. 31 mar. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3NNIRYY. Acesso em: 3 abr. 2017.

231. É corriqueiro atribuir ou suspeitar dos estrangeiros, a priori, sem base científica ou de saúde pública quando surge ou se propaga alguma doença de forma epidêmica. Neste sentido, alerta Ventura, que persiste o discurso do "Fantasma do 'estrangeiro que traz a doença' justifica medidas que restringem as migrações internacionais e fomenta violações de Direitos Humanos". Ventura, Deisy. Impacto das crises sanitárias internacionais sobre os direitos dos migrantes. *In: Revista SUR* – revista internacional de Direi-

cercas entre Estados, o endurecimento das legislações migratórias e a criminalização das migrações [...]". E, remata sua reflexão ao apontar que, "apesar de as fronteiras estarem mais fechadas, a migração aumentou nos últimos anos"[232].

Varese (2006) leciona que as migrações,

> em alguns casos, é reconhecida a importância econômica e cultural das migrações. Mas, em outros casos, as migrações são vistas como um perigo ou, pior ainda, como uma mercadoria eleitoral que reforça paixões xenófobas e atentatórias à cultura democrática das nações. Sob o argumento da segurança nacional, estão se levantando barreiras fiscais, legais e conceituais contra migrantes e refugiados. É hora de derrubar muros, e não levantá-los. [233]

Uma das mais intensas consequências da globalização, consistiu na estagnação da economia ao termo do século XX, com a consequente marginalização socioeconômica de volumosos contingentes populacionais, atingindo, sobretudo, os países periféricos. Intensos conflitos ligados às desigualdades sociais, em face da violenta concentração de renda e aos processos de desestruturação das identidades que há no mundo globalizado, acarretou também o surgimento de uma expressiva crise de valores.

Verifica-se que as interações sociais sofreram constantes transformações, em face dos processos simultâneos de integração e exclusão, massificação e individualização, assim como averígua-se um aumento científico e tecnológico que afronta com a complicada e precária qualidade de vida da grande maioria da população, incluindo as questões de saúde, educação, moradia, alimentação e trabalho.

Como causas para as migrações internacionais, Milsesi e Marinucci (2005) assinalam: a exclusão crescente de alguns povos, de países e de regiões, decorrentes da economia globalizada; o aumento das desigualdades entre países do Norte e do Sul; as barreiras protecionistas que dificultam os países emergentes de terem competitividade no mercado; a propagação de conflitos e guerras; o terrorismo; a urbanização acelerada; a busca de melhores condições de vida e de trabalho; questões ligadas ao narcotráfico, à violência e ao crime organizado; questões étnico-religiosas; os movimentos vinculados às safras agrícolas, aos grandes projetos da construção civil e aos serviços em geral; as catástrofes naturais e situações ambientais. [234]

---

tos Humanos, v. 13, n. 23, p. 61-75, 2016. Disponível em: https://bit.ly/48jINZv. Acesso em: 9 abr. 2017, p. 61. (Dossiê SUR sobre migração e Direitos Humanos).

232. Martuscelli, Patrícia Nabucco, 2015, *op. cit.*, p. 154.

233. Varese, Luis. Derrubar muros, e não levantá-los. *Folha de São Paulo*, tendências/debates. São Paulo, 3 nov. 2006. Folha da Manhã, p. A3.

234. Cf. Milesi, Rosita; Marinucci, Roberto. Migrações internacionais: em busca da cidadania universal. *Revista sociedade em debate*, n. 11 (1-2), p. 13-37, dez./2005. Pelotas/RS. Disponível em: http://bit.ly/4oYuceD. Acesso em: 24 fev. 2017.

A fome, historicamente, ainda é a maior causadora do deslocamento populacional. Acrescenta, Ferrajoli (2009) que consiste também no principal motivo do fraco desenvolvimento econômico em muitos países do mundo, o que favorece ainda mais a mobilidade humana:

> A fome deflagra, em suma, um terrível círculo vicioso: provoca doenças que consomem remédios e as já escassas rendas das famílias; reduz as capacidades produtivas das populações; gera revoltas, conflitos sociais e desordens civis; é o principal fator da criminalidade de subsistência. Hoje, como nos disse o último relatório da Fao, mais de um bilhão de pessoas sofre por fome e sede, e dezenas de milhões morrem a cada ano por doenças ou por falta de água e de alimentação de base. Esta não é apenas uma catástrofe moralmente intolerável. [235]

Retomando estudos anteriores, recorda-se que a fome foi um dos ensejos da Revolução Francesa de 1789, sendo que a carência de alimentos fez com que tantos os homens, quanto as mulheres, em face do sofrimento dos filhos, promovessem enormes conflitos, agitações e revoltas populares para garantir meios de subsistência. Desta forma, a fome sempre esteve ligada a acontecimentos, os quais, seja pela insuficiência das provisões ocasionadas pelas más condições climáticas (seca, chuva) ou mesmo por conflitos políticos, econômicos e civis, seja pela falta de trabalho, ela, continuamente, produziu o deslocamento de pessoas pelas fronteiras, em face da miserabilidade.

Em pleno século XXI, a título de exemplo, observa-se Estados como a Venezuela, cuja insuficiência de alimentos tem determinado um volumoso fluxo de pessoas ao Brasil, em busca de refúgio, comida, trabalho e melhores condições de vida, em subterfúgio da fatídica crise econômica e política que acomete aquele país e, por consequência causou a escassez de alimentos, o aumento da criminalidade e a penúria humana. [236]

Relaciona-se ainda como ensejo da mobilidade humana, a privação dos Direitos Humanos que as pessoas padecem nos seus países originários, motivo pelo qual, "[...] o controle das fronteiras e a criminalização das migrações não conseguiram diminuir os fluxos migratórios". As pessoas escolhem se arriscar a morrer, do que viver em uma si-

---

235. Segundo Ferrajoli , "A má nutrição e a desnutrição, com efeito, não apenas conduzem à doença e à morte, mas prejudicam cada possível desenvolvimento: o desenvolvimento da pessoa, do qual se abrem as capacidades cognitivas e produtivas, comprometendo as atitudes, sejam manuais que intelectuais; o desenvolvimento da economia, pois sufocam, com a produtividade dos singulares, o crescimento da riqueza complexiva." Ferrajoli, Luigi. *Funções de governo e funções de garantia.* Comparação entre a experiência europeia e aquela latino-americana. Tradução de Alexandre Aranalde Salim. Florianópolis/SC, 26 nov. 2009. Disponível em: www.fmp.com.br/Prof%20Ferrajoli%20-%20funzioni%20di%20governo%20e%20. Acesso em 23 fev. 2017.

236. Cf. Rossi, Marina. "Na Venezuela não há comida, mas no Brasil sim": a nova fuga da fome na fronteira do norte - Escassez de alimentos e crise econômica fazem explodir os pedidos de refúgio de venezuelanos no Brasil e causam impasse para as autoridades brasileiras. El país. Boa Vista/Pacaraima (Roraima), 13 mar. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3HbLb8o. Acesso em: 20 mar. 2017.

tuação inalterável de violação de direitos. Do mesmo modo, a questão do futuro das gerações, da garantia de melhores condições de vida, consiste em grande fator impulsionador da migração internacional, sendo que vem crescendo as migrações de mulheres[237], fenômeno que está sendo conhecido pela expressão "feminização das migrações"[238].

Nessa mesma linha, complementa Zamberlam (2016):

> Nos fluxos migratórios intensos, surgem situações de violações dos Direitos Humanos, como se percebe no crescente tráfico de pessoas, no trabalho escravo e [...] com o avanço da tecnologia como fonte de riqueza e da necessidade de um elevado preparo intelectual para operá-la, as nações com mais recursos utilizam-se do "roubo de cérebros", ou seja, buscam os melhores "cérebros" de países empobrecidos e emergentes, os quais recebem imediatamente a documentação do visto, enquanto os demais migrantes e refugiados encontram, cada vez mais, uma legislação restritiva que gera um exército de indocumentados e clandestinos. É a tendência de criminalizar a imigração. [239]

Em vista disso, o acirramento da crise econômica nos últimos anos contribuiu sobremaneira para a alteração do panorama das migrações internacionais. As dificuldades para se chegar a um país mais desenvolvido tornaram-se limitadas após o fatídico atentado de 11 de setembro de 2001 em Nova Iorque (EUA), agravadas pelo desemprego em escala global instigado por "bolhas" financeiras e imobiliárias, fato que comprometeu de forma acentuada os migrantes e refugiados, em especial, os que se encontravam em estado não regular[240].

Antes de aprofundar a questão das migrações internacionais e as consequentes relações delimitadoras, conforme se adota nesta pesquisa, faz-se necessário compreender o que significa o termo migração. Para este fim, emprega-se a definição de Pereira (2015):

---

237. Cf. Martuscelli, Patrícia Nabucco, 2015, *op. cit*., p. 162.

238. Ao apresentar o tema da "feminização das migrações" Marinucci, ressalta que, nos últimos anos, a literatura específica sobre as migrações internacionais, tem evidenciado o crescimento da migração feminina e, geralmente, identifica-se três fenômenos ligados a esta categoria de migração: a) o aumento quantitativo das mulheres migrantes, sendo que em muitos lugares como a Europa, América latina, e Caribe, América do Norte e Oceania, elas já somam mais da metade dos migrantes; b) a mudança do perfil, uma vez que atualmente a migração representa um projeto individual, em face de sua emancipação (razão de trabalho) ou pela busca dessa emancipação; c) maior visibilidade do universo feminino no âmbito migratório, em face dos estudos acadêmicos sobre as questões de gênero. Cf. Marinucci, Roberto. Mulheres, migrantes e muçulmanas. Percursos de discriminação e empoderamento. *In:* Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tuíla (Org.). *Política migratória e o paradoxo da globalização.* Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 189-207. (Série Migrações – 19), p. 192-193.

239. Zamberlam, Jurandir, 2016, *op. cit*., p. 174.

240. Cf. Fernandes, Duval Magalhães; Castro, Maria da Consolação Gomes de; Knup, Silvana Pena. Fluxo da mão de obra da Europa para o Brasil. *In: Economia, parlamentos, desenvolvimento e migrações*: as novas dinâmicas bilaterais entre Brasil e Europa. Tradução de Mónica Baña. Rio de Janeiro: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2012.

> Migração vem do latim, *migratio*, e significa um fenômeno social ocorrido no deslocamento definitivo ou temporário de pessoas, de um lugar para outro, dentro de um mesmo território soberano – Estado (migração interna), ou de Estado ou país para outro (migração externa). Do ponto de vista do seu local de origem, a pessoa que migra (migrante), é emigrante, e do ponto de vista do local que chega, é imigrante. [241]

Já Giddens e Suttons (2016), apresentam como acepção do sentido de migração, o "Movimento de pessoas de uma região geográfica para outra, ultrapassando sobretudo as sociedades nacionais, que se tornou mais disseminado e comum no século XX"[242]. No período assinalado, desenvolveu-se, de forma vertiginosa a tecnologia, fato que permitiu a configuração de uma nova realidade, no espaço global, em que as pessoas formam relações sociais independentemente da região da terra em que residem. [243]

A compreensão da migração como condição de procura pelo trabalho, explica a manutenção do deslocamento consecutivo de pessoas, constituindo como fator essencial ao se fazer imigrante, é o que percebe Sayad (1998), eis que "um imigrante é essencialmente uma força de trabalho, e uma força de trabalho provisória, temporária, em trânsito"[244].

A mobilidade humana, fez nascer várias categorias relacionadas às pessoas migrantes, tais como: emigrantes, imigrantes, refugiados, deslocados, apátridas, vítimas de tráfico de pessoas (laboral, sexual, remoção e venda de órgãos, servidão doméstica, casamento servil e mendicância), marítimos, estudantes internacionais, nômades, circenses, entre outros.[245]

---

241. Pereira, Cícero Rufino. *Direitos Humanos fundamentais:* o tráfico de pessoas e a fronteira. São Paulo: LTR, 2015, p. 107.

242. Cf. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W. 2016, *op. cit.*, p. 91.

243. Cf. Siciliano, André Luis. O papel da universalização dos Direitos Humanos e da migração na formação da nova governança global. *In: Revista SUR* – revista internacional de Direitos Humanos [on-line]. Conectas Direitos Humanos, v. 9, n. 16, jan/2012, p. 115-131. Disponível em: https://bit.ly/48xv1lO. Acesso em: 3 abr. 2017.

244. Sayad, Abdelmalek, 1998, p. 54.

245. Seguindo as lições de Zamberland, definem-se: "**Migrantes**: pessoas em processo de mobilidade. **Emigrantes**: quando saem de um local, região ou país. **Migrantes e refugiados**: pessoas que adentram numa região ou país. **Refugiados**: pessoas que, devido a grave e generalizada violação de Direitos Humanos, são obrigadas a deixar seu país de nacionalidade, para buscar refúgio em outro país. **Deslocado**s: pessoas forçadas a migrar dentro do próprio país por motivos de violência, luta armada, violações sistemáticas dos Direitos Humanos, grave desordem pública, incapacidade dos governos em garantir a segurança. **Apátridas**: pessoas que não são considerados como um nacional por nenhum Estado. **Vítimas de tráficos de pessoas**: indivíduos submetidos à ação criminosa, recrutados, transferidos pelo uso da força, fraude, rapto, abuso de autoridade com finalidade de exploração sexual, trabalho escravo ou serviço forçado ou mendicância ou remoção de órgãos. **Marítimos** ou gentes do mar: pessoas empregadas ou contratadas ou que trabalham a bordo de navio. **Estudantes Internacionai**s: pessoas que estudam em outros países na busca de aprimoramento pessoal e profissional, seja de forma independente, seja por Acordos/Convênios de Programas Governamentais ou Institucionais. **Nômades**: pessoas pertencentes a povos que não têm moradia fixa e se deslocam constantemente de lugar. **Circenses**: (variável de nômades): são pessoas que atuam em circo e se deslocam constantemente." Zamberlam, J., 2016, p. 172, grifos nossos.

É preciso, do mesmo modo, fazer a distinção entre as migrações forçadas e as migrações voluntárias, as quais de acordo com as lições de Jubilut e Apolinário (2010) , desta forma consideram-se:

> As **voluntárias** abrangem todos os casos em que a decisão de migrar é tomada livremente pelo indivíduo, por razões de conveniência pessoal e sem a intervenção de um fator externo. Aplicam-se, portanto, a pessoas, e membros de sua família, que se mudam para outro país em busca de melhores condições sociais e materiais de vida para si e seus familiares. Essas pessoas podem ter um *status* de migração regular ou irregular, em função de sua entrada e permanência no país de residência, tenham ou não sido observados os requisitos legais previstos no país. Já as **migrações forçadas** ocorrem quando o elemento volitivo do deslocamento é inexistente ou minimizado e abrangem uma vasta gama de situações. [246]

A circunstância exemplar da migração forçada consiste no refúgio que protege as pessoas que tiveram ou são, literalmente, obrigadas a deixar seu país de procedência ou de morada habitual, sob o pretexto de temor à perseguição em função de sua raça, religião, nacionalidade, opinião política ou até mesmo em face do pertencimento a um grupo social. Além dos refugiados, condizem nesta categoria de migrações, as pessoas deslocadas, no âmbito interno, seja por conflitos armados, catástrofes ambientais ou sérias violações relacionadas a questões de Direitos Humanos. Há também a condição de pessoas em movimento por mudanças do meio ambiente, principalmente, as relacionadas ao clima tem se acirrado nos últimos anos e, este fenômeno tem gerado o deslocamento de milhões de pessoas, denominados de deslocados ambientais (refugiados ambientais). Englobam-se, ainda as pessoas que se deslocaram por situações concernentes a seus direitos econômicos, sociais ou culturais.

Importa trazer presente uma perspicaz informação histórica, a fim de evidenciar a evolução dos fluxos migratórios, em especial no período entre séculos XIX e XX, se comparados com os recentes movimentos de pessoas que circulam em todo o mundo no século XXI. Contudo, vale lembrar que a migração faz parte da história do ser humano desde o seu princípio e, nesta direção, de forma substancial Brzozowski (2012), explana:

> [...] as primeiras relações sobre os movimentos populacionais podem ser encontrados na Bíblia e outras fontes históricas da Antiguidade. O êxodo dos judeus do antigo Egito (aproximadamente em 1200 a.C.), a migração dos gregos na região mediterrânea (desde 800 a.C.) são apenas alguns exemplos desses processos. Os homens migravam sempre, porém desde o século XIX pode-se observar a intensificação dos movimentos populacionais no quadro mundial. Nos anos 1815-1930, aproximadamente 52 milhões de europeus emigraram rumo a ambas as Américas – incluindo o

246. Jubilut, Liliana Lyra; Apolinário, Silvia Menicucci. O. S. A necessidade de proteção internacional no âmbito da migração. *Revista direito GV* [online]. 2010, v. 6, n. 1, p. 275-294. São Paulo, grifos nossos.. Disponível em: https://bit.ly/3NNJphu. Acesso em: 31 jan. 2017.

> Brasil. A migração adquire assim caráter maciço: o século XX foi descrito por alguns pesquisadores como "época da migração" (cf. Castles & Miller, 2009). Durante apenas cinco décadas, o número de migrantes internacionais quase triplicou, de 76 milhões em 1960, para 214 milhões em 2010 (IOM, 2008; Desa, 2009). Nesse período, que abrangeu duas guerras mundiais, decolonização e guerra fria, ocorreram mudanças profundas na economia mundial que também influenciaram o padrão migratório dos muitos países e regiões: tanto receptores como emissores. [247]

Esclarece Zamberlam (2016) que, os movimentos migratórios ocorridos do século XIX até meados do século XX, diferenciavam-se pelo fato de que o deslocamento era de todo o núcleo familiar, com a finalidade de fixar residência em outro país. No que diz respeito às migrações deste século XXI, apresentam como características: "são mais fluidas, são pendulares, [...] são indivíduos que migram, tornando-se mais expressiva a presença da mulher"[248]. No mesmo sentido Giddens e Sutton (2016) apontam que, como resultado da globalização, existe a tendência da *feminização* da migração, em face do significativo e crescente número de mulheres migrantes. [249]

O século XXI principia sob essa nova expectativa, da crescente internacionalização e transnacinalização das empresas, do avanço da tecnologia, da preocupação com o meio ambiente global e com a proteção dos Direitos Humanos. Desta forma, aumenta a sensação de pertencimento do homem ao mundo, em especial, quando percebe ações solidárias e/ou oportunidades, além dos territórios nacionais.

Os desafios apresentados, elementos constituintes da globalização, foram abalando as estruturas políticas e sociais que dominaram nos séculos passados e, além disso, acresce Siciliano (2012) que neste século, cada vez mais

> **Novas possibilidades se apresentam à medida que as pessoas se dão conta de que, antes de pertencerem a diferentes Estados, são habitantes de um mesmo e único planeta,** quase todo ele acessível[250].

Observa Martine (2005) que a globalização produz efeitos imediatos na população e compromete a mobilidade humana a ponto de envolver as pessoas com os dircursos, mesmo com as evidentes desconexões na prática:

> Nos dias de hoje, o horizonte do migrante não se restringe à cidade mais próxima, nem à capital do estado ou do país. Seu horizonte é o mundo - vislumbrado no cinema, na televisão, na comunicação entre parentes e amigos. O migrante

247. Brzozowski, Jan. Migração internacional e desenvolvimento econômico. *In*: *Estudos avançados* [online], v. 26, n. 75. São Paulo, mai/agos. 2012, p. 137-156. Disponível em: https://bit.ly/3S5mvVq. Acesso em: 13 mar. 2017.

248. Zamberlam, Jurandir, 2016, *op. cit.*, p. 173.

249. Cf. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W. 2016, *op. cit.*, p. 94-95, grifos dos autores.

250. Siciliano, André Luis, 2012, *op. cit.*, p. 115-116, grifos nossos.

> vive num mundo onde a globalização dispensa fronteiras, muda parâmetros diariamente, ostenta luxos, esbanja informações, estimula consumos, gera sonhos e, finalmente, cria expectativas de uma vida melhor. [251]

Os deslocamentos humanos forçados possuem relação com as abissais desproporcionalidades que existem entre os países do mundo, afrontadas pela discrepância das conjunturas econômico-sociais expostas por países que possuem índice de desenvolvimento baixo ou muito baixo. Problemas econômicos produzem um significativo aumento da pobreza e da marginalidade e, desta forma, os deslocamentos populacionais conduzem aos países em que haja oportunidades de trabalho e melhores condições de vida. Além disso, a mobilidade de pessoas também apresenta como motivo a vivência de situações políticas desiguais relacionados a diversidades sociais, conflitos étnicos, religiosos, entre outros.

Para Brzozowki (2012), a "globalização exerce influência profunda na migração internacional", e justifica:

> O progresso de meios de comunicação (internet, telefonia celular), a redução de custos de transporte (especialmente do transporte aéreo), a expansão das atividades das corporações transnacionais, a gradual redução dos obstáculos (tarifas e medidas não tarifárias, taxas de exportação, subsídios), facilitando a intensificação do fluxo de bens, serviços e de capital entre as economias nacionais, todos esses fatores contribuíram para a intensificação dos movimentos populacionais internacionais. [252]

Pelo que se vislumbra, é presumível que existirá cada vem mais movimentos migratórios no mundo, sendo composto em sua maioria pelo segmento de mulheres e, os países precisarão adaptar-se e aprender a coexistir com uma diversidade cada vez maior de grupos de migrantes e refugiados. Além disso, advertem Giddens e Sutton (2016):

> Não menos significativo é o fato de que **a migração está se tornando um aspecto "normal" de nosso mundo global** e, para administrá-lo, governos e órgãos internacionais terão de encontrar maneiras criativas.[253]

Ao conscientizar-se dos impactos da migração global, a Assembleia Geral das Nações Unidas, em 19 de setembro de 2016, na sede da ONU em Nova Iorque (EUA), organizou uma reunião de alto nível para analisar os grandes movimentos de refugiados e migrantes, a fim de unir os países em torno de uma abordagem mais humana e coordenada. Foi a primeira vez que a Assembleia Geral convocou uma reu-

---

251. Martine, George. A globalização inacabada: migrações internacionais e pobreza no século 21. *In*: *São Paulo em perspectiva* [online]. 2005, v. 19, n. 3, p. 3-22. Disponível em: https://bit.ly/48Gz673. Acesso em: 8 abr. 2017.

252. Brzozowski, Jan. 2012, *op. cit.*, p. 137.

253. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W. 2016, *op. cit.*, p. 95, grifos nossos.

nião a nível de Chefes de Estado e de Governo para tratar desta demanda, sendo que tal evento, consubstanciou-se em um momento histórico a fim de criar uma resposta mais responsável e previsível aos fluxos migratórios.

Para esta finalidade crucial, adotaram um documento político, denominado de Declaração de Nova Iorque para os refugiados e os migrantes, ressaltando que, atualmente, em nível global, existe um grau sem precedentes de mobilidade humana, uma vez que, os migrantes e refugiados estão presentes em todos os países, e a maioria deles se move de forma fortuita, sem previsão. Somente no curso do ano de 2015, o número de pessoas em movimentos migratórios ultrapassou os 24 milhões, em um ritmo mais veloz do que o crescimento da população mundial. Destes, aproximadamente, 65 milhões de pessoas foram deslocadas à força, compreendendo mais de 21 milhões de refugiados, 3 milhões de requerentes de asilo e mais de 40 milhões de deslocados internos. Advertem os membros da Assembleia Geral da ONU que, a "**migração deveria ser uma escolha, não uma necessidade**"[254].

Na Assembleia Geral das Nações Unidas, ocorrida em abril de 2017, os países instituíram uma resolução que estabelecem o processo para a construção do pacto global sobre migração, acordada em reunião em setembro de 2016, que deverá estar concluído em setembro de 2018, o qual levará o nome de "Pacto Mundial para uma migração segura, regular e ordenada", documento este que se fará acompanhar de um convênio internacional sobre os refugiados.[255]

De acordo com o ACNUR/UNHCR[256], os dados básicos divulgados contempla os dados mundiais coletados até o final do ano de 2022, sendo que o deslocamento humano forçado, de modo massivo, permaneceu, ininterruptamente, em todo o mundo, tendo em vista o crescimento dos conflitos sociais, políticos, econômicos, civis e religiosos; das perseguições pessoais ou de grupos de populações, da violência generalizada, das constantes violações dos Direitos Humanos e acontecimentos que alteraram gravemente a ordem pública. No final do ano de 2022, 108,4 milhões de pessoas foram deslocadas à força em todo o mundo, destes, 62,5 milhões de pessoas se deslocaram dentro de seus próprios países, enquanto, 45,9 milhões de pessoas cruzaram as fronteiras internacionais em busca de refúgio, asilo ou outro tipo de proteção internacional (29,4 milhões

254. Cf. ONU. Naciones Unidas [online]. Respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes, 2017, grifos nossos.. Disponível em: https://bit.ly/3vgvvy4. Acesso em: 3 mar. 2017.

255. Com estes dois pactos, se espera que os países assumam compromissos mais explícitos e concretos para a proteção de migrantes e refugiados. Estes documentos fazem parte dos compromissos acordados na reunião da Assembleia Geral da ONU que se realizou na cidade de Nova Iorque (EUA) em setembro de 2016, pelos líderes mundiais. Cf. Migrantes Wb Radio. La ONU acuerda adoptar un pacto global sobre migración en septiembre de 2018. *Radiomigrante-es. net*. Espanha, 7 abr. 2017.

256. O Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), iniciou seus trabalhos no ano de 1950, conhecido também como a Agência da Organização das Nações Unidas (ONU) para Refugiados, possui como missão dirigir e coordenar a ação internacional para proteger e ajudar as pessoas deslocadas em todo o mundo e encontrar soluções duradouras para elas. *UNCHR* - Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados. Disponível em: https://bit.ly/48GHFik. Acesso em: 27 out. 2023.

de refugiados sob o mandato de ACNUR; 5,9 milhões de palestinos; 5,4 milhões de solicitantes de asilo e 5,2 milhões de pessoas que necessitam de proteção internacional).

Em seu relatório anual referente ao ano de 2015, os dados revelam que o número de refugiados e solicitantes de asilo perfazia um total de 65,3 milhões de pessoas, ou seja, verifica-se um aumento superior a 40% se comparado com o total de 108,4 milhões registrado no ano de 2022. Com relação aos dados demográficos, consta que as meninas e os meninos representam 30% da população mundial, mas constituem 41% da população deslocada a força. Além disso, quanto às mulheres, 20% estão entre 0 e 17 anos de idade; 26% entre 18 e 59 anos de idade e 4% idosas (60 anos e mais de idade); Entre os homens, 20% estão entre 0 e 17 anos de idade, 26% entre 18 e 59 anos de idade e, apenas 3% com 60 anos ou mais.[257]

Com relação à renda, 76% das pessoas refugiadas e outras pessoas de interesse do ACNUR estão acolhidas em países de renda baixa e média, sendo 16% em renda baixa, 26% renda média baixa, 33% renda média alta e apenas 24% nos países de renda alta.[258]

Os principais países de acolhida e que estão hospedando os deslocados forçadamente são: Turquia, República Islâmica do Irã, Colômbia, Alemanha e Paquistão. Destes países, a Turquia acolhe a maior população em todo o mundo, sendo 3,6 milhões, seguida da República Islâmica do Irã com 3,4 milhões de pessoas. [259]

Os dados mostram também os principais países de origem, sendo que 52% de todas as pessoas refugiadas e outro as pessoas que precisam de proteção internacional procede de somente três países: República árabe Síria, Ucrânia, Afeganistão, sendo que a maioria das pessoas deslocadas por conflitos foi vítima da guerra na Síria, cerca de 6,5 milhões de pessoas[260].Estes dados demonstram que o auxílio e a solidariedade aos deslocados não tem sido uma das principais preocupação das grandes potências mundiais, eis que: **"as comunidades mais pobres são as que mais contribuem ao oferecer um lugar seguro às pessoas que foram forçadas a se deslocar**"[261].

Grandi (2017), Alto Comissário da ONU para Refugiados, faz ainda uma preocupante observação: "A crise que enfrentamos hoje não é apenas de números, mas de cooperação e solidariedade – principalmente porque a maior parte dos refugiados permanece em países vizinhos aos seus, devastados pela guerra"[262].

Em 2015 alertava a ACNUR que, pela primeira vez foi ultrapassado o limiar de 60 milhões de pessoas deslocadas no mundo e, o alarmante número comparado aos dados de 2005, em que a média era de 6 pessoas deslocadas por minuto e, essa estimativa

257. *UNHCR* – The UN refugee agency. Disponível em: https://bit.ly/48GHFik. Acesso em: 27 out. 2023.
258. Cf. Ibidem.
259. Cf. Ibidem.
260. Cf. Ibidem.
261. Grandi, Filippo. *Países mais pobres acolhem maioria dos deslocados por guerras e conflitos*. Genebra, 2 mar. 2017. Ibidem, grifos do autor.
262. Cf. Grandi, Filippo, 2017, *op. cit.*

em 2015 foi de aproximadamente 24 pessoas por minuto[263], as quais foram forçadas a abandonar suas casas e buscar refúgio em outro lugar, seja dentro das fronteiras do seu país ou em outros países.

Na grande maioria das vezes estes deslocamentos forçados ocorrem por meios que colocam em risco a vida das pessoas, seja por terra em caminhos clandestinos ou mesmo pelos mares. É o que se verificou no decorrer dos últimos anos, em que um número alarmante de pessoas perderam suas vidas, tendo em vista a utilização de embarcações precárias, sem as mínimas condições de segurança, excedendo sua capacidade de transporte, fato que, aliado às adversidades climáticas, acarretou milhares de mortes de pessoas que encontravam-se em flagrante condição de fuga, na tentativa de "salvar" suas vidas dos conflitos, da fome, das perseguições, situações como apresentado, que motivam os fluxos migratórios.

As viagens pelas rotas migratórias, na maioria das vezes, são repletas de percalços que colocam em perigo a vida das pessoas, como inúmeras tragédias. Aquelas pessoas que conseguem chegar a um destino, muitas vezes são recebidos com hostilidade e intolerância. Existem comunidades de acolhimento que tentam prestar socorro, contudo, muitas vezes não apresentam condições de fazê-lo adequadamente e estão sobrecarregados com o grande número de pessoas que chegam aos territórios. As responsabilidades quanto a este desafio não estão bem distribuídas: um pequeno número de países acolhe um número desproporcional de refugiados, requerentes de asilo e migrantes. Além da perda de vidas, o deslocamento de pessoas ou populações apresentam para o mundo consequências de longo alcance, as quais serão sentidas em breve, a ponto de alterar as estruturas e o panorama social, econômico e político. [264]

Em face do disposto, Giddens (2005) ao analisar esta conjuntura, decorrente dos efeitos do fenômeno globalizante, expõe:

> [...] a globalização está sacudindo nosso modo de vida atual, não importa o que sejamos. Não se trata – pelo menos no momento – de uma ordem global conduzida por uma vontade humana coletiva. Ao contrário, ela está emergindo de uma maneira anárquica, fortuita, trazida por uma mistura de influências. A impotência que experimentamos não é um sinal de deficiências individuais, mas reflete a incapacidade de nossas instituições. Precisamos reconstruir as que temos, ou criar novas. Pois a globalização não é um acidente em nossas vidas. É uma mudança de nossas próprias circunstâncias de vida. É o modo como viemos agora. [265]

263. Cf. UNHCR - Agência da ONU para Refugiados. *Tendências Globais* sobre refugiados e outras populações de interesse do ACNUR. ACNUR [on-line], 2016. Recursos, estatísticas. Disponível em: https://bit.ly/48Cw7MX. Acesso em: 16 mar. 2016.

264. Cf. Naciones Unidas. Respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes. 2017.

265. *Giddens*, Anthony. Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós. Tradução de Maria Luiza X de O. Borges. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 28-29.

Por esta razão destaca-se que as migrações são globais, causando embates nas sociedades em distintas partes do mundo[266], pois "Se as condições de vida no país nativo de uma pessoa colocam em risco sua existência, seu direito à sobrevivência pesa tanto quanto o direito do novo país de controlar suas fronteiras"[267].

A sociedade contemporânea em suas transformações gerou a ampliação do fluxo migratório, até certo ponto facilitada pelos meios de telecomunicação e transportes, os quais incentivaram e mobilizaram o deslocamento das pessoas, do país de origem ao país de destino, e além deste feito, são também os responsáveis pela divulgação das chances de trabalho, de educação e de crescimento pessoal e profissional. Estas possibilidades, se efetivam em face da globalização, propulsora do progresso e desenvolvimento das sociedades, propiciou também a abertura dos mercados e das fronteiras, facilitando tanto a locomoção, quanto a velocidade dos movimentos humanos para distintas regiões geográficas do mundo.

Trindade (2001) esclarece:

> Os avanços [nesse campo] somente serão alcançados por meio de uma radical mudança de pensamento. Em uma escala de valores, considerações de ordem humanitária devem prevalecer sobre considerações de ordem econômica ou financeira, sobre a alegada proteção do mercado de trabalho e sobre a rivalidade de grupos sociais. Há, definitivamente, forte necessidade de situar o ser humano no seu devido lugar, certamente acima de capitais financeiros, bens e serviços. Esse é o maior desafio do mundo "globalizado" em que vivemos, na perspectiva dos Direitos Humanos[268] (tradução livre).

A globalização e a organização política e econômica dos Estados necessitam ser verificados; uma vez que "[...] há que se considerar que os movimentos migratórios internacionais constituem a contrapartida da reestruturação territorial planetária intrinsecamente relacionada à reestruturação econômico-produtiva em escala global"[269].

---

266. "Os Emirados Árabes Unidos, Kuwait, Cingapura, Israel e Jordânia são os países com a maior proporção de migrantes e refugiados em sua população total, enquanto os EUA, a Federação Russa, Alemanha, Arábia Saudita, Canadá e França lideram em termos do número absoluto de migrantes e refugiados internacionais." Cf. Benhabib, Seyla. A moralidade da migração. Tradução De Augusto Calil. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, p. A18, 5 ago. 2012. Disponível em: https://bit.ly/48G5LcR. Acesso em: 17 mar. 2017.

267. Benhabib, Seyla, 2012, *op. cit*.

268. *Los avances sólo se alcanzarán por medio de un radical cambio de mentalidad. En cualquier escala de valores, las consideraciones de orden humanitario deben primar sobre las de orden económico o financiero, por encima del supuesto proteccionismo del mercado de trabajo y sobre las rivalidades grupales. Urge, en definitivo, situar al ser humano en el lugar que le corresponde, ciertamente por encima de los capitales, bienes y servicios. Es éste quizás el mayor desafío del mundo «globalizado» en que vivimos, desde la perspectiva de los derechos humanos.* Trindade, Antonio Augusto Cançado, 2001, *op. cit*., p. 26.

269. Patarra, Neide Lopes. *Migrações Internacionais:* teorias, políticas e movimentos sociais. Revista Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, v. 20, n. 57, p. 7-24, São Paulo, 2006, p. 21.

Coloca Sayad (1998) a este respeito que:

> [...] a imigração é, em primeiro lugar, um deslocamento de pessoas no espaço, e antes de mais nada no espaço físico [...] mas o espaço dos deslocamentos não é apenas um espaço físico, ele é também um espaço qualificado em muitos sentidos, socialmente, economicamente, politicamente, culturalmente[270].

O movimento migratório global demanda em cada espaço novas atitudes: urge que se compreenda que o homem migra desde os primórdios de sua existência, quer por questões climáticas, econômicas, políticas, na busca de uma vida com mais dignidade. Contudo, não é o que se presencia na atualidade. As migrações trouxeram muitos desafios: a convivência com o outro, com a interculturalidade, com outros credos, cores, vivências, ou seja, depara-se com outras dinâmicas sociais e culturais.

A pobreza, a guerra, o abandono social e as catástrofes naturais fazem com que o ser humano, na esperança de resgatar a sua dignidade, saia em procura de qualidade de vida. Nota-se que, na maioria das vezes, as pessoas que saem de seus países o fazem em busca de melhores condições, seja de emprego, seja para garantir um futuro satisfatório para sua família, pois dificilmente uma pessoa que deixa seu país se encontra em boas condições financeiras.

Os movimentos migratórios internacionais, são relevantes não apenas pelo translado de pessoas e de bens materiais, mas ao mesmo tempo, pelos valores, pela cultura e pelos conhecimentos que os migrantes e refugiados transportam consigo, saberes estes que, em face da globalização, dissemina uma heterogeneidade de culturas.

As pessoas deslocadas contribuem de forma significativa tanto para seus países de origem, quanto para os países que os acolhem. Por meio de remessas, enviam dinheiro aos países de procedência, para a manutenção de seus familiares, acarretando desta forma a movimentação econômica, do mercado, da prestação de serviços, entre outros. Já aos países de destino, também colaboram para a economia, uma vez que pagam impostos e contribuições sociais, muito além dos benefícios individuais que auferem. Estes valores não importam tão-somente uma fonte de câmbio monetário para a movimentação financeira e fator de desenvolvimento para as políticas públicas dos países, todavia, sua representatividade é de uma grandeza mais elevava, haja vista que, concebe como "uma" ou "a única" fonte de renda estável para a manutenção e sobrevivência de milhões de famílias, que na atualidade, vivem em situação precária ou de completa miserabilidade.

Siciliano (2012) coloca que o fluxo de pessoas é essencial para a economia global e confirma a análise referida, ao afirmar que:

> Esses dados explicam, em grande parte, a razão do fluxo migratório estar direcionado dos países em desenvolvimento para os países desenvolvidos, pois ainda que as condi-

270. Sayad, Abdelmalek, 1998, *op. cit.*, p. 15.

> ções de trabalho nos países desenvolvidos sejam ruins em relação aos padrões locais, o valor recebido pelo imigrante será muito superior àquele que seria obtido em seu país de origem, permitindo-lhe, assim, remeter valores para seus familiares. [271]

Conforme demonstrado pelos dados do Banco Mundial, acima, as justificativas apresentadas pelos Estados para barrar a entrada de migrantes e refugiados possuem natureza, muito mais política e ideológica, sem relação direta com questões econômicas ou demandas desenvolvimentistas. No entanto, se os países desenvolvidos admitissem e não colocassem óbices para o fluxo de deslocados em seus territórios, o PIB (produto interno bruto) do mundo se elevaria e, como resultado deste fator, a desigualdade de salários entre os países diminuiria[272], condição esta que favoreceria o crescimento econômico, em face das remessas, dos países em desenvolvimento e por efeito toda a estrutura político-social.

Importante a lição de Ventura (2014) quando adverte que as pessoas ao

> [...] migrar, com todos os riscos que isto implica, explica-se simplesmente porque a busca de felicidade é inerente ao ser humano. E felicidade, atualmente, para a maioria da população mundial, significa apenas ter um emprego.[273]

A chegada dos migrantes e refugiados nos territórios fazem emergir novos compromissos, novas necessidades e novos direitos, mas acima de tudo, passa a existir uma tomada de consciência da situação das sociedades atuais, que tornam visíveis populações e grupos sociais vulneráveis que, hoje, surgem com voz, em face da condição crítica em que sobrevivem. Deste modo, torna-se imperioso efetivar os direitos expressos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e nas convenções e pactos internacionais, pois perfazem uma resposta aos desafios decorrentes do processo de globalização, cuja natureza parcial e desigual, exclui de seus benefícios grandes segmentos da população mundial, particularmente, dos países subdesenvolvidos e em desenvolvimento, mas também, atingem os países desenvolvidos, em face do quadro de relacionamento global, apresentando um cenário de pobreza, violência e exclusão. [274]

Ensejo este que compete, a priori, ao Estado, a fim de adotar os pactos e convenções de Direitos Humanos, harmonizar normas e regulamentos internos e estruturar instituições para atender as demandas da população que se encontra dentro de suas fronteiras, sejam nativos ou estrangeiros. Para este fim, requer a concordância e a observância

---

271. Siciliano, André Luis. 2012, *op. cit.*, p. 120.

272. Cf. Siciliano, André Luis. 2012, *op. cit.*, p. 121.

273. Ventura, Deisy. Migrar é um direito humano. *Opera mundi.* Duelos de opinião. São Paulo, 24 jan. 2014. Disponível em: https://bit.ly/3tNULv9. Acesso em: 30 jan. 2017.

274. Luño, Antonio Enrique Pérez. Las generaciones de derechos humanos. *In:* REDESG/ *Revista direitos emergentes na sociedade global*, v. 2, n. 1, jan. jun/2013, p. 163-196. Disponível em: www.ufsm. br/redesg. Acesso em: 13 mar. 2017, p. 185.

das políticas migratórias internacionais, em face das conjunturas políticas, econômicas e sociais no mundo globalizado, tópico este que será abordado no próximo item.

2.2 O Estado Constitucional e as políticas migratórias internacionais no tempo da globalização

O Estado Constitucional tem como primazia a pessoa humana, logo, o Estado-Nação deve colocar em execução as normas que garantam e assegurem o bem-estar da população. Deste modo, "Não deve ser esquecido que o Estado foi concebido para a realização do bem comum. Nenhum Estado deve considerar-se acima da lei, e as normas têm, como último beneficiário, o ser humano; em suma, o Estado existe para o ser humano e não o contrário"[275].

Perfaz-se importante retomar o que representa o Estado Constitucional, na explicação de Häberle (2008):

> **O protótipo do Estado Constitucional** ou, respectivamente, da **democracia pluralista** se apresenta hoje como o mais bem sucedido modelo antagônico (certamente carente ainda de reformas) ao Estado totalitário de qualquer *couleur* e a todas as pretensões fundamentalistas de verdade, aos monopólios de informação e às ideologias imutáveis. Assim, ele **se caracteriza exatamente pelo fato de *não* estar em posse de verdades eternas pré-constituídas**, mas sim de ser predestinado apenas a uma mera *busca* da verdade. [276]

Estruturar uma democracia não consiste em um processo simples, é moroso e demasiado complexo, bem como, não se trata, tão só, de questão jurídica, antes, porém requer pleitos de natureza política e cultural. Deste modo, Ferrajoli (2009) estabelece como ponto essencial neste processo a cultura jurídica, desde o exame das normas conflitantes e das lacunas na lei em face da instrução constitucional, bem como da proeminência e invenção dos procedimentos e das instituições para a garantia dos direitos. [277] E considera, ainda, o autor em sua explicação:

> A construção da democracia, [...] é em grande parte a construção, sempre inconclusa, porém sempre perfectível, das suas garantias. E essa construção se beneficia, como seu instrumento essencial, do direito; já que **o direito é um mundo de sinais e de significados; é a linguagem necessária para tematizar os problemas políticos e sociais**: para nominá-los, para esclarecer e precisar os termos, **para articular os múltiplos aspectos, para prospectar as concretas e possíveis soluções**. [278]

275. Trindade, Antonio Augusto Cançado, 2008, p. 26.
276. Häberle, Peter. 2008, p. 105, grifos nossos.
277. Ferrajoli, Luigi. 2009, *op. cit*.
278. Ibidem, grifos nossos.

A Constituição que faz opção pela sociedade pluralista, está a demonstrar que respeita a pessoa humana e sua liberdade, ao reverso da sociedade monista que deteriora, explora e oprime a pessoa[279]. Assevera Silva (1992) que

> o pluralismo é uma realidade, pois a sociedade se compõe de uma pluralidade de categorias sociais, de classes, grupos sociais, econômicos, culturais e ideológicos. Optar por uma sociedade pluralista significa acolher uma sociedade conflitiva, de interesses contraditórios e antagônicos. [280]

O grande problema do pluralismo, consiste, justamente, em equilibrar as múltiplas tensões, em harmonizar a sociabilidade, em gerir as incompatibilidades e evitar divisões. Silva (1992) em sua lição diz que, para sanar estes dilemas, tem importância ímpar o papel do poder político, cuja obrigação incidirá em atender com medidas jurídicas adequadas, o reconhecimento da diversidade social.[281] Desta forma, a adoção do pluralismo no Estado Constitucional, enriquece a democracia, pois,

> [...] aponta para uma realidade de fundo igualitário, que supõe a superação dos conflitos, e, assim, fundamenta a integração social, que evita os antagonismos irredutíveis que destroem o princípio pluralista.[282]

De acordo com Randeria (2003),

> a transnacionalização e o pluralismo jurídico, no sentido da multiplicidade de atores, arenas, métodos e formas de produção do direito, também estão alterando a própria natureza e a noção do direito como corpo coerente e unitário de conhecimento e prática de tomada de decisões baseada em princípios (Coterrell, 1995). [...] O próprio Estado está sendo descentrado e reconfigurado no processo de transnacionalização do direito e no contexto do pluralismo jurídico supranacional que acompanha o processo. [283]

Ferrajoli (2004) acredita em um constitucionalismo de direito internacional apto a versar sobre a universalização dos Direitos Humanos e da harmonização dos pluralismos. Com fundamento nas lições de Francisco de Vitória para a instauração da base

279. Silva, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 1992, p. 129.
280. Ibidem, p. 129-130.
281. Cf. Ibidem, p. 130.
282. Ibidem, p. 131.
283. Randeria, Shalini. Pluralismo jurídico, soberania fraturada e direitos de cidadania diferenciais: instituições internacionais, movimentos sociais e Estado pós-colonial na Índia. *In:* Santos, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar*: os caminhos do cosmopolitismo liberal. (Org.). p. 463-512. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003, p. 467-468 (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, v. 3).

deste modelo constitucional, apresenta a ideia da ordem mundial como *communitas orbis,* ou seja, uma sociedade mundial de Estados soberanos e livres, sujeitos a um mesmo direito dos povos, e no domínio interno, às suas próprias constituições.

A partir desta tese, Ferrajoli (2004) organiza seu conceito de "constitucionallismo mundial", capaz de proporcionar garantias jurídicas a nível internacional a todos aqueles direitos já firmados no âmbito interno de cada Estado-Nação. [284] Desta forma, qualquer teoria que aborde o tema da democracia na atualidade, deve ter por alicerce um constitucionalismo mundial, instaurado por meio do diálogo entre os direitos constitucionais e as convenções internacionais, resultando em

> [...] uma ordem que rejeita finalmente a cidadania: suprimindo-a como *status* privilegiado que transporta direitos não reconhecidos aos não-cidadãos, ou, inversamente, que **institui uma cidadania universal**; e portanto, [...] **reconhecendo a todos os homens e mulheres do mundo,** exclusivamente, **enquanto pessoas, idênticos direitos fundamentais.** (t radução livre). [285]

A cidadania universal encontra baldrame na universalidade dos direitos fundamentais e no desígnio de que os Estados não podem discriminar as pessoas sob a justificativa da nacionalidade. Limitar os direitos dos migrantes e refugiados a pleitear por seus direitos ou mesmo de se associar com outras pessoas para poder perpetrá-los, é o mesmo que recusar sua dignidade como pessoa.

Na contemporaneidade, o titular de direitos é todo e qualquer pessoa humana, não permitindo às constituições dos Estados, que possuem este princípio como premissa fundamental, recusar este direito às pessoas que possuem nacionalidade diversa do país residente, mesmo que estas não possam exercer todos os direitos de cidadania que compete aos nativos.

É inconcebível que o ser humano não seja sempre respeitado como sujeito de direitos, independentemente de sua condição (nacional ou não), perante o Estado. Neves (2001) legitima este posicionamento ao afirmar que:

> Na verdade, a consciência ética universal actual, exige o tratamento dos estrangeiros como pessoas e o direito internacional promove o tratamento dos estrangeiros como pessoas, garantindo-lhe um *standard* mínimo de direitos. Na prática, ao sistema histórico da incapacidade de gozo e exercício de direitos dos estrangeiros, sucede o sistema de igualdade de direitos entre estes e os cidadãos, em termos absolutos ou condicionado à cláusula de reciprocidade. [286]

---

284. Cf. Ferrajoli, Luigi. *Derechos y garantías*. La ley del más débil. 4. ed. Madrid: Trotta, 2004, p. 128.
285. "[…] *un ordenamiento que rechace finalmente la ciudadanía: suprimiéndola como status privilegiado que conlleva derechos no reconocidos a los no ciudadanos, o, al contrario, instituyendo una ciudadanía universa;y por tanto,[…] reconociendo a todos los hombres y mujeres del mundo, exclusivamente enquanto personas, idénticos derechos fundamentals"*. Ferrajoli, Luigi. 2004, *op. cit.*, p. 119, grifos nossos.
286. Neves, Alexandra Chícaro, 2001, *op. cit.*, p. 35.

Acrescenta Neves (2001) que "a consciência ética universal atual [...] e o direito internacional [promovem] o tratamento dos estrangeiros como pessoas, garantindo-lhes um *standard* mínimo de direitos"[287], sendo que este padrão mínimo incide nos direitos políticos, civis, sociais, econômicos e culturais.

Desde o preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a concepção destes direitos tem sua raiz na dignidade e no valor da pessoa humana e em seu artigo 1º subscreve a premissa de que todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos, independente de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou condição social.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, encontra-se sedimentada em três princípios axiológicos: da liberdade, da igualdade e da fraternidade. O princípio da igualdade está previsto no artigo 2º, da Declaração. Existe a violação desse princípio quando advir tratamento diferenciado em relação a uma pessoa, ou seja, quando esta é tratada como ser inferior, em face a diferença de raça, costume ou gênero. As diferenças são imprescindíveis na humanidade, precisamente, para que se adquira a cultura da tolerância e do respeito mútuo entre os seres humanos. O princípio da liberdade consta nos aspectos político e individual e está previsto nos artigos 7º a 13, 16 a 21. O princípio da fraternidade ou solidariedade consiste no baldrame dos direitos econômicos e sociais, descritos nos artigos 22 a 26 da Declaração de 1948, condições essenciais de proteção aos grupos sociais desfavorecidos. Consta também no instrumento a proibição de qualquer forma de escravidão do ser humano, amplia os sistemas de proteção a novos setores, como o direito de asilo às vítimas de perseguição e o direito de todos terem uma nacionalidade. [288]

Em uma ótica histórica a Declaração firmou a concepção integral ou holística de todos os Direitos Humanos. Foi além das divisões ideológicas do mundo de seu próprio tempo, colocou no mesmo plano as categorias de direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais. "Os direitos proclamados compreenderam os de caráter pessoal, os atinentes às relações do indivíduo com grupos e o mundo exterior, as liberdades públicas e os direitos políticos, assim como os direitos econômicos, sociais e culturais"[289].

Aliado a Declaração de 1948, a ordem jurídica internacional passa a visibilizar os migrantes a partir de instrumentos de proteção como: a Convenção de Haia (1930), o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos (1966), o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966), a Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de todos os Trabalhadores Migrantes e seus Familiares (1990), Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1992).

Existe também a Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados (1951) e seu protocolo de 1967. Além destes, em amparo aos refugiados, encontram-se, a

287. Ibidem, p. 35, grifos nossos.

288. Cf. Comparato, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos Direitos Humanos*. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 240.

289. Trindade, Antônio Augusto Cançado. *O direito internacional em um mundo em transformação.* Rio de Janeiro: Renovar, 2002, p. 633.

Convenção da OUA (Organização da Unidade Africana), que regularam os aspectos peculiares das dificuldades enfrentadas pelos refugiados na África (1969) e a Declaração de Cartagena (1984) que também versa sobre este segmento de deslocados, sendo que estes documentos permanecem na atual proteção dos refugiados. Os princípios legalísticos destes instrumentos têm permeado incontáveis leis e costumes internacionais, regionais e nacionais.

A seguir apresentam-se alguns instrumentos internacionais citados e certos direitos garantidos aos migrantes:

Convenção de Haia (1930): Trata-se do protocolo especial relativo à apátrida, estabelece em artigo 1º o princípio da competência para estabelecer a nacionalidade, dispondo que

> cabe a cada Estado determinar por sua legislação quais são os seus nacionais. Esta legislação será aceita por todos os outros Estados, desde que esteja de acordo com as convenções internacionais, o costume internacional e os princípios de direito geralmente reconhecidos em matéria de nacionalidade.

Que se completa com o disposto no artigo 2º: "Toda questão relativa ao ponto de saber se um indivíduo possui a nacionalidade de um Estado será resolvida de acordo com a legislação desse Estado". A Convenção trata no artigo 3º da dupla nacionalidade "sob reserva das disposições da presente Convenção um indivíduo que tenha duas ou mais nacionalidades poderá ser considerado por cada um dos Estados cuja nacionalidade possua seu nacional"[290].

Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948): Garante

> o reconhecimento da **dignidade inerente a todos os membros da família humana** e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da **liberdade**, **da justiça e da paz no mundo** [...] e que os Estados-membros se comprometem a promover em cooperação com as Nações Unidas, o **respeito universal aos Direitos Humanos e liberdades fundamentais** [...] . [291]

O artigo 13 assegura que toda pessoa possui o direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado, assim como o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar[292]. O artigo 14 estabelece o direito de

290. Protocolo Especial relativo à apátrida (1930), foi assinado em Haia em 12 de abril de 1930. *Convenção de Haia.* Disponível em: http://bit.ly/4nbiwnb. Acesso em: 12 mai. 2017.

291. Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Organização das Nações Unidas (ONU). *Declaração Universal dos Direitos Humanos.* Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, 10 de dezembro de 1948, grifos nossos.

292. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Artigo 13. 1. Todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. 2. Todo ser humano tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

toda pessoa vítima de perseguição de procurar e de gozar asilo em outros países.[293] E no artigo 15 existe o direito à toda pessoa a uma nacionalidade e de não ser privado arbitrariamente de sua nacionalidade, nem do direito de modificar, se assim desejar. [294]

Camarena (2014) observa que com a proclamação da Declaração Universal dos Direitos Humanos perpetrou-se em realidade a aspiração da humanidade em concretizar uma perspectiva ético jurídica que expressasse os ideais de igualdade, justiça e dignidade de todas as pessoas. Desta forma, se reconhece como válido, tanto no plano global como no plano regional, nas Constituições e legislações nacionais, seu teor, como os estandartes mínimos aplicáveis ao direito e à política, com caráter universal e incondicionado.[295]

A Declaração acendeu passagem para que pactos, tratados, convenções ou outros instrumentos de proteção dos Direitos Humanos fossem consolidados e aplicados nos planos global e regional.

> Tratava-se de claras indicações de um novo *ethos*, da fixação de parâmetros de conduta em torno de valores básicos universais, a ser observados e seguidos por todos os Estados e povos, tendo presente a nova dimensão de Direitos Humanos, a permear todas as áreas da atividade humana [296].

Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados (1951)[297]: conhecida como Convenção de Genebra, estabelece direitos aos refugiados quanto as obrigações gerais com o país em que se encontra[298], não discriminação quanto à raça, à religião ou ao país de origem[299], liberdade de praticar sua religião e no mesmo sentido de instruir os seus

293. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Artigo 14. 1. Todo o homem, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países. 2. Este direito não pode ser invocado em casos de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

294. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Artigo 15. 1. Todo ser humano tem direito a uma nacionalidade. 2. Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

295. Cf. Camarena, Javier Patiño. *De los derechos del hombre a los derechos humanos*. México: Flores, 2014, p. 46.

296. Trindade, Antonio Augusto Cançado, 2002, *op. cit*., p. 640.

297. Adotada em 28 de julho de 1951 pela Conferência das Nações Unidas de Plenipotenciários sobre o Estatuto dos Refugiados e Apátridas, convocada pela Resolução n. 429 (V) da Assembleia Geral das Nações Unidas, de 14 de dezembro de 1950.

298. Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados. Artigo 2º. Todo refugiado tem deveres para com o país em que se encontra, os quais compreendem notadamente a obrigação de se conformar às leis e regulamentos, assim como às medidas tomadas para a manutenção da ordem pública.

299. Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados. Artigo 3º. Não discriminação Os Estados Contratantes aplicarão as disposições desta Convenção aos refugiados sem discriminação quanto à raça, à religião ou ao país de origem.

filhos[300], inclusive direitos de ordem processual, como o direito de ser tratado no mesmo patamar que um nacional e de obter assistência judiciária gratuita[301], entre outros.

Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966)[302]: Em atendimento aos princípios aclamados na Carta das Nações Unidas, o reconhecimento da dignidade intrínseca a todos os membros da família humana, e dos seus direitos iguais e inalienáveis e em harmonia com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, promove a proteção dos direitos civis e políticos, assim como de seus direitos econômicos, sociais e culturais, em concordância com o novo paradigma dos Direitos Humanos.

Neste documento, destaca-se o artigo 12 que versa sobre o direito de a pessoa locomover-se, de forma livre[303]:

A pessoa que está legalmente no território de um Estado terá o direito de circulação e de escolher onde pretende residir;

A pessoa terá o direito de ausentar-se de qualquer país até do seu próprio.

Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966)[304]: É reconhecido o direito ao trabalho à "todas as pessoas", condições justas de trabalho (Artigos 6º e 7º), formação de sindicatos (Artigo 8º), à segurança social (Artigo 9º), à educação (Artigo 13), entre outros.

Na Declaração Universal dos Direitos Humanos, no Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos e no Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais

---

300. Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados. Art. 4º. Religião Os Estados Contratantes proporcionarão aos refugiados em seu território um tratamento ao menos tão favorável quanto o que é proporcionado aos nacionais no que concerne à liberdade de praticar a sua religião e no que concerne à liberdade de instrução religiosa dos seus filhos.

301. Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados. Artigo 16. Direito de Propugnar em Juízo: 1. Qualquer refugiado terá, no território dos Estados Contratantes, livre e fácil acesso aos tribunais. 2. No Estado Contratante em que tem sua residência habitual, qualquer refugiado gozará do mesmo tratamento que um nacional, no que concerne ao acesso aos tribunais, inclusive a assistência judiciária e isenção de *cautiojudicatum solvi*. 3. Nos Estados Contratantes outros que não aquele em que tem sua residência habitual, e no que concerne às questões mencionadas no parágrafo 2, qualquer refugiado gozará do mesmo tratamento que um nacional do país no qual tem sua residência habitual.

302. Adotado pela Resolução 2. 200-A (XXI) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 16 de dezembro de 1966. Piovesan, Flávia, 2016, *op. cit*., p. 505.

303. Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos. Artigo 12. 1. Toda pessoa que se ache legalmente no território de um Estado terá o direito de nele livremente circular e escolher sua residência. 2. Toda pessoa terá o direito de sair livremente de qualquer país, inclusive de seu próprio país. 3. os direitos supracitados não poderão em lei e no intuito de restrições, a menos que estejam previstas em lei e no intuito de proteger a segurança nacional e a ordem, a saúde ou a moral pública, bem como os direitos e liberdades das demais pessoas, e que sejam compatíveis com os outros direitos reconhecidos no presente Pacto. 4. Ninguém poderá ser privado arbitrariamente do direito de entrar em seu próprio país. Organização das Nações Unidas (ONU). *Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos***.** Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, em 16 de dezembro de 1966.

304. Adotado pela Resolução 2. 200-A (XXI) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 16 de dezembro de 1966. Piovesan, Flávia, 2016, *op. cit*., p. 505.

e Culturais, todos os Estados-membros, nos respectivos Artigos 2. º, comprometem-se a que os direitos neles enunciados "sejam exercidos sem discriminação alguma", especificamente, a discriminação fundamentada na origem nacional.

Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969)[305]: Conhecida como Pacto de São José da Costa Rica, menciona que "os direitos essenciais da pessoa humana não derivam do fato de ser ela nacional de determinado Estado, mas sim do fato de Ter como fundamento os atributos da pessoa humana", esta razão por si só já releva a proteção internacional, cuja natureza é convencional, coadjuvante ou complementar da oferecida pelos Estados.

Especifica a questão da livre circulação e residência, disciplinando que toda pessoa que se encontre de forma regular em um país tem o direito de circular livremente, sair do país e só poderá ser expulsa por decisão legal, conforme destaca-se no artigo 22. [306]

Convenção Internacional para Proteção dos Direitos de todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros de suas Famílias (1990)[307]: Aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1990, esta convenção abre um novo capítulo na história das migrações internacionais, ao reconhecer e proteger a dignidade das pessoas, independentemente de estar em situação regular ou não, de sua nacionalidade, sexo, cor, etnia ou condição econômica, buscando a humanização das relações internacionais.

O sustentáculo deste instrumento consiste em considerar o trabalhador migrante como sujeito de direitos, pessoa digna perante a ordem internacional. Destacam-se:

---

305. Adotada e aberta a assinatura na Conferência Especializada Interamericana sobre Direitos Humanos, em San José da Costa Rica, em 22 de novembro de 1969. Piovesan, Flávia, 2016, *op. cit*., p. 508.
306. Convenção Americana sobre Direitos Humanos. Art. 22. Direito de circulação e de residência. 1. Toda pessoa que se encontre legalmente no território de um Estado tem o direito de nele livremente circular e de nele residir, em conformidade com as disposições legais. 2. Toda pessoa terá o direito de sair livremente de qualquer país, inclusive de seu próprio país. 3. O exercício dos direitos supracitados não pode ser restringido, senão em virtude de lei, na medida indispensável, em uma sociedade democrática, para prevenir infrações penais ou para proteger a segurança nacional, a segurança ou a ordem pública, a moral ou a saúde pública, ou os direitos e liberdades das demais pessoas. 4. O exercício dos direitos reconhecidos no inciso 1 pode também ser restringido pela lei, em zonas determinadas, por motivo de interesse público. 5. Ninguém pode ser expulso do território do Estado do qual for nacional e nem ser privado do direito de nele entrar. 6. O estrangeiro que se encontre legalmente no território de um Estado-parte na presente Convenção só poderá dele ser expulso em decorrência de decisão adotada em conformidade com a lei. 7. Toda pessoa tem o direito de buscar e receber asilo em território estrangeiro, em caso de perseguição por delitos políticos ou comuns conexos com delitos políticos, de acordo com a legislação de cada Estado e com as Convenções internacionais. 8. Em nenhum caso o estrangeiro pode ser expulso ou entregue a outro país, seja ou não de origem, onde seu direito à vida ou à liberdade pessoal esteja em risco de violação em virtude de sua raça, nacionalidade, religião, condição social ou de suas opiniões políticas. 9. É proibida a expulsão coletiva de estrangeiros. Organização das Nações Unidas (ONU). *Convenção Americana sobre Direitos Humanos* (Pacto de São José da Costa Rica). São José da Costa Rica, em 22 de novembro de 1969.
307. Adotada pela Resolução n. 45/158 da Assembleia Geral da ONU, de 18 de dezembro de 1990, a Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros de suas Famílias entrou em vigor em 1 de julho de 2003.

A Convenção apresenta uma definição internacional de trabalhador migrante no art. 2º, considerando este "a pessoa que vai exercer, exerce ou exerceu uma atividade remunerada num Estado de que não é nacional"[308].

Conceitua trabalhadores migrantes fronteiriços, sazonais, marítimos, itinerantes, vinculados a um projeto empresarial ou independentes, no artigo 2º, item 2. Reconhece a igualdade entre mulheres e homens como trabalhadores. Concebe os migrantes como seres sociais, ou seja, eles possuem mais direitos do que os que lhe correspondem como sujeitos econômicos (trabalhadores).

Traz um amplo rol de direitos que são garantidos aos trabalhadores migrantes e seus familiares (estejam documentados ou não, em situação regular ou não): sair e regressar ao próprio país; direito à vida; à dignidade humana; à liberdade; não submissão a torturas ou penas cruéis; não submissão à escravidão ou trabalhos forçados; liberdade de pensamento, consciência e religião; respeito à vida privada; segurança pessoal e proteção do Estado; direito à tratamento humano; igualdade com os nacionais diante de Tribunais e Cortes de Justiça; não ser encarcerado pelo simples fato de não cumprir obrigação contratual; vedação à expulsão coletiva; igualdade aos nacionais no que tange à remuneração; acesso à educação; direito inalienável de viver em família; entre outros.

4. Institui, igualmente aos trabalhadores migrantes obrigações perante o país que o acolheu, tais como, cumprir as leis e regulamentos e respeitar a identidade cultural.

O grande avanço da Convenção consiste na manifestação dos valores éticos da cidadania universal, por reconhecer e afirmar que os migrantes, antes de serem deste ou daquele país, "são" pela sua condição de pessoa humana, titulares e sujeitos de direitos e do respeito à sua dignidade.

Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados (1951) determina quem é um refugiado e demarca os direitos fundamentais que os Estados precisam assegurar para eles. Acrescenta-se que a ordem jurídica internacional, compassiva à situação fática vivenciada pelas pessoas que buscam o refúgio, concedeu tratamento isonômico entre os refugiados e os estrangeiros[309]. Estabelece que os refugiados não devem ser expulsos ou devolvidos a situações em que sua vida e liberdade estejam em perigo.

De forma geral, verifica-se que os instrumentos internacionais de Direitos Humanos, no que tange aos migrantes e refugiados, estabelece a liberdade de circulação, a

---

308. Convenção Internacional para Proteção dos Direitos de todos os Trabalhadores Migrantes e seus Familiares. Artigo 2º Para efeitos da presente Convenção: 1. A expressão "trabalhador migrante" designa a pessoa que vai exercer, exerce ou exerceu uma actividade remunerada num Estado de que não é nacional. Organização das Nações Unidas (ONU). *Convenção internacional sobre a proteção dos direitos de todos os trabalhadores migrantes e dos membros das suas famílias.* Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, 18 de dezembro de 1990.

309. No artigo 7°, § 1 da Convenção de Genebra, consta: "ressalvadas as disposições mais favoráveis previstas por esta convenção, um Estado Contratante concederá aos refugiados o regime que concede aos estrangeiros em geral". Organização das Nações Unidas (ONU). *Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados***.** Genebra: Assembleia Geral das Nações Unidas, 28 de julho de 1951.

qual apenas poderá ser restrita em vista do regular devido processo legal e do direito de asilo. Igualmente observa-se a aplicação da ideia da universalidade dos Direitos Humanos, pautada pelo princípio da não discriminação. Deste modo, tantos aos nacionais quanto aos não nacionais (estrangeiros) devem ser garantidos os mesmos direitos.

"Os seres humanos não se tornam desprovidos de seus direitos em razão de seu status migratório ou de qualquer outra circunstância"[310]. O rol de instrumentos internacionais para a proteção dos Direitos Humanos dos migrantes, traz à tona a concepção da cidadania, que passa a ser enfrentada e debatida em termos de sua abrangência no sentido universal, para o ser humano. Nesse sentido, para Milesi (2007):

> O horizonte a ser buscado é o da **cidadania universal dos migrantes**, que não pode diferir daquela de que é portador o cidadão nacional, configurada no conjunto de direitos inalienáveis, intrínsecos ao ser humano, cujo respeito e proteção não podem divergir por que a pessoa nasceu aqui ou ali, ou porque é portadora desta ou daquela nacionalidade. São o patamar da dignidade humana que ninguém e nenhum país tem o direito de violar ou subestimar. E nesta ótica, há que se considerar, ainda, que **cada ser humano deveria ter o direito de migrar, mas também de não ser obrigado a migrar**. [...] Em outros termos, o legislador, ao tratar dos mecanismos de gestão da questão migratória não pode tratá-la de forma isolada, desligada de outras questões sociais, econômicas e políticas da conjuntura do País. [311]

O direito internacional sujeitou os Estados a reconhecerem o não nacional ou estrangeiro como pessoa - sujeito de direitos -, ainda que não haja a imposição, segundo os critérios legais, da equiparação entre o não nacional (estrangeiro) e o cidadão do país de acolhimento, nem mesmo que este permita àquela sua entrada, estabilidade e residência (o que a lei reconhece de fato é o direito dos Estados de expulsarem ou extraditarem os migrantes)[312] em seu território.

Todas as pessoas na condição de migrantes e refugiadas, encontram-se protegidas pelo Direito Internacional dos Direitos Humanos. Os Estados são compelidos, em face do princípio de não discriminação a respeitar os Direitos Humanos, até mesmo daqueles que se encontram em situação irregular. Do mesmo modo, são responsabilizados por todas as pessoas que se localizam em seu território, sejam elas nacionais ou não[313], motivo pelo qual tem o dever de avalizar as condições de efetivação, prevenção e proteção dos direitos

---

310. Trindade, Antonio Augusto Cançado, 2008, *op. cit*., p. 91.

311. Milesi, Rosita. Por uma nova lei de migração: a perspectiva dos Direitos Humanos. *In*: Gregori, José *et al. Refúgio, migrações e cidadania*. Caderno de debates, n. 2, ago, 2007, p. 77-96. Brasília: UNHCR--ACNUR: IMDH, 2007, p. 96, grifos da autora.

312. Neves, Alexandra Chícaro. *Os direitos do estrangeiro:* respeitar os direitos do homem. Lisboa: ACIDI – Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2011, p. 34.

313. Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos: "Artigo 2º. […] "1. Os Estados Partes do presente pacto comprometem-se a respeitar e garantir a todos os indivíduos que se achem em seu território e que estejam sujeitos a sua jurisdição os direitos reconhecidos no presente Pacto, sem discriminação alguma

dos migrantes e refugiados, por meio de políticas públicas que garantam os serviços públicos essenciais (o direito à saúde, à educação, à moradia e ao trabalho, dentre outros) e os direitos econômicos, sociais e culturais, bem como a atualização e adaptação do marco normativo migratório[314]. Para esta dimensão, importante ter presente que:

> Os Direitos Humanos não são uma questão de escolha, mas uma obrigação legal decorrente de tratados internacionais, que obrigam todos os governos que lhes ratificaram. Os Direitos Humanos deveriam, portanto, ser uma dimensão integral do desenho, implementação, monitoramento e avaliação das políticas e programas migratórios. [315] (t radução livre).

Apesar da existência de todo um conjunto de declarações, pactos e convenções de proteção internacional e, além disso, das Constituições dos Estados conterem princípios e regras destinados a este segmento de pessoas, as leis ainda coíbem os migrantes e refugiados, de modo, categoricamente, incoerente, do exercício de seus direitos previstos por estes mesmos ordenamentos legais. [316]

Os grandes deslocamentos forçados, seja de pessoas ou grupos de populações, constituem, na atualidade, uma tensão global que requer um esforço coletivo por parte da comunidade internacional, em especial, que contenha uma definição de um percurso a seguir pelos Estados, guiado pelo direito internacional dos Direitos Humanos. Porque, um número sem precedentes de refugiados e migrantes cruzam fronteiras internacionais, fugindo de conflitos, de perseguições, da pobreza e de outras situações que põem em perigo a vida; em resposta à escassez de trabalho e das mudanças demográficas; e em busca de melhores oportunidades em outros lugares. [317]

Alarcón e Diniz (2008) sustentam que:

> [...] os Estados devem manter um controle migratório adequado, logicamente, sem o cerceamento desnecessário, não razoável, do direito de ir e vir. Mas, paralelamente, há que existir uma política de promoção social que permita a unidade na diversidade de homens e mulheres do nosso continente. Isso é possível com fundamento nos princípios da tolerância, da igualdade e da pluralidade, da unidade

por motivo de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, situação econômica, nascimento ou qualquer condição".

314. *MIGRANTES, APÁTRIDAS E REFUGIADOS*: subsídios para o aperfeiçoamento de acesso a serviços, direitos e políticas públicas no Brasil/Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos (SAL): IPEA, 2015, p. 22. (Série pensando o direito; 57).

315. Global Migration Group. *International migration and human rights:* challenges and opportunities on the threshold of the 60th anniversary of the Universal Declaration of Human Rights, 2008, p. 99.

316. Vitalle, Ermanno. *Ius migrandi.* Espanha: Melusina, 2006

317. Naciones Unidas. *Respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes.* 2017.

> do gênero humano dentro da diversidade cultural, os quais possibilitam que seja extraída da migração toda a sua contribuição em benefício do progresso social. [318]

De tal modo, na gestão do governo e nas políticas públicas dos Estados, termos como: "pluralismo", "inclusão social", "respeito pela diversidade", "igualdade social", "equilíbrio", "horizontalidade", estão cada vez mais presentes e consistem em expressões que representam o Direito Fraterno. Veira e Camargo (2013) aduzem que

> [...] o texto constitucional não cria uma sociedade fraterna, mas reconhece a fraternidade como uma dimensão ética e valorativa, a ser buscada no solo fértil de um Estado de Direito. [319]

Barreneche (2011) assevera que, desde as etapas mais remotas até os governos contemporâneos, o Estado mantém a função de ser "[...] como ferramenta de transformação política, social, econômica e cultural". E complementa:

> É por isso que a fraternidade, combinando a inclusão social com o respeito pela diversidade como fundamento das políticas públicas, pode servir de critério de balanço [...] para dimensionar equilibradamente essa intervenção. [320]

Não é o direito que origina os Direitos Humanos e fraternos, compete ao direito reconhecer as necessidades e as identidades, para que sua efetiva aplicação atinja os interesses da população.

> Conclui-se que para que a sociedade se mantenha ou progrida no sentido da fraternidade, há a necessidade das garantias dadas pelo Direito, o que revela uma conexão fundamental entre Direito e Fraternidade.[321]

A miséria, as guerras, a fome, o abandono social, as catástrofes naturais, o desemprego, as violações de Direitos Humanos de toda a ordem, a marginalidade, entre outras situações adversas, faz com que as pessoas, desloquem-se, voluntária ou forçosamente, a fim de resgatar a sua dignidade e buscar qualidade de vida. Adverte Alarcón (2013):

---

318. Alarcón, Pietro de Jesús Lora; Diniz, Carlos Alberto. Estrangeiros e inclusão social: uma análise com fundamento na universalidade dos Direitos Humanos e as intenções constitucionais. *Novos estudos jurídicos,* v. 12, n. 1, p. 43-62, out. 2008. Disponível em: http://bit.ly/4fZIrMd. Acesso em: 14 mar. 2017.
319. Vieira, Claudia Maria Carvalho do Amaral; Camargo, Lucas Amaral Cunha. A construção de uma sociedade fraterna como interesse tutelado pelo direito. In: Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). *Direito e fraternidade.* Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013, p. 121–130 .
320. Barreneche, Osvaldo. Fraternidade e populismo na história da América Latina. Ideias, debates, perspectivas. *In: Revista da faculdade de direito de Caruaru*/ASCES, n. 43, v. 1, 2011, p. 1-11. Disponível em: https://bit.ly/47nMtIl. Acesso em: 8 mar. 2017.
321. Vieira, C. M. C. do A.; Camargo, L. A.C., 2013, *op. cit.*, p. 124.

> [...] a convicção sobre a proteção das pessoas parte de que todas são igualmente dignas e nessa idéia se encontra uma potencialidade jurídica de inusitada força, que implica a impossibilidade de redução de mínimas condições de vida do ser humano, que impeçam sua degradação à categoria de animal ou coisa. [322]

A questão crucial diz respeito ao reconhecimento de que os migrantes e refugiados possuem o direito de usufruir dos Direitos Humanos, independentemente de sua posição jurídica, esteja ele regularizado ou não no país de destino. Em outras palavras, significa apresentar uma visão holística[323] ou irrestrita de que todos os Direitos Humanos (civis, políticos, econômicos, sociais e culturais) são aplicáveis, de forma equitativa, aos migrantes[324], isto porque aludidos direitos decorrem de sua condição de pessoa, em virtude da sua dignidade humana. Refere Bicudo (2007) em epígrafe apresentada por Milesi (2007):

> Os migrantes devem ser respeitados em virtude de sua dignidade enquanto pessoas, muito além do regime vigente ou do lugar onde residem. Seus direitos não derivam do fato de pertencerem a um Estado ou Nação, mas de sua condição de pessoa cuja dignidade não pode sofrer variações ao mudar de um País para outro. [325]

Na consolidação da democracia pelo Estado Constitucional, confronta-se a necessidade da concretização dos Direitos Humanos, os quais não devem se restringir, unicamente, à garantia das liberdades fundamentais, mas, na contemporaneidade, devem alcançar, além dos direitos de liberdade, ao mesmo tempo os direitos de igualdade e os de fraternidade e devem ser assegurados à todas as pessoas, sem exceções. Os Direitos Humanos relacionam-se, de forma direta, com a concepção moderna de cidadania, a qual toma-se como pressuposto dos direitos e liberdades políticas, sociais e econômicas, ditadas ou não pelas normas legais. É por meio do exercício de cidadania que se concebe validade às suas prerrogativas, a fim de requerer que os direitos sejam respeitados.

A seguir, explica-se que o direito de mobilidade humana, o *ius migrandi*, faz parte do rol dos Direitos Humanos, reconhecidos internacionalmente, motivo pelo qual, é plenamente válido e sua observância é obrigatória pelos Estados na contemporaneidade.

---

322. Alarcón, Pietro de Jesús Lora. Direitos Humanos e direitos dos refugiados: a dignidade humana e a universalidade dos Direitos Humanos como fundamentos para superar a discricionariedade estatal na concessão do refúgio. *Refúgio, Migrações e Cidadania***,** v. 8, n. 8, p. 105, 2013, p. 105.

323. Cf. Britto traz uma compreensão que abarca o direito holístico: "É por aqui mesmo que se dá a penetração do holismo no Direito, entendido o holismo como decidida opção existencial pela integração ou abrangência gradativa de tudo. E tinha de ser pelas portas mais largas da Constituição". Britto, Carlos Ayres, 2003, p. 207.

324. Cf. Trindade, Antonio Augusto Cançado, 2008, *op. cit.*, p. 70.

325. Bicudo, Hélio. Epígrafe. Milesi, Rosita. Por uma nova lei de migração: a perspectiva dos Direitos Humanos. *In*: Gregori, José *et al*. *Refúgio, migrações e cidadania*. Caderno de debates, n. 2, ago, 2007, p. 77-96. Brasília: UNHCR-ACNUR: IMDH, 2007, p. 77-96.

3. O *ius migrandi*: direito de mobilidade humana

Os fluxos migratórios existem no mundo desde o início das civilizações, mas sua definição, suas causas e consequências, bem como os impactos sociais, tem se transformado com o passar do tempo. Enfatiza-se que massas populacionais incalculáveis, moveram-se pelo espaço terrestre, abandonando seus países nativos, os quais não proporcionavam mais meios de sobrevivência, por terras forasteiras que lhes anunciavam o melhor destino[326].

Giddens e Sutton (2016), são enfáticos ao fazer referência do grande valor da mobilidade humana: "As pessoas mudam de uma região para outra desde que a história é história, e a migração em grande escala é bastante responsável pela propagação da espécie humana"[327].

Na antiguidade, os movimentos migratórios sobrevinham mais na forma grupal e ocorriam por conta do modelo de vida, o nomadismo; em seguida, foram as conquistas militares e a fundação de novas colônias que motivaram o fluxo de pessoas para outros territórios. Em ambas as situações, em comum, era presente uma dimensão comunitária de ação e, é esta ideia de extensão da comunidade o que diferencia as migrações da antiguidade do processo migratório advindo com a era moderna e pós-moderna[328]:

> Em tempos modernos, a industrialização alterou os padrões migratórios *dentro* de cada país conforme novas oportunidades de trabalho arrastaram migrantes e refugiados rurais para as áreas urbanas, enquanto as necessidades de mão-de-obra de empregados e mercados de trabalho também geraram um enorme volume de migrações entre países.[329]

Muitas vezes, a mobilidade humana não advém de um processo de liberdade de escolha da pessoa, produz-se de forma forçada, foi o que sobreveio no período de perseguição nazista, nas décadas de 1930 e 1940, em que milhares de judeus do Leste Europeu, foram, praticamente, compelidos a migrar para o ocidente do continente, a fim de salvar e proteger suas vidas.[330] Na atualidade, a migração forçada, consiste no mais intenso movimento de pessoas ou grupos de pessoas entre países, marcado por tragédias humanas, jamais imaginadas para o século XXI.

A intensificação dos fluxos migratórios desde a Segunda Guerra Mundial e, de maneira especial, em décadas hodiernas, transformou a migração em um considerável acontecimento político no mundo, razão pela qual, acelerou o "processo integrativo da globalização", e como consequências da abertura das fronteiras, milhões de pessoas cruzaram os limites ter-

326. Cf. Bauman, Zygmunt. *Vidas desperdiçadas*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 50.
327. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit*., p. 91.
328. Cf. Vitale, Ermano, 2006, *op. cit*.
329. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit*., p. 91-92, grifos do autor.
330. Cf. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit*., p. 92.

ritoriais, seja em busca de uma vida melhor, seja para fugir dos infortúnios (fome), paulatinamente, nota-se um avanço gradativo de guerras, conflitos étnicos e opressão política. [331]

Contemporaneamente, a principal finalidade que leva as pessoas a atravessarem as fronteiras, consiste no fator econômico[332] e, caracteriza-se por ser um processo individual, eis que um dos principais sintomas, perfaz-se no sentimento de nostalgia, peculiaridade das migrações modernas.[333] Observa-se que esta conjuntura, o âmbito da subjetividade individual ou do grupo de pessoas, bem como no espaço objetivo da sociedade ou no que concerne ao aparato e gestão da unidade estatal, são indícios ocasionados pelo fenômeno da globalização.

De acordo com Bauman (2005), a globalização se tornou, na atualidade, a mais prolífica e menos controlada "linha de produção" de "refugo humano"[334] ou de pessoas refugadas[335], haja visto que o desenvolvimento global da configuração da vida moderna, permitiu e colocou em movimento enormes quantidades de seres humanos, completamente, desprovidos de meios de subsistência. Deste fato, decorrem os alarmes a respeito da superpopulação do planeta, bem como do tema central em pauta da política na contemporaneidade, dos problemas dos migrantes e refugiados e, em face disto, os crescentes "temores relacionados à segurança" que exercem reações nas estratégias globais emergentes e nas ações pelo poder. [336]

A globalização alerta para um processo de mudança, notadamente a globalização econômica[337], tendo em vista que esta "[...] fomenta o aumento da migração, alterando os padrões de movimento e povoamento, criando uma forma mais fluida de existência humana".

Os deslocamentos humanos forçados expõem novos padrões no século XXI, sendo que esse processo provoca consideráveis transformações no modo de viver de todas as pessoas. Compete ao fenômeno globalizante, como um dos maiores responsáveis por tal mutação, uma vez que corrobora com diversas probabilidades de movimentos migratórios. Ao mesmo tempo, em que exista a mobilidade humana, de forma mais acessível, coexistem obstáculos à mesma e, esta contradição, trata-se de recusar ao próximo o

331. Cf. Ibidem, p. 92-93.

332. No item a seguir, apresenta-se outros fatores, espontâneos ou forçados, que fazem com que as pessoas se migrem para outros territórios.

333. Cf. Vitale, Ermano, 2006, *op. cit*.

334. Para Bauman, o "refugo humano" (ou "excessivos" e "redundantes") são os seres humanos que não puderam ou não quiseram ser reconhecidos ou conseguir a permissão para permanecer. Consiste em um produto inevitável da modernidade ou ainda pode ser considerado como um efeito colateral da "construção da ordem" e do "progresso econômico". Mais adiante, o autor descreve o refugo como "[...] o problema mais angustiante e o segredo mais guardado de nossos dias." Cf. Bauman, Zygmunt, 2005, *op. cit*., p. 12 e 37.

335. Os migrantes e refugiados são considerados o refugo humano, cujas origens são globais, proveniente de terras longínquas, descarregados em "nosso próprio quintal" e são os produtos rejeitados da globalização. Cf. Ibidem, p. 73, 75 e 84.

336. Cf. Ibidem, p. 13-14.

337. A globalização possui dimensões econômicas, políticas e culturais. Cf. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit*., p. 18.

direito à liberdade de circulação que se acende como a efetivação máxima do mundo globalizado, a segurança de sua crescente felicidade.[338]

Desta forma, a ativação dos controles migratórios, apresenta sentidos emblemáticos, uma vez que a mobilidade humana pelas fronteiras dos países, concebe um novo modelo de estratificação social. Visto desta forma, as migrações internacionais geram inúmeras dificuldades político-sociais e, coloca em xeque as concepções da liberdade e da igualdade das pessoas em relação ao Estado. Fato é que a presença de fronteiras políticas, físicas, culturais e ideológicas, transformam o migrante em um verdadeiro problema, seja para o país de origem, seja para o país de destino.

Matos e Lobo (2012) a respeito das migrações modernas, mencionam:

> Até hoje, milhões de pessoas ainda são forçadas a migrar por uma série de fatores mais ou menos bem conhecidos, tais como: guerras longas e sangrentos conflitos étnicos; perseguições políticas e religiosas; crises econômicas e estagnação de longa duração; grandes desequilíbrios ecológicos e comprometimento da lavoura e pecuária; ditaduras e governos autoritários que sufocam a liberdade de escolha da população; corrupção generalizada e ausência de empregos para os não apaniguados do poder. [339]

Importante salientar que a expressão estrangeiro provém da era moderna, mais precisamente, a partir da concepção estabelecida a respeito dos Estados-Nação (aquele que protege as suas fronteiras) e, por conseguinte, produziu a discriminação entre cidadãos e estrangeiros, sendo o responsável pelo nascimento da figura do estrangeiro.[340] Este fato é contraditório, pois importa em uma incoerência do sistema político, uma vez que, na atualidade, o destino dos migrantes são, precisamente, os Estados Democráticos de Direito, em que em seu ordenamento pátrio, na Constituição, predomina como preceito essencial, a dignidade da pessoa humana, e também consta a inviolabilidade dos direitos individuais. Mas, apesar disso, encontram-se normas discriminatórias entre nativos (nacionais) e estrangeiros e o que é pior entre estrangeiros e estrangeiros, a depender de sua nacionalidade, em circunstâncias que não afetam a pessoa como cidadão, senão como ser humano.[341]

Na maioria dos países, o princípio jurídico adotado pelas Constituições, é o princípio da soberania nacional, em que os Estados possuem o direito soberano de controlar e fiscalizar suas fronteiras, de permitir a entrada ou não de pessoas, de estabelecer critérios para esta finalidade e até mesmo de dizer quem é nacional ou estrangeiro.

Com a aplicação deste princípio pelos Estados, de forma automática, há a determinação de diferenças de ordem jurídica, laboral, econômica, social, cultural etc., entre nacio-

---

338. Bauman, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 102.

339. Matos, Ralfo; Lobo, Carlos. Migração como indicador de democracia, sobrevivência econômica e necessidades básicas especiais. *Revista internacional de mobilidade humana*, Brasília, ano XX, n. 38, p. 213-232, jan./jun. 2012, p. 229.

340. Cf. Vitale, Ermano, 2006, *op. cit*.

341. Cf. Vitale, Ermano, 2006, *op. cit*.

nais e estrangeiros. Desigualdades estas que, em sua essência, implicam discriminações e, se traduzem no contexto diário das relações sociais entre nacionais e estrangeiros, com a presença de posturas preconceituosas, xenofóbicas, violentas de toda a ordem, as quais entram em contradição com a abrangência moderna e ampliada da concepção dos Direitos Humanos, em que referidas distinções entre as pessoas, não se encaixam, sendo completamente inconsistentes e contraditórias na atualidade.

Alerta Neves (2011) que, os Estados que têm por base o princípio da soberania nacional, resguardam a si, o direito de decidir quais são os direitos e deveres que competem aos estrangeiros no âmbito territorial interno. Contudo, subjacentes a este privilégio, localizam-se os direitos, as garantias e as liberdades que são inalienáveis e imanentes a todo ser humano, bem como à dignidade da pessoa, os quais estão conferidos no conjunto de Declarações, pactos e convenções internacionais[342]:

> Mesmo que não possuam valor jurídico vinculativo para o indivíduo, todas as declarações de direitos estabelecem catálogos de direitos fundamentais do mesmo, *standards* mínimos que devem ser considerados como invioláveis pelos Estados signatários. E este catálogo de *standard* mínimo, é essencial uma vez que o direito internacional não proíbe as discriminações contra o estrangeiro. [343]

O estatuto jurídico dos estrangeiros dos Estados sujeita-se, ao direito internacional comum (*jus cogens*), e não ao direito interno, uma vez que se trata aquele ordenamento de uma legislação supraconstitucional. Frisa-se que, o direito internacional, apresenta a concepção de que os estrangeiros são pessoas livres, com capacidade de gozo e de exercício de direitos, competências estas que dimanam do atributo de seres humanos. Motivo pelo qual, a dignidade humana, consiste no valor supremo que fundamenta o direito internacional e, do mesmo modo, perfaz-se em alicerce do Estado Democrático de Direito, da comunidade humana, da paz, da justiça, determina a igualdade de todos perante a lei e ainda, a igualdade em direitos e deveres. Neste diapasão, o estatuto dos estrangeiros deve conter sempre o aspecto da proteção da dignidade de todo o ser humano e abranger todo o leque dos direitos, das liberdades e das garantias indissociáveis ao homem[344]. Ensejo este, em que se insere o direito de circulação, consubstanciado no *ius migrandi*, o qual está amparado sob o auspício da legislação internacional.

Faz-se uma digressão histórica, para trazer à baila a faceta do *ius migrandi* e, para este fim, seguindo a doutrina do jusnaturalismo de Francisco de Vitória, Ferrajoli (2004) aborda a definição de *ius communicationis* (direito de comunicação), que preleciona a existência de uma sociedade e de uma comunicação natural entre os povos, cada um dos quais tem direito a entrar em comunicação com os demais. Conforme o autor,

342. Cf. Neves, Alexandra Chícaro, 2011, *op. cit*., p. 55.
343. Ibidem, p. 55-56, grifos do autor.
344. Cf. Neves, Alexandra Chícaro, 2011, *op. cit*., p. 52.

esta ideia de Vitória, "Parece uma concepção da ordem jurídica mundial que inspirou não só a igualdade, mas também a Fraternidade universal" (tradução livre).[345]

Do direito de comunicação transcorrem outros direitos relacionados: o *ius peregrinandi* (direito de viajar), o *ius degendi* (direito de permanecer), o *ius commerci* (o direito de comércio), o *ius occupationis* (o direito universal a ocupar terrenos baldios) e o *ius migrandi* (o direito de se mover para o novo mundo e ali adquirir a cidadania). Referidos direitos contemplados por Vitória, serviram tanto para convalidar a lógica dos colonizadores, quanto dos colonizados no proceder das trocas históricas entre civilizações na formação do direito internacional. [346]

O *ius migrandi* foi anunciado por Francisco de Vitória, aproximadamente quarenta anos após a descoberta da América, em seus *Relectiones de Indis recenter inventis*, publicado na Universidade de Salamanca, Espanha (1539), quando formulou a primeira doutrina dos direitos naturais, ao proclamar como direitos universais de todos os homens e de todos os povos o *ius communicationis,* o *ius peregrinandi*, o *ius degendi*, o *ius commerci*, o *ius occupationis* e o *ius migrandi*. [347]

Ferrajoli (2004) esclarece quanto a estes direitos que:

> Então, quando eles eram desiguais e assimétricos, especificamente, a afirmação daqueles direitos ofereceu para o Ocidente a legitimação legal da ocupação do Novo Mundo e, em seguida, durante cinco séculos, de colonização e exploração de todo o planeta. Hoje, quando a situação se inverte e são os povos do terceiro mundo impulsionados pela fome até nossos países ricos, estes direitos só podem ser negados e transformados em direitos de cidadania, ao preço de perder a credibilidade de todos os valores jurídicos e políticos em que se baseiam nossas democracias. [348] (tradução livre)

Na atual conjuntura, esses direitos dos povos, possuem uma relevância peculiar, uma vez que aos Estados ocidentais consiste em uma obrigação, um compromisso histórico, com a reparação das devastações, das selvagerias e dos excessos empreendidos contra os povos colonizados, pacto preconizado com o advento das declarações de direitos do homem e do reconhecimento universal dos direitos fundamentais.

O aporte referente ao *ius migrandi*, inaugurava, na época, uma visão cosmopolita, cujo alicerce encontra-se na igualdade de direitos dos povos em migrar para qualquer parte do

345. *Parecería uma concepción del orden jurídico mundial inspirada no sólo em la igualdad, sino además em la fraternidade universal*. Ferrajoli, Luigi, 2004, *op. cit*., p. 129.

346. Ibidem, p. 130.

347. Cf. Ferrajoli, Luigi, 2004, *op. cit*., p. 32.

348. *Entonces, cuando eran concretamente desiguales y assimétricos, la afirmación de aquellos de derechos ofreció a Occidente la legitimación jurídica de la ocupación del Nuevo Mundo y después, durante cinco siglos, de la colonización y la explotación de todo el planeta. Hoy, cuando la situación se há invertido y son los pueblos del tercer mundo los empujados por el hambre hacia nuestros opulentos países, esos derechos sólo pueden ser negados y transformados em derechos de ciudadanía, al precio de uma perdida de credibilidade de todos los valores jurídicos y políticos em los que se basan nuestras democracias.* Ibidem, p. 32.

mundo e dizia respeito a um direito que era essencial e justificava as futuras conquistas e colonizações. Francisco de Vitoria deliberou que o *ius migrandi* incidia em um direito natural e fundamental, compreendendo os direitos de viajar, emigrar e residir (*peregrinandi, migrandi, degendi*). Consubstanciam-se estes, em direitos universais e que pertencem à todos os seres humanos, sendo inalienáveis e imutáveis ou não-negociáveis. Entre estes direitos, o *ius migrandi*, isto é, o direito de todos a migração, não deveriam ser reservados, de forma exclusiva, para os cidadãos, mas a qualquer pessoa que deseja desta maneira agir.

Ressalta Vitalle que não era necessário muito aprofundamento na ordem legal, para perceber e descobrir que as normas sobre a cidadania não correspondiam em definitivo a ideia de uma cidadania cosmopolita, presumida por um exercício efetivo do direito a migrar. Isto porque, nesta matéria, as constituições ou se calaram ou foram (e ainda são) muito reticentes e, não afrontam ou se o fazem, somente atuam em âmbito nacional, tanto a tratar a questão da cidadania, quanto o direito a migrar. Motivo pelo qual, faz-se imperioso, ampliar o olhar às cartas internacionais ou supranacionais de direitos, pois nestes mesmos documentos, o direito a migrar não encontra a cidadania como correspondente, exceto de forma fragmentada.[349]

Utilizando a classificação de Sancho e Navarro (2013), o *ius migrandi* apresenta quatro dimensões: o direito a não migrar, o direito a migrar, o direito a estabelecer-se pacificamente e o direito a retornar.[350] Empregando as preleções dispostas pelos autores supra, apresenta-se a distinção entre cada uma das dimensões referidas[351]:

Direito a não migrar: O direito a não migrar implica que nos Estados de origem ou de residência, as pessoas tenham alcançado um desenvolvimento de igual importância em todas as suas dimensões (política, econômica, social, cultural, ambiental) atingindo condições dignas de vida, a fim de evitar o êxodo em massa de seus habitantes.

No Direito ao Desenvolvimento, que forma parte integrante do *ius migrandi*, haverá de diferenciar uma vertente individual de outra coletiva. No aspecto individual, o Pacto internacional sobre os direitos econômicos, sociais e culturais (1966), versa em seu artigo 11[352] que os Estados Partes "reconhecem o direito de todos a um padrão de vida adequado para si e sua família, incluindo alimentação, vestuário e habitação, e com a

349. Cf. Vitale, Ermanno. Derecho a migrar: el cumplimento de la edad de los derechos? Tradução de Pamela Rodriguez Padilla. *In*: *Biblioteca jurídica virtual del instituto de investigaciones juídicas de la UNAM* [recurso eletrônico], p. 47-63. Disponível em: https://bit.ly/49vlR9C. Acesso em: 13 mar. 2017.

350. Cf. Sancho, Ángel G. Chueca; Navarro, Pascual Aguelo. Contenido y límites del "ius migrandi". *Revista electrónica iberoamericana*, v. 7, n. 2, 2013, p. 1-10. Disponível em: http://bit.ly/4oZCGCe. Acesso em: 3 mar. 2017.

351. Sancho, Ángel G. Chueca; Navarro, P. A., 2013, *op. cit.*, p. 2-9.

352. *Pacto internacional sobre os direitos econômicos, sociais e culturais*. Artigo 11. 1. "Os Estados Partes do presente Pacto reconhecem o direito de toda pessoa a um nível de vida adequando para si próprio e sua família, inclusive à alimentação, vestimenta e moradia adequadas, assim como a uma melhoria contínua de suas condições de vida. Os Estados Partes tomarão medidas apropriadas para assegurar a consecução desse direito, reconhecendo, nesse sentido, a importância essencial da cooperação internacional fundada no livre consentimento. 2. Os Estados Partes do presente Pacto, reconhecendo o direito fundamental de

melhoria contínua das condições de vida", do mesmo modo, reconheceram "o direito fundamental de toda pessoa de estar livre da fome".

Em relação ao aspecto coletivo, o artigo 1º[353] de ambos os pactos (Pacto internacional sobre os direitos econômicos, sociais e culturais e o Pacto internacional sobre direitos civis e políticos) incluem o direito de todos os povos à autodeterminação, acrescentando que, em virtude deste direito, estabelecem livremente seu estatuto político "e o seu desenvolvimento econômico, social e cultural". Referidos Pactos, dizem que todos os povos podem dispor livremente das suas riquezas e recursos naturais e "em nenhum caso pode um povo ser privado de seus próprios meios de subsistência".

A confirmação do direito de não migrar consta, igualmente, em outras Convenções Internacionais; como exemplo, a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (1979), em que no artigo 3º[354], obriga todos os Estados Partes a tomar todas as medidas apropriadas "para assegurar o pleno desenvolvimento e o progresso das mulheres"; a Convenção sobre os Direitos da Criança (1989), que observa em seu artigo 27[355] que os Estados Partes reconhecem "o direito de toda criança a um nível de vida adequado ao seu desenvolvimento físico, mental, espiritual, moral e social".

Direito a migrar: Cuida que qualquer pessoa deve ser capaz de circular livremente e voluntariamente por todo o planeta. Este direito pressupõe dois aspectos: implica o

---

toda pessoa de estar protegida contra a fome, adotarão, individualmente e mediante cooperação internacional, as medidas, inclusive programas concretos, [...]."

353. *Pacto internacional sobre os direitos econômicos, sociais e culturais*. Artigo 1º 1. "Todos os povos têm direito a autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural". *Pacto internacional sobre direitos civis e políticos*. Artigo 1º 1. "Todos os povos têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural."

354. *Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher*. "Artigo 3º - Os Estados-partes tomarão, em todas as esferas e, em particular, nas esferas política, social, econômica e cultural, todas as medidas apropriadas, inclusive de caráter legislativo, para assegurar o pleno desenvolvimento e progresso da mulher, com o objetivo de garantir-lhe o exercício e o gozo dos Direitos Humanos e liberdades fundamentais em igualdade de condições com o homem."

355. *Convenção sobre os Direitos da Criança*. "Artigo 27. 1. Os Estados Partes reconhecem o direito de toda criança a um nível de vida adequado ao seu desenvolvimento físico, mental, espiritual, moral e social. 2. Cabe aos pais, ou a outras pessoas encarregadas, a responsabilidade primordial de propiciar, de acordo com suas possibilidades e meios financeiros, as condições de vida necessárias ao desenvolvimento da criança. 3. Os Estados Partes, de acordo com as condições nacionais e dentro de suas possibilidades, adotarão medidas apropriadas a fim de ajudar os pais e outras pessoas responsáveis pela criança a tornar efetivo esse direito e, caso necessário, proporcionarão assistência material e programas de apoio, especialmente no que diz respeito à nutrição, ao vestuário e à habitação. 4. Os Estados Partes tomarão todas as medidas adequadas para assegurar o pagamento da pensão alimentícia por parte dos pais ou de outras pessoas financeiramente responsáveis pela criança, quer residam no Estado Parte quer no exterior. Nesse sentido, quando a pessoa que detém a responsabilidade financeira pela criança residir em Estado diferente daquele onde mora a criança, os Estados Partes promoverão a adesão a acordos internacionais ou a conclusão de tais acordos, bem como a adoção de outras medidas apropriadas."

direito de deixar o território de um Estado (emigração) e o direito de entrar no território de outro Estado (imigração).

Para Mezzadra (2012), o direito a migração configura-se no Direito de Fuga, que exprime o anseio de evasão e a cobiça da liberdade que os movimentos migratórios sempre revelam. Nessa direção, o autor anuncia que este direito satisfaz duas condições:

> Por um lado, contrariando a redução, hoje em dia muito em voga, do migrante ao "expoente típico" de uma cultura, de uma "etnia", de uma "comunidade", tende a destacar a individualidade, a irredutível singularidade das mulheres e dos homens que são protagonistas das migrações [...]. Por outro lado, é precisamente esta insistência na singularidade concreta dos migrantes que nos permite iluminar o caráter *exemplar* da sua condição e da sua experiência: definida no ponto de intersecção entre uma poderosa tensão subjectiva de liberdade e a acção das barreiras e confinamentosa que correspondem determinadas técnicas de poder, a figura do migrante concentra em si, e dito de outra forma, um conjunto de contradições estruturalmente inerentes à liberdade de movimentos celebrada como um dos eixos da moderna "civilização" ocidental. [356]

A Convenção internacional sobre a proteção dos direitos de todos os trabalhadores migrantes e dos membros das suas famílias (1990), consta em seu artigo 8º[357], que os trabalhadores migrantes e suas famílias devem ser livres para deixar qualquer Estado, incluindo o seu Estado de origem, não devendo este direito sujeitar-se a qualquer restrição, com exceção das leis necessárias para proteger a segurança nacional, a ordem pública, a saúde, a moral, os direitos e liberdades dos outros.

Em outras palavras, a migração consiste em uma escolha pessoal, não é feita por obrigação, a pessoa exerce seu direito de liberdade. Por isto, a proposição firmada por Sancho e Navarro (2013) de que o valor da mobilidade humana deve fazer parte do campo dos direitos de liberdade. E advertem que, faz-se necessário diferenciar as migrações individuais das migrações coletivas ou em massa. No primeiro caso, elas podem ser voluntárias e, como tal, devem ser consideradas como o exercício de um direito; já as segundas, são migrações forçadas por algo ou alguém.

Direito a estabelecer-se pacificamente: significa o direito da pessoa a trabalhar, a formar-se (estudar) e a viver no país em que tenha escolhido e decidido ficar e se desenvolver, sendo que este processo deve ocorrer de forma pacífica.

---

356. Mezzadra, Sandro. *Direito de fuga:* Migrações, cidadania e globalização. Tradução de Ricardo Noronha. Lisboa: Unipop, 2012, p. 11.

357. *Convenção internacional sobre a proteção dos direitos de todos os trabalhadores migrantes e dos membros das suas famílias.* "Artigo 8º 1. Os trabalhadores migrantes e os membros das suas famílias podem sair livremente de qualquer Estado, incluindo o seu Estado de origem. Este direito só pode ser objeto de restrições que, sendo previstas na lei, constituam disposições necessárias para proteger a segurança nacional, a ordem pública, a saúde ou moral públicas, ou os direitos e liberdades de outrem, e se mostrem compatíveis com os outros direitos reconhecidos na presente parte da Convenção."

Estabelecer-se de modo pacífica, na atualidade, deve pressupor pelo menos algum grau de integração entre nacionais e estrangeiros. Claro que implica a submissão às regras do Estado receptor, o pagamento de impostos e taxas, a participação na vida política, social, cultural, econômica, entre outros, assim como, situar-se tranquilamente em uma determinada comunidade, envolve a não conversão das áreas onde vivem os estrangeiros em guetos, em áreas marginalizadas ou automarginalizadas.

Direito a retornar: se uma pessoa está no exterior e decide voltar ao Estado de origem, o Estado em que se encontra deve admitir esse direito; se ele é acusado de crimes, será julgado e, se necessário, condenado. Neste sentido, afirma o artigo 8º, parágrafo 2[358] da Convenção internacional sobre a proteção dos direitos de todos os trabalhadores migrantes e dos membros das suas famílias, que os trabalhadores migrantes e suas famílias têm o direito de voltar a qualquer tempo ao seu Estado natal e nele permanecer.

Para que ocorra o retorno das pessoas ao país de origem, será necessário instituir condições de vida dignas, o que nem sempre acontece. Pois, em numerosas ocasiões, surgem obstáculos, por vezes, políticos e econômicos que obstruem tal intento. Na esfera econômica, o regresso, certamente, diminuirá as remessas monetárias, importante fonte de renda para alguns Estados; a diminuição em tais remessas, muitas vezes, não são bem aceitas pelos líderes políticos, pois são os que se beneficiam em primeiro lugar com tal remessa.[359]

Contemporaneamente, o *ius migrandi,* encontra-se previsto no artigo 13[360] da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que trata do celebrado direito de ir e vir e prenuncia que todas as pessoas possuem o **direito de circular** livremente e de escolher sua residência de maneira legal, no lugar que avaliar melhor para viver. Além disso, prevê também que toda pessoa, pode abandonar a terra em que se encontra e retornar ao seu país de origem. Este dispositivo versa sobre a liberdade de circulação.

Já os artigos 18 e 19[361] da Declaração de 1948, se limitam a afirmar que o direito de asilo está regulado na Convenção de Genebra; que as expulsões coletivas estão proibidas e que ninguém pode ser expulso ou extraditado à um país em que existe um sério risco de ser submetido à pena de morte, a tortura ou a tratamentos degradantes.

Em face destas disposições legais, Vitalle (2017) faz uma advertência e reconhece:

---

358. *Convenção internacional sobre a proteção dos direitos de todos os trabalhadores migrantes e dos membros das suas famílias.* "Artigo 8º [...] 2. Os trabalhadores migrantes e os membros da sua família têm o direito a regressar em qualquer momento ao seu estado de origem e aí permanecer."

359. Cf. Sancho, Ángel G. Chueca; Navarro, Pascual Aguelo, 2013, *op. cit*., p. 9.

360. *Declaração universal dos Direitos Humanos.* "Artigo 13. 1. Todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. 2. Todo ser humano tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar."

361. *Declaração universal dos Direitos Humanos*. "Artigo 18. Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular. Artigo 19. Todo ser humano tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras."

> Mesmo que seja importante estabelecer que todos tenham o direito de deixar qualquer país, incluindo aquele em que é cidadão, é bastante claro que **o *ius migrandi* levado a sério contempla** também, como bem sabia Vitória desde 1539, **a afirmação do direito de qualquer indivíduo a escolher a própria residência em qualquer parte do planeta**. E todo o direito eficaz em prol de um sujeito implica um dever em prol de outro: e neste caso, **o dever de o país escolhido por um indivíduo como residência estável, é de acolhê-lo como novo cidadão** (t radução livre). [362]

O objetivo do autor, consiste em demonstrar que ninguém seja considerado estrangeiro, seja sob o fulcro político ou jurídico, não importando o lugar que a pessoa escolha para viajar ou residir. E justifica Vitalle (2017), ao afirmar que o direito a migrar aparece como a extensão máxima e mais coerente do direito à livre circulação, entendido este como direito da pessoa e, deste modo faz parte dos direitos de primeira geração (considerando uma hipotética gradação axiológica), seguido do direito à vida, pelo qual encontra-se vinculado, mas considerando como "*vida digna de ser vivida y no como simple supervivência. É a expressão máxima da libertad personal. De hecho, la posibilidad de elegir el lugar em el que se quiere vivir es la primera condición para buscar la felicidad*"[363].

Reconhecer na práxis o *ius migrandi* como um autêntico direito na categoria dos Direitos Humanos, conforme o preceituado no artigo 13, cominado com os artigos 18 e 19, todos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, faz com que o direito soberano dos Estados não esteja acima do respeito, da defesa e da proteção dos princípios universais estabelecidos à todas as pessoas, inclusive os que encontram-se na condição de migrantes e refugiados, ainda mais quando os Estados subscreveram, internacionalmente, os pactos e declarações para a garantia destes direitos.

Em suma, Vitale (2017), aponta qual é o lugar que ocupa o *ius migrandi*, pois condiz ao direito de migração e, por sinal o considera como "a faculdade de cada um dos indivíduos de atravessar as fronteiras dos estados e eleger livremente sua residência, temporária ou definitiva [...]"[364] (tradução livre).

Na atualidade, o *ius migrandi,* sequer está em uma posição marginal nas Teorias do Direito e, em qualquer caso, a proteção conferida, ainda é parcial no rol dos direitos fundamentais, considerada esta uma via alternativa para sua invocação, pois é tido

---

362. "*Por más que sea importante estabelecer que todos tienem el derecho de dejar cualquier país, incluso aquél que se es ciudadano, es del todo evidente que el ius migrandi tomado en serio, contempla también, como bien sabia Vitória desde 1539, la afirmación del derecho de cualquier individuo a elegir la própria residência em cualqueir parte del planeta. Y cada derecho efectivo a favor de un sujeto conlleva un deber a cargo de outro: en este caso, el deber que tiene el país elegido por un individuo como residência estable, de acogerlo como nuevo ciudadano."* Vitale, Ermano, 2017, *op. cit*., p. 53.

363. Cf. Ibidem, p. 55.

364. "*Cual es el lugar del ius migrandi – del derecho a migrar como faculdade de cada uno de los indivíduos de atravessar las fronteras de los estados y de elegir libremente su residência, temporal o definitiva, [...]*". Ibidem, p. 47.

como um direito novo, mesmo que sua concepção seja antecedente aos direitos políticos e sociais dos direitos de primeira geração[365].

Todavia, como suposto "derecho fundamental novísimo" e, em resposta às condições fáticas e/ou às motivações objetivas do massivo fenômeno migratório contemporâneo, necessário considerar como um direito em cuja realização equivale:

> (a) como uma prioridade nas necessidades econômicas e sociais do país de destino ou; (b) que depende de condições de *extrema* necessidade, em que está em jogo a vida dos seres humanos. Ou seja, condições que *por si só* tornam marginal a livre escolha: pobreza absoluta, guerra, grave perseguição política, desastres ambientais irreversíveis. [366]

Todas estas enunciações, refletem as dificuldades próprias de uma perspectiva teórica do *ius migrandi* que ultrapasse as fronteiras e, no tempo presente permanece como mera expressão da autonomia individual do ser humano, ao invés do direito de livre circulação e de residência, assim como da plena possibilidade de exercê-lo, nos termos preconizados na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

No quarto e último capítulo, apresenta-se a conexão entre a fraternidade, o sujeito cidadão e o "sujeito humanidade", sendo que o pano de fundo incide na questão do *ius migrandi* e todo o efeito globalizante incidente, com a intenção de propor, ao final, elementos alusivos para uma concepção da cidadania fraterna**.**

Segue-se da procedência com a moderna noção da cidadania, devidamente elencada no capítulo primeiro deste estudo, a fim de revelar matizes que integram a percepção do "sujeito humanidade", expressão cunhada por Antonio Maria Baggio, um dos marcos teóricos da tese.

De posse destes estudos iniciais, o olhar estará centrado na nunciação da fraternidade, sob a apreciação dos subsídios da hospitalidade aos migrantes e refugiados. A fraternidade, considerada uma baliza da hospitalidade, será ponderada em direção ao "ambital", que diz respeito ao entorno em que as pessoas vivem, convivem, coexistem e sobrevivem no espaço da "cidade", suas correlações humanas e sociais, em face dos fluxos internacionais de mobilidade humana e a complexidade dos ecos, sobrevindos como desafio às pessoas, à sociedade e ao direito como expectativa de adequação justa e humana às novas contingências - seja da desmistificação dos Direitos Humanos, seja do apontamento da imperiosa carência de um Direito Fraterno (teoria abarcada por Elígio Resta) -, bem como e, em especial, para o Estado Constitucional, com a gestão

365. Cf. Ibidem, p. 56.

366. "*(a) medida prioritariamente en las exigencias económico-sociales del país de destino o; (b) depende de condiciones de extrema necesidad, en las que está en juego la vida de los seres humanos. Esto es, condiciones que por si solas hacen marginal la libre elección: pobreza absoluta, guerra, persecuciones políticas graves, catástrofes ambientales irreversibles*". *Vitalle*, Ermano, 2017, *op. cit.*, p. 47, grifos do autor.

e a implementação de políticas de governo e de políticas públicas, condizentes com as transformações da sociedade pós-moderna.

Parte-se para a proposição final, ao apresentar a inovação, que consiste no arquétipo da cidadania, adequando-se aos sujeitos cidadãos do mundo, de tal modo considerados pela pluralidade de identidades culturais existentes, em um mesmo espaço geográfico, oriundos de processos migratórios, tendo por orientação para constituir, confirmar e aproximar as diversas categorias expostas e analisadas, sistematicamente, na composição deste livro, que convenciona a reflexionar e alvitrar um indicativo operacional de uma cidadania fraterna redesenhada (ou reafirmada) pela dinâmica da fraternidade.

CAPÍTULO 4
A (re)vivificação da fraternidade para uma concepção de cidadania fraterna: o Triptico - *ius migrandi, autrement*, hospitalidade

Voltar a viver...

A proposta deste capítulo consiste em revelar perspectivas da matriz teórica da fraternidade e dos Direitos Humanos, a fim de tornar visível suas práticas, nos espaços legal e relacional e nas inúmeras abordagens que envolvem as questões migratórias, a partir da efetivação dos ordenamentos internacionais vigentes e a mutação de posturas e condutas humanas frente aos dilemas aos quais migrantes e refugiados encontram-se expostos na vida em sociedade.

Para este intento, justifica-se a escolha da ação de revivificar a fraternidade, eis que este valor e princípio, sempre esteve presente na vida social, relacional e humana, muitas vezes com outras roupagens[1], pois seu significado chega a confundir-se com outras expressões, motivo pelo qual a fraternidade passou despercebida ou, como leciona Baggio, foi um princípio esquecido.

A (re)vivificação da fraternidade coligada aos estudos da cidadania, tem o condão de evidenciar, mais do que nunca, em face da atual conjuntura dos deslocamentos humanos no mundo, a ampla e irrestrita obrigação de retomar a noção da cidadania, a fim de conceber uma dimensão contemporânea e ampliada, contemplando no seu leque de circunscrição, além dos grupos de pessoas excluídas, considerar também como parte deste ponto de vista inovador, valores morais e éticos, tais como a grandeza fraternal na relações sociais e humanas, em correspondência aos ditames da pós-modernidade.

Na medida da evolução das civilizações e da própria humanidade, seguramente, adveio uma variação da percepção de cidadania, com a incorporação de novos direitos, obrigações e responsabilidades; com a inclusão de grupos de pessoas até então excluídas (mulheres, escravos, etc.), com a expansão dos direitos dos cidadãos ao bem-estar social e à coletividade e, além disso, a preocupação com as futuras gerações de seres humanos e a conservação dos processos naturais do ambiente.

A concepção clássica e técnica de cidadania, de acordo com os termos impostos por Giddens e Sutton (2016), condiz com um "*Status* conferido aos indivíduos dentro de uma **comunidade**[2] nacional ou política que carrega consigo determinados direitos ou respon-

1. É comum usar a fraternidade como sinônimo de solidariedade e caridade.

2. Para Giddens e Sutton, comunidade significa "[...] um grupo de pessoas que vivem em uma determinada localidade, ou que possuem algum interesse em comum, e que se engajam em interações sistemáticas entre si." Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit.*, p. 305.

sabilidades"[3]. Significa dizer que as pessoas que possuem o *status* de ser cidadão, possuem determinados privilégios em contrapartida a encargos que por obrigação precisam acatar.

Apresenta Dagnino um apanhado dos elementos que considera essenciais para a redefinição da "nova cidadania" ou da cidadania ampliada. Antes, porém esclarece que a abertura para esta nova visão se iniciou a partir dos movimentos sociais, em torno de demandas de acesso às melhorias no espaço urbano, como moradia, água, luz, transporte, educação, saúde, entre outros, e, às demandas como gênero, raça, etnia etc.[4]

Historicamente, essa concepção inovadora de cidadania teve como fonte inspiradora a luta pelos Direitos Humanos, a qual contribuiu para a expansão progressiva do seu significado, sendo que esta definição procurou implementar um projeto de edificação da democracia e da transformação social, ao impor a importância de um laço constitutivo entre cultura e política. Nesse sentido, a nova cidadania inclui as construções culturais das sociedades contemporâneas, tais como o papel das subjetividades, a emergência de sujeitos sociais e o surgimento de novos direitos.[5]

O reconhecimento dos direitos de cidadania, conforme definido pelo grupo dos excluídos, aponta para mudanças radicais na sociedade e em suas relações de poder. Daí a importância desta noção adquirida no surgimento de experiências participativas, em que os setores populares e suas organizações estão lutando para a abertura de espaço para o controle do Estado por meio da efetiva participação dos cidadãos, aqui considerados todos as pessoas que residem em determinado local[6]. Dagnino sustenta que:

> Além disso, não há dúvida de que **essas experiências expressam e contribuem para reforçar a existência de sujeitos cidadãos e de uma cultura de direitos** que inclui ser um co-partícipe parceiro nos governos locais. Ademais, esse tipo de experiência **contribui para a criação de espaços públicos onde os interesses públicos e privados, as especificidades e diferenças podem ser expostas, discutidas e negociadas.**[7]

3. Ibidem, p. 306, grifos do autor.

4. Cf. Dagnino, Evelina. *Sociedad civil, participación y ciudadanía en Brasil.* s.d. Disponível em: https://bit.ly/47gp7UQ. Acesso em: 19 abr. 2017.

5. Observa-se que apesar da autora referir-se no texto ao sistema de cidadania do Brasil, em analogia, pode-se ampliar esta visão para a concepção de cidadania que se trata desta pesquisa, que consiste em uma cidadania que abarca todos os povos residentes em determinado território geográfico, notadamente as pessoas oriundas do deslocamento humano que passa a fazer parte de determinada sociedade. Cf. Dagnino, Evelina, s.d. *op. cit*.

6. Cf. Ibidem, s.d.

7. "Así mismo, no hay duda que esas experiencias expresan y contribuyen a reforzar la existencia de ciudadanos- sujetosy de una cultura de derechos que incluye el de ser copartícipe en gobiernos locales. Además, ese tipo de experiencia contribuye a la creación de espacios públicos donde los intereses comunes y privados, las especificidades y las diferencias, pueden ser expuestas, discutidas y negociadas." Idem, s.d. grifos nossos.

A entrada de novos sujeitos na sociedade, a priori gera inseguranças locais, regionais e até globais, contudo, ceder a chance de interação com o novo, o "estranho" e com as diferenças sociais e culturais inerentes a este forasteiro, avigora a vivência e o cultivo de direitos com a prática de valores como a tolerância, o respeito e a empatia (por exemplo), a fim de propiciar ambientes para o diálogo e a afluência de aspirações públicas e privadas. Esta dinâmica, produz a transformação da perspectiva do *status* de cidadão político, ao contemplar o sujeito de direitos (considerado toda e qualquer pessoa, independentemente de nacionalidade, raça, etnia, condição social e econômica, desde que resida no mesmo espaço geográfico), para o surgimento de um novo formato, o sujeito cidadão.

Todavia, todo este processo apresentou e ainda possui forte interferência na medida do desenvolvimento da globalização econômica, uma vez que, ao longo dos anos, as representações sociais, políticas e culturais, sofreram inúmeras transformações, impactando as perspectivas cidadãs. As implicações do fenômeno globalizante, afrontou e ainda impacta, sobremaneira, o modelo de cidadania fundamentado no Estado-Nação, a exemplo, da austeridade governamental, posterior às crises financeiras que obrigou os Estados à diminuição de gastos públicos e a imposição de novas sujeições para concessão de benefícios sociais, fato que alterou o teor dos direitos da cidadania, sobretudo a de cunho social.[8]

Razões estas que, como sugerem Giddens e Sutton (2016), além de produzir aspectos controversos na concepção de cidadania, consistem em afirmar que ela possui uma contínua relevância e continuará a ter, a ponto de fazer com que "os pensadores cosmopolitas enxergam uma possível ampliação da cidadania a uma instância global, onde os indivíduos teriam o *status* de cidadãos globais, [...]"[9].

A questão da tradicional definição de cidadania que "[...] engloba direitos e responsabilidades permanece consistente", não se altera no tempo e espaço. No entanto, é componente imprescindível da contenda política contemporânea, o repensar em como consentir para que os cidadãos possam estar mais ativos, a fim de revitalizar, não apenas o campo da política em si, mas também e, principalmente, a vida em comunidade.[10]

Nota-se que nas últimas décadas, o fenômeno da globalização produziu uma guinada na sociedade, isto porque, cresceu a mobilidade humana, especialmente a internacional, fato que acarreta incontáveis efeitos nos sistemas sociais e no espaço local, em face da "obrigatória" convivência dos nativos (nacionais) com pessoas de diferentes etnias e culturas, impactando nas relações humano-sociais.

Giddens e Sutton (2016) corroboram com a explicação do sentido de comunidade apresentada em pesquisa desenvolvida por Lee e Newby (1983) como "[...] um tipo de relacionamento que envolve um senso compartilhado de identidade comunal", denominado por eles de "comunhão", diferencia-se esta como uma "identidade compartilhada" que, mesmo quando as pessoas mudam de espaço físico, estas comunidades

8. Cf. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit*., p. 308.
9. Ibidem, p. 309.
10. Cf. Ibidem, p. 309.

persistem[11]. Isto justifica, por exemplo, as relações mantidas pelos migrantes e refugiados por meio das redes sociais em países longínquos de sua terra natal ou mesmo ao se agruparem nas terras distantes. Nesta direção certificam os autores:

> Esse é um fator particularmente importante no mundo globalizado e móvel em que vivemos agora. Por exemplo, nos padrões de migração global, as redes se estabelecem através das fronteiras nacionais, situações em que os trabalhadores migrantes mantêm fortes laços com a comunidade de origem quanto com a comunidade de destino.[12]

O fundamental a levar em consideração, consiste nas condições de vida e de interação entre as pessoas nativas e os estrangeiros (nacionais e não nacionais), do modo como elas convivem enquanto sujeitos cidadãos dentro de uma mesma comunidade. O que preocupa é a sociabilidade no espaço "ambital" das relações que se estabelecem, para conjeturar a concepção de cidadania, sob o jugo das conexões global versus local.

Os aspectos políticos, econômicos, sociais, culturais e, em especial, os tecnológicos comunicacionais da era da globalização estão modificando muitas localidades e, com nitidez, se observa a existência de cisões entre as populações, por posturas ideológicas[13], por preconceitos, discriminações e intolerâncias quanto a gênero, etnias, religiões etc.

Não obstante, pesquisadores já admitem que a "[...] cidadania é uma forma de identidade, bem como um conjunto de direitos [...]"[14], considerados não apenas os direitos políticos (votar e ser votado), mas toda a gama de direitos sociais e de Direitos Humanos, conforme disposto nos ordenamentos internacionais, bem como as responsabilidades decorrentes destes mesmos direitos, à todas as pessoas indistintamente consideradas.

Piovesan (2010) compreende que "os Direitos Humanos simbolizam o idioma da alteridade". Toda esta dinâmica, que pressupõe a ética dos Direitos Humanos, traz como referência

> [...] a ética que vê no outro um ser merecedor de igual consideração e profundo respeito, dotado do direito de desenvolver as potencialidades humanas, de forma livre, autônoma e plena. É a ética orientada pela afirmação da dignidade e pela prevenção ao sofrimento humano.[15]

---

11. Ibidem, p. 186 a 188.

12. Giddens, Anthony; Sutton, Philip W., 2016, *op. cit*., p. 188.

13. Por ideologia define-se como: "Ideias do 'senso comum' e crenças disseminadas em uma sociedade que servem, quase sempre indiretamente, aos interesses de grupos dominantes, legitimando a posição desses grupos". Ibidem, p. 228.

14. Ibidem, p. 310.

15. Piovesan, Flávia. Prefácio. *In:* Baggio, Moacir Camargo. *Da tolerância.* Direito e conflito sob o signo da tolerância: por uma jurisdição constitucional comprometida com a fraternidade. São Paulo: LTr, 2010, p. 18.

Os Direitos Humanos contemplam uma relação intrínseca com o mote da dignidade humana, a qual aponta para a significação de alteridade, de respeito pelo outro, enquanto singular e diferente. Toda pessoa, como titular e sujeito de direitos, possui dignidade, a qual lhe é concebida pelo próprio direito, na acepção de não ser tratada como meio, mas como fim em si mesmo, no sentido afirmado por Kant: "age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio".

Bauman (2009) corrobora com esta explicação, ao justificar que:

> Somos feitos apenas de diferenças, todos nós; existem milhares de homens e mulheres no planeta, mas cada um deles é diverso dos outros. Não existem indivíduos totalmente idênticos, isso é impossível. Existimos porque somos diferentes, porque consistimos em diferenças. No entanto, algumas delas nos incomodam e nos impedem de interagir, de atuar amistosamente, de sentir interesse pelos outros, preocupação com os outros, vontade de ajudar os outros. E, não importam quais sejam essas diferenças, o que as determina é a natureza das fronteiras que traçamos. Cada fronteira cria suas diferenças, que são fundamentadas e relevantes.[16]

A pessoa é um ser único, de natureza relacional e se descobre por meio das relações que estabelece durante a vivência. Contudo, salienta Leonard (2012) que cada pessoa[17] desenvolve "talentos específicos", daí a diferença que o distingue das demais, e são elas (as diferenças) que possibilitam a interação de forma eficaz e dinâmica com inúmeros outros seres humanos em uma mesma sociedade. Referido autor enumera estes talentos, sendo: a) a linguagem, porque "A linguagem não só facilita muito as interações sociais como também possibilita a transmissão de conhecimento pela sociedade e ao longo das gerações"; b) um código moral, pois para conviver em uma comunidade as pessoas precisam ser persistentes, tolerantes e resilientes; c) o altruísmo, pois "Os seres humanos [...] são capazes de gestos altruístas mais deliberados e abrangentes [...] quando participamos de atos de cooperação mútua"; d) a compreensão, diz o autor que as pessoas tem o anseio e a

> capacidade de entender o que os outros da nossa espécie pensam e sentem. [...] É isso que nos possibilita organizar grandes e sofisticados sistemas sociais, desde comunidades agrárias até grandes corporações.[18]

16. Bauman, Zygmunt. *Confiança e medo na cidade.* Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 76.

17. O autor usa a expressão homem, no sentido genérico. Substitui-se por pessoa a fim de clarear que se refere ao homem e a mulher.

18. Cf. Leonard, Mlodinow. O que nos torna humanos? *In*: Chopra, Deepak; Leonard, Mlodinow. *Ciência x espiritualidade:* dois pensadores, duas visões de mundo. Tradução de Claudio Carina, p. 142-149. Rio de Janeiro: Sextante, 2012 .

Estas aptidões – a linguagem, o código moral, o altruísmo e a compreensão –, remetem a possibilidade de interação com o outro em um mesmo espaço social, daí que se consegue fazer a interligação destes elementos com subsídios da teoria da fraternidade nesta perspectiva de acolher o diferente para um potencial convivência em comunidade.

A fraternidade tem o condão de orientar e conduzir ao reconhecimento e ao pertencimento de qualquer pessoa em sociedade, como forma de respeitar a liberdade e garantir a igualdade, como sujeitos de direitos Desta forma, inclusão, equidade, confiança, cooperação, empatia, compromisso e responsabilidade são valores que expressam a ideia de fraternidade, os quais interagem com a liberdade e a igualdade, cujas respostas são vislumbradas na interação social, para a edificação de uma nova relacionalidade mais justa, humana e fraterna[19].

Admite-se que a fraternidade está no mesmo patamar da liberdade e da igualdade, na busca pela felicidade em uma sociedade. Os subsídios que compõem a fraternidade são, essencialmente, valores políticos e morais, convicções estas que as pessoas, a comunidade e a própria sociedade aspiram, porém, de forma rara, conseguem obter. Estamos praticamente diante de uma utopia política. Cada um desses valores interage com a liberdade e a igualdade, ao mesmo tempo em que interagem com outros preceitos fraternais.

O primeiro valor da fraternidade consiste em reconhecer que todos os seres humanos são iguais, são sujeitos de direitos e pertencentes a uma família comum, a família humana; que existem pessoas na sociedade, que precisam de proteção especial e demandam medidas excepcionais para que possam desempenhar seu papel em comunidade. A inclusão e sua respectiva integração, são aspectos da fraternidade, sendo essenciais para o próprio funcionamento de uma sociedade democrática e pluralista.

Busca-se neste capítulo compreender quem é o outro, reconhecê-lo a fim de instituir a comunicação nas relações entre os homens na contemporaneidade, sob os olhares das teorias da cidadania e da fraternidade. A partir da subjetivação do sujeito, este apresenta condições para reconhecer o *autrement,* respeitando as diversidades, em face da conjuntura sociopolítica vigente, notadamente, dos recentes processos migratórios e as modificações advindas nas estruturas sociais, a principiar pelo principal protagonista da mobilidade, o ser humano, que passa a ocupar a posição de sujeito cidadão.

Neste processo de reconhecimento mútuo, alguns aspectos são fundamentais para a autonomia, a emancipação e a constituição do novo sujeito cidadão: o respeito, a cooperação, a empatia, elementos estes que encontram-se afinados com a matriz teórica da fraternidade e sua práxis conduz a revelar uma relacionalidade cidadã e fraterna, pois o homem desvenda-se como ser humano na mesma proporção que precisa da presença do outro para a convivência social e para viver em comunidade, constituindo-se desta forma um contexto "ambital".

A proposta de revivificar a cidadania, tem o intuito de estender esta condição para além da noção clássica dos direitos e responsabilidades ao sujeito com o *status* de

19. Cf. Sá, Fernando de Almeida, 2008, *op. cit*., p. 15.

cidadão político, adequando esta ideia com as transformações advindas do fenômeno da globalização deste século XXI.

Ao ativar, estimular e reviver valores morais e humanos 0,condizentes com o contorno fraterno estendidos à concepção de cidadania, dispõe-se à incorporar e produzir movimento às ações e aos modos de operar, desde o âmbito da subjetividade do sujeito até sua chegada ao espaço da coletividade, nas mais variadas relações que estabelece, a ponto de superar os padrões individualistas impostos, para uma verdadeira compreensão dos processos humanos e da integração de todas as pessoas inseridas no ambiente social, independente se nativos ou estrangeiros (nacionais ou não nacionais), a fim de consentir com uma sociedade em que vige concomitantemente a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

1. A cidadania na relação com o *autrement*: por uma tradução histórico-emancipadora do "sujeito humanidade" – a fronteira da (in)comunicação

Nesse ponto, procura-se entender a cidadania relacionada com o *autrement,* em função de ser um igual e diferente, justamente pelo fato de os homens serem iguais entre si e, os aspectos que diferenciam cada sujeito, em sua objetividade e subjetividade, permite a identificação de sua unicidade e esta condição não deve ser o obstáculo para a coexistência no mesmo espaço e convívio em comunidade, pelo contrário, norteia a racionalidade humana na construção de espaços fraternos e cooperativos.

O vocábulo *autrement,* foi empregado por Paul Ricoeur e Alain Touraine, para fazer referência e abordar o outro na percepção relacional deste (outro) com o eu (ser). Em outras palavras e sob o olhar da preleção de Touraine (2009) "**o sujeito só pode formar-se caso ele igualmente aprende a reconhecer os outros e suas diferenças**"[20] e, para realçar, ao utilizar os padrões de Ricoeur (2008), a palavra *autrement* foi revelada pelo advérbio outramente que traduz a radicalidade e preserva o pensamento de Lévinas quando do uso da expressão *autrement* para a significação nuclear de alteridade[21], em que faz constar sua percepção, logo de início ao revelar e ir além do pensamento de Lévinas: "*o si-mesmo como outro*"[22].

Para Renk (2005) o outro "opõe-se ao Eu, ao Mesmo. Veja: Eu é o sujeito, aquele que partilha de valores que considera absolutos. Aqueles que não são Eu são rotulados de Outro. O importante é resgatar que 'não se nasce outro. Torna-se'"[23]. A definição nada convencional, como remete a autora, traz a reflexão de como o homem enxerga o outro: como ser humano ou como um outro ser humano? Qual a dimensão desta diferença no âmbito das relações? Quando o homem toma consciência de si e se reconhece como hu-

20. Touraine, Alain. *Pensar outramente*: o discurso interpretativo dominante. Tradução Francisco Moras. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009, p. 201, grifos nossos.

21. Cf. Ricouer, Paul. *Outramente*: leitura do livro *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* de Emamnuel Lévinas. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 5 (Advertência).

22. Pelizzoli, Marcelo L. Apresentação. *In: Ricoeur*, Paul. o*p cit,* p. 9, grifos do autor.

23. Renk, Arlene. *Dicionário nada convencional*: sobre a exclusão no oeste catarinense. 2. ed. Chapecó: Argos, 2005, p. 13.

mano constitui-se verdadeiramente e, em sociedade é que perfaz seu senso de humanidade. O reconhecimento do outro ocorre por meio da razão, começando pela consciência, "[...] que experiencia a si mesma e que para saber-se para si se identifica no Outro, [...]"[24].

No processo de reconhecimento ocorre uma dinâmica de igualdade real:

> Ser exige conhecer: reconhecer. O reconhecimento é um entorno do eu que conhece a si mesmo no outro como a ação do que se conhece em si e se põe para si por intermédio do outro. [...] Quem não reconhece o outro não se conhece. Quem não se conhece não sabe o que é[25].

Conhecer significa saber, é a consciência que permite ao homem conhecer-se, bem como que este reconheça o Outro como sujeito pertencente à humanidade.

Ressalta Leonard (2012) que, "o triunfo da humanidade é nossa capacidade de entender"[26], quer dizer, existe uma realidade invisível que se constitui em fonte da inteligência, da criatividade, do poder de organização e, equivale aos valores de amor, verdade, ordem e razão, os quais dão forma à existência do ser humano a partir de uma realidade elevada que está no homem e consiste na consciência.

Na arte da convivência com o diferente do "eu", mas ao mesmo tempo similar, o desafio consiste na aproximação, na aceitação, na forma de se comunicar, para que seja possível estabelecer a interação entre os sujeitos a fim de alcançar uma vivência fraterna, a partir da consciência ecumênica de que todos "somos" seres humanos, sujeitos de direitos legalmente constituídos perante as leis internacionais e, além disso, sujeitos cidadãos do mundo, partes de uma mesma humanidade.

"Mas este mundo é também aquele no qual o indivíduo procura ser o sujeito de sua existência, de fazer de sua vida uma história singular"[27]. Para que o sujeito possa reconhecer o outro, primeira precisa ter a consciência de si, enquanto ser legítimo, verdadeiro e fidedigno. Ciente desta condição terá condições de externar, buscar o outro pelas mesmas razões do seu conhecimento e conviver em comunidade.

---

24. Andrade, Maria Inês Chaves de. *A fraternidade como direito fundamental entre o ser e o dever ser na dialética dos opostos de Hegel.* Coimbra: Almedina, 2010, p. 100.

25. Ibidem, p. 100.

26. Leonard, Mlodinow. A perspectiva científica: Leonard. *In*: Chopra, Deepak; Mlodinow, Leonard. *Ciência x espiritualidade*: dois pensadores, duas visões de mundo. Tradução de Cláudio Carina, p. 25-33. Rio de Janeiro: Sextante, 2012, p. 27.

27. Neste sentido Touraine considera o Sujeito: "Chamo Sujeito esse esforço do indivíduo para ser um ator, ou seja, para agir sobre seu ambiente e criar assim sua própria individuação, que chamo subjetivação a partir do momento em que se torna um objetivo positivamente valorizado. Somente o indivíduo [...] mas como Sujeito, ou seja, em sua vontade de individuação pode constituir o princípio da mediação entre o mundo da instrumentalidade e o mundo da identidade." Touraine, Alain. 1998, p. 68-69.

> Nosso comportamento individual e coletivo se organiza, pois, em torno de três princípios: a racionalidade instrumental, a afirmação identitária e comunitária e a subjetivação que é o desejo de individuação[28].

Neste intento há que se buscar o ponto comum para a aproximação com o outro, ou como afirma Touraine (1998): "É no extremo oposto de todo princípio universalista que é preciso procurar um princípio de igualdade, na vontade e no esforço de cada um para ser diferente de todos os outros e para criar sua própria vida particular"[29].

O

> [...] ser humano é a ação recíproca que se estabelece entre sujeitos que são, primeiro em si mesmos, depois fora de si quando as consciências se experimentam e se reconhecem na alteridade. Não há como ser humano sem o outro.[30]

A alteridade[31] pressupõe a consideração em relação ao diferente. É de fundamental importância ter a clareza de que ao mesmo tempo em que o sujeito reconhece o outro como inteiramente diferente, desvela o próprio eu na relação de encontro. Essa percepção do outro ocorre quando há acolhimento, respeito, compreensão e inclusão. Nesta direção, observa-se:

> Para que possamos viver em conjunto, reconhecendo e protegendo a diversidade de interesses, é preciso que haja convicções e crenças, que cada identidade pessoal ou coletiva particular seja portadora de uma orientação de alcance universal[32].

O homem se faz ser humano na presença de outros homens, seja na convivência em comunidade, seja nas relações que estabelece, reconhecendo-se reciprocamente no cultivo de valores como a tolerância, o respeito e, sabendo-se livre, entende que o outro da mesma forma constitui-se. Este norte comum, que a vida em comunidade clama, consiste na aceitação da diversidade cultural e identitária dos sujeitos. Touraine (1998) aponta transformações que devem ocorrer:

> O indivíduo só pode se constituir como Sujeito autônomo por meio do reconhecimento (*recognition*) do outro, [...]. Reconhecer o outro não consiste nem em descobrir nele, como em mim mesmo, um Sujeito universal, nem aceitar sua

28. Touraine, Alain. *Igualdade e diversidade*: o sujeito democrático. Tradução de Modesto Florenzano. Bauru (SP): EDUSC, 1998, p. 70.
29. Ibidem, p. 71.
30. Andrade, Maria Inês Chaves de, 2010, *op. cit*., p. 101.
31. Para Abbagnano, alteridade significa "Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro. A alteridade é um conceito mais restrito do que diversidade e mais extenso do que diferença". Abbagnano, Nicola. 2007, *op. cit*., p. 34.
32. Touraine, Alain. 1998, *op. cit*., p. 62.

> diferença, mas reconhecer que nós fazemos, com materiais e em situações diferentes, o mesmo tipo de esforço pra combinar instrumentalidade e identidade.[33]

Esta mutação somente se faz admissível por intermédio da identificação e aceitação do outro como um sujeito e sua vivência de acordo com sua própria história de vida, em respeito à sua cultura, mesmo que esteja distante de sua terra natal, em território que, ou escolheu ou sem esta possibilidade, viu-se forçosamente obrigado a deslocar-se para poder viver, em face das adversidades dos tempos modernos: guerras, conflitos, perseguições, violências, fome, intempéries do clima etc.

Contemporaneamente, em que vigora a comunicação tecnológica e, estando estes meios a cada dia mais avançados, pelo desenvolvimento proporcionado pela globalização econômica, as diferenças sociais, políticas, culturais e religiosas estão evidentes, fato que tem ocasionado uma onda de intolerância generalizada, em países de todo o mundo, demostrando que a vida em comunidade se encontra cada vez mais individualizada, fragmentada e massificada. Frente a este quadro, Touraine (1998) indaga:

> [...] como podemos viver juntos numa sociedade cada vez mais dividida entre redes que nos instrumentalizam e comunidades que nos encerram e que nos impedem de comunicar com os outros?[34]

Em continuação a este questionamento, o próprio autor traz indicativos de como mudar a conjuntura em pleno século XXI, onde em espaços múltiplos são presentes distintas culturas, ideologias, religiões, classes sociais:

> Só podemos viver juntos, isto é, combinar a unidade de uma sociedade com a diversidade das personalidades e das culturas, situando a ideia de sujeito pessoal no centro de nossa reflexão e da nossa acção.[35]

Em outros termos pode-se aduzir que significa na aceitação que a cidadania transcende as fronteiras geográficas, do mesmo modo que denota o acolhimento das inúmeras identidades sociais.

Esclarece Renk (2005) que esta percepção da identidade social é dual, ou seja, "[...] identificamo-nos em oposição aos outros; reafirmamos a nossa identidade e negando etnocentricamente a outra."[36]. Ao fazer o encadeamento do verbete identidade social, a autora afirma que a mesma consiste em ser relacional e, sem tornar absoluta sua acepção, explica:

---

33. Ibidem, p. 81–82.
34. Touraine, Alain. *Iguais e diferentes poderemos viver juntos?* Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 30.
35. Ibidem, p. 30.
36. Renk, Arlene. 2005, *op. cit*., p. 65.

> Todos os atributos, todas as qualidades e todos os defeitos, devem ser pensados em relação a outros, construindo-se e sendo construídos nessa relação de confronto, de embate, de percepções, de visões e de divisões de mundo.[37]

Praticizar a teoria pressupõe, atualmente, um imperativo necessário para o enfrentamento da dicotomia do "eu *versus* o outro" e além disso, para reger este encontro relacional composto de diversidades. Neste tom, o reconhecimento das mais diversas identidades e o respeito às diferenças, tem o condão de produzir uma plataforma emancipatória e igualitária para uma convivência possível.

A liberdade e a igualdade para o exercício das potencialidades humanas e sociais, contribui para o pleito da constituição do cidadão em si e, mais do que nunca, de uma nova perspectiva para a questão da cidadania no mundo contemporâneo em que desponta uma sociedade civil plural e multiculturalista.

Para Touraine, o sujeito forma-se um cidadão, sentindo-se parte, pertencente à comunidade, por meio da

> [...] **combinação de uma identidade pessoal e de uma cultura particular com a participação num mundo racionalizado, e como afirmação, [...], da sua liberdade e da sua responsabilidade.**[38]

A importância desta assertiva, ocorre justamente porque ela particulariza um elemento significativo para estabelecer as relações entre os homens, independentemente de sua classe social, etnia, raça, religião, cultura, se nativo do país ou estrangeiro, que consiste no respeito e este permite ou melhor sinaliza a emancipação.

O respeito chancela uma relacionalidade cidadã e fraterna. Isto porque, se o sujeito tem em seu entorno social condições de ajustar sua forma de ser com a cultura que lhe é inerente e condiz com sua história de vida (tradições, costumes, práticas religiosas, artes – música, dança, culinária, etc.), com possibilidades de exercê-las, condignamente, com responsabilidade – a qual compete a qualquer um -, sem que haja discriminações e preconceitos, evidencia-se uma sociedade que não apenas acolhe o "estranho", todavia, e em especial, o insere, o inclui, o integra e o respeita como pessoa humana, motivo pelo qual se afiançará sua liberdade. Reforça Touraine (1997):

> O actor entra em relação com um outro actor, não como com um ser semelhante ou, pelo contrário, radicalmente diferente, mas como aquele que faz os mesmos esforços que ele para associar a sua participação num mundo instrumentalizado com a sua experiência pessoal e colectiva. **Esta relação com o outro é feita de**

37. Ibidem p. 66.

38. Touraine, Alain. 1997, *op. cit.*, p. 30, grifos nossos.

> **simpatia, de empatia mesmo, de compreensão do outro que é parcialmente diferente e parcialmente comprometido no mesmo mundo instrumental**.[39]

Conviver em comunidade, "[...] assentam num princípio de relação que não é a pertença à mesma cultura e à mesma sociedade, mas o esforço comum para se constituírem em sujeitos"[40]. Consiste pois o reconhecimento do outro no esforço pelo conhecimento do próprio sujeito e da consideração pelo outro, com sua individualidade, culturas e crenças. Acima de tudo,

> é uma relação de amizade que respeita a distância ao mesmo tempo **que cria comunicação**, que não implica a conivência que a pertença pressupõe, **mas exige o respeito e que consiste em considerar o outro como igual de si mesmo**, sem que tal relação seja inscrita num conjunto englobando um e outro.[41]

Criar espaços para a comunicação requer empenho para a compreensão e a empatia e, será por meio do uso da linguagem, com suas formas e sinais, que será possível estabelecer uma relacionalidade de respeito e tolerância às diversidades e ao mesmo de aceitação do outro.

A condição de migrante ou refugiado assenta-os a um panorama de transitoriedade e completo "estranhamento", uma vez que se encontram em um cenário sociocultural que os coloca na qualidade de "outrem", alocando-os em relações de alteridade, as quais convergem para estigmas, preconceitos e discriminações na sociedade.

Esclarece Bauman (2009) que, os migrantes e refugiados, são tidos como inimigos pois são os "estranhos" e, trazem presente a ideia de que os muros podem ser derrubados e as fronteiras transpostas. Esta situação consiste em um dos aspectos mais vívidos da globalização neste século e, em especial, porque a partir deles pode provir uma latente ameaça para o sistema de segurança dos Estados e para a proteção social. Nesta feita, os estrangeiros (aqui considerados os migrantes e refugiados) passam ser o segmento das "classes perigosas", fato que, no discurso xenofóbico – ou *mixofóbico*, como cognomina o autor –, são considerados como desnecessários, sem utilidade e, completamente, inexperientes para o trabalho.[42]

Hall (2014) explica por que isso acontece, ao apresentar o sujeito pós-moderno como aquele cuja identidade não é fixa, eis que, de contínuo, é reformulada por meio das representações ou interpretações dos sistemas culturais e sociais do seu entorno. E continua ao aduzir que, na atualidade, em que vige um tempo de trocas e intensos intercâmbios como os propiciados pelos avanços da tecnologia informacional, o sujeito

39. Ibidem, p. 114, grifos nossos.
40. Ibidem, p. 115.
41. Ibidem, p. 115, grifos nossos.
42. Cf. Bauman, Zygmunt. 2009, *op. cit.*, p. 26.

fica em um constante *devenir*, ou seja, sua identidade encontra-se em um processo que não finaliza e se nutre do confronto do "eu" com o "outro"[43].

No processo de identificação, a comunicação, o uso da língua é ferramenta primordial, pois diz respeito à dimensão relacional, a construção do sujeito e o mútuo reconhecimento na afirmação identitária. De acordo com Hall (2014), emprega-se o idioma para lançar significados, para posicionar-se e para transmitir culturas, e, aduz ainda que,

> a língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. Não podemos, em qualquer sentido simples, ser seus autores. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais.[44]

A linguagem é o mecanismo essencial para a percepção do que se quer comunicar, pois consiste no instrumento essencial da comunicação, uma vez que

> [...] garante a regularidade da autopoiéses[45] da sociedade, criando uma base comum de símbolos com capacidade de estabelecer "com claridade a intenção de comunicar" [...], ou seja, facilitar a compreensão.[46]

Para Maturana (2011) a linguagem é um fenômeno biológico e os homens existem nas diferentes formas que a linguagem funciona e são observadores nesta mesma linguagem. Por diálogo, indica que consiste no entrelaçamento de coordenações consensuais de linguagem e emoção geradas a viver com outros seres vivos.[47] "O linguajar é nosso modo de existir como seres humanos"[48].

De tal modo, a comunicação depende da linguagem, da emoção e da intenção que nela se deposita. Os seres humanos existem e vivem na linguagem, suas experiências e atuações dependem deste processo de interação recorrente na sociedade.

Na atualidade, pode-se assegurar que comunicar é sinal de provocação, uma vez que, pelo crescimento desenfreado do mundo tecnológico e em decorrência das diferenças

---

43. Cf. Hall, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 12 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014, p. 12.

44. Ibidem, p. 25.

45. Para Demo "O conceito de autopoiése – autoformação ou autoconstituição – sugere que o ser vivo é auto-gerativo e auto-regenerativo, no sentido de que possui dinâmica autônoma que o faz construir e constantemente reconstruir sua trajetória de vida". Demo, Pedro. A educação do futuro e o futuro da educação. Campinas (SP): Autores Associados, 2005a, p. 38.

46. Rodrigues; Leo Peixoto; Neves, Fabrício Monteiro. *Niklas Luhmann*: a sociedade como sistema. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2012, p. 69.

47. Cf. Maturana , Humberto. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Org. e tradução: Cristina Magro, Victor Paredes. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 130-132.

48. Maturana, Humberto. 2001, *op. cit*., p. 178.

sociais (linguísticas, filosóficas, políticas, culturais, religiosas, ideológicas, entre outras), a comunicação encontra-se deficitária, pois este processo de reconhecer-se no outro e vice versa, requer ir além dos modernos meios de informatização, ou melhor, promove um anacronismo à antigas práticas de convívio humano, como estar presente fisicamente e, para este desígnio, é imprescindível reavivar, adequar e atualizar certos valores morais, éticos e de civilidade a fim de gerir os encontros e afastamentos relacionais.

Afirma Wolton (2011): "*o desafio é menos compartilhar o que temos em comum do que aprender a administrar as diferenças que nos separam*"[49]. O amplo acesso às tecnologias, a disseminação, a produção desenfreada de informações e as relações estabelecidas via redes sociais não se ocupou da verdadeira relação entre os sujeitos.

Em face da complexidade dos processos comunicacionais, emerge a questão da convivência entre os homens frente às diversidades.

> A revolução do século XXI não é a da informação, mas da comunicação. Não é a da mensagem, mas a da relação. [...] *A informação tornou-se abundante; a comunicação uma raridade.*[50]

A comunicação deriva de um complexo jogo[51], que demanda a destreza de uma cultura democrática para que se institua a coexistência em espaços públicos e privados e possa ser administrada a comunicação e ao mesmo tempo a falta ou os ruídos que o ato de comunicar ocasiona.[52]

Esta práxis democrática deve ser utilizada e aprimorada, até porque se coaduna com os elementos da liberdade, da igualdade e da fraternidade, em outros termos, podem ser estes subsídios revelados pelos valores e qualidades da autonomia, da equidade e da consideração no campo relacional, a fim de que exista o diálogo e o convívio social. "Não há, portanto, comunicação sem um mínimo de tempo, de respeito e de confiança mútua". Sua concepção é humanista e política, pois privilegia a "troca como horizonte de toda experiência humana e social"[53].

Sob a direção destas considerações iniciais, pretende-se neste item estudar a questão da (in)comunicação na era da globalização, especialmente pelo aparato das tecnologias e redes sociais, sob a perspectiva da abissal influência exercida para a evolução do fenômeno das migrações internacionais; ainda, apresentar o sujeito cidadão sob o panorama de um legítimo "sujeito humanidade", conforme a teoria exposta pelo cientista político Antonio

---

49. Wolton, Dominique. *Informar não é comunicar.* Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 12, grifos nossos.

50. Ibidem, p. 15-16, grifos do autor.

51. A comunicação ocorre por três razões, as quais se harmonizam nesta dinâmica do uso da língua para uma aproximação com o outro: compartilhar (trocas); sedução(encantamento) e, convicção (negociação). Cf. Ibidem, p. 17.

52. Cf. Ibidem, p. 18.

53. Ibidem, p. 20.

Maria Baggio e ao termo deste item, fazer uma apreciação contrastiva entre os apontamentos que configuram a cidadania privada e a cidadania pública.

1.1 O alcance da (in)comunicação nos deslocamentos humanos

Após três séculos de batalhas a sociedade se beneficia da revolução da informação e da comunicação, porém com o desenvolvimento das tecnologias, a profusão de dados, a variedade de sujeitos com posicionamento crítico e o fenômeno da globalização, a situação tornou-se demasiado complexa: a compreensão virou aspiração, os processos ficaram mais demorados, o outro virou enigma, eis que a questão da alteridade está em todas as trocas da comunicação. "O 'outro' sou eu, ele, ela, cada um. Ou em outras palavras, *a incomunicação constitui o horizonte da comunicação*"[54].

No mundo contemporâneo, onde praticamente inexiste barreiras tecnológicas e as fronteiras geográficas estão sendo derrubadas pela globalização, as pessoas a cada dia, mais e mais, buscam de alguma forma, compartilhar, negociar e coabitar, para isto o grande repto consiste na conservação da identidade, concomitantemente, com a ação de abertura para o outro, pois, a interação entre os homens alicerça-se na edificação de relações interpessoais, e esta resta facilitada pelos processos comunicacionais, eis que, "A questão da comunicação é o outro. [...] Ela só tem sentido através da existência do outro e do reconhecimento mútuo"[55].

Segundo a lição de Moscovici (1998):

> Pessoas convivem e trabalham com pessoas e portam-se como pessoas, isto é, reagem às outras pessoas com as quais entram em contato: comunicam-se, simpatizam e sentem atrações, antipatizam e sentem aversões, aproxima-se, afastam-se, entram em conflito, competem, colaboram, desenvolvem afeto. Essas inferências ou reações, voluntárias ou involuntárias, intencionais ou não-intencionais, constituem o processo de interação humana, em que cada pessoa, na presença de outra, não fica indiferente a essa situação de presença estimuladora.[56]

Os novos engenhos da tecnologia facilitam o transporte e a locomoção, fazendo que fiquem mais velozes e com menor custo, por certo que facilitou a disposição do deslocamento das pessoas e "desencadeou o processo tipicamente moderno de erosão e solapamento das 'totalidades' sociais e culturais localmente arraigadas"[57].

Para Faria (2002),

54. Wolton, Dominique. 2011, *op. cit.*, p. 21-22, grifos do autor.
55. Ibidem, p. 59.
56. Moscovici, Fela. *Desenvolvimento interpessoal.* Rio de Janeiro: José Olympio, 1998, p. 34.
57. Bauman, Zygmunt. *Globalização:* as consequências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 21-22.

> [...] os avanços da tecnologia trouxeram modos inéditos de comunicação e de transmissão cultural entre pólos longínquos, o que levou a proximidade física entre as pessoas a ser, gradualmente, substituída pelos efeitos interativos das redes tecnológicas.[58]

Os espaços virtuais trazem inúmeros benefícios, além de proporcionar o amplo acesso ao conhecimento, dados e notícias desde locais até mesmo mundiais, produz intercâmbios que cooperam para a "manutenção de relações entre indivíduos que já se conhecem do espaço físico"[59], este um dos meios de propagação das informações de terras distantes, muito utilizada pelos migrantes e refugiados, seja para a manutenção do contato com familiares e amigos, seja para mostrar as possibilidades de melhorias na qualidade de vida, na ascensão pelo trabalho e estudo, sendo desta forma o meio propagador do "encantamento" por determinados países para os fluxos de mobilidade humana.

A ascensão dos transportes, das tecnologias de informação e da comunicação, possui interferência direta na representação dos deslocamentos humanos, como o ato impulsionador dos processos da transnacionalidade e interculturalidade. Contribui Blanco (2006) que "As distâncias físicas são encurtadas, os movimentos se multiplicam e o contato virtual com os outros se faz possível em qualquer lugar no mundo"[60] (tradução livre).

A utilização dessas ferramentas institui redes, não apenas de computadores interligados, todavia de pessoas, adjacente aos seus sentimentos, aspirações e caprichos, sendo importantes meios para a expressão e a sociabilização entre os estrangeiros (não nacionais) e os nativos, assim como com seus familiares, as coligações sociais e os grupos de trabalho[61].

Importante frisar que o uso da tecnologia permite o contato com as origens, com o núcleo familiar, com a história de vida, com os costumes e as tradições, culturas inerentes ao forasteiro, porém, na grande maioria das vezes, estranha e não usual no país de destino, daí que as redes permitem que a saudade seja amenizada e o contato com os familiares sirvam de suporte moral, mental, afetivo e de apoio para a manutenção da jornada e dos propósitos de cada um (uma).

Em um dos relatórios de desenvolvimento humano lançado pelo PNUD - Programa das Nações Unidas, consta a seguinte observação: "os migrantes e refugiados que deixam os amigos e a família poderão vir a enfrentar a solidão, sentir que não são bem-

58. Faria, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2002, p. 29.
59. Antunes, Maria João. Castro, Eduardo Anselmo. Mealha, Oscar. *Tecnologia da comunicação e informação na reconfiguração das redes de relações dos sujeitos.* Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação, 2001.
60. "Las distancias físicas se acortan, los movimientos se multiplican y el contacto virtual con los otros se hace posible en cualquier parte del mundo". Blanco, Cristina. *Migraciones:* Nuevas movilidades en un mundo en movimento. Barcelona: Anthropos, 2006, p. 45.
61. Cf. Batista, Rebert de Lima. *O uso de redes sociais via internet pela cooperação internacional Tripartite Brasil-Cuba-Haiti:* breve balanço de um ano de trabalho e propostas para a continuidade. Rio de Janeiro, 2011, p. 9.

-vindos entre as pessoas que temem ou que hostilizam os estrangeiros recém-chegados, poderão perder o emprego ou adoecer"[62].

Maturana (2001) destaca a importância da conjugação de valores humanos, como o amor, a confiança, o respeito e a honestidade, além do reconhecimento e aceitação do outro para uma coexistência aceitável:

> A sabedoria desenvolve-se no respeito pelos outros, no reconhecimento de que o poder surge pela submissão e perda da dignidade, no reconhecimento de que o amor é a emoção que constitui a existência social, a honestidade e a confiança, e no reconhecimento de que o mundo que vivemos é sempre, e inevitavelmente, um afazer nosso.[63]

Para Wolton (2011), "*a comunicação é um problema de convivência e de laço social, característica de uma sociedade de movimento, de interatividade, de velocidade, de liberdade e de igualdade*"[64]. Hoje em dia, tudo se encontra em interação, motivo pelo qual teoria e prática devem estar em harmonia a fim de estruturar espaços, cujos vínculos e laços sociais sejam de protagonismo e interação, independentemente da condição do sujeito, se nativo ou forasteiro.

Com a velocidade da tecnologia o que era para ser um benefício transforma-se em empecilho para a alteridade, eis que esta exige tempo e tolerância, fatores que fazem parte das relações humanas e sociais. Wolton (2011) reforça que "[...] é fundamental sair das redes tecnológicas para experimentar novamente a 'realidade real', humana, social e afetiva"[65]. Em face desta preocupação, Trindade (2008) consigna:

> Na relação entre dois seres humanos, um reconhece as necessidades do Outro, tendo como base as suas próprias necessidades. Essa comunicação é realizada pela linguagem produzida pelo sistema nervoso: ligação entre o social e o orgânico do indivíduo. Dessa forma**, a alteridade é expressa através da fraternidade – elemento de concretização das minhas necessidades espelhadas nas necessidades do Outro** – possibilitando as relações sociobiológicas[66].

---

62. Relatório de Desenvolvimento Humano. PNUD. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento Relatório de Desenvolvimento Humano (RDH). *Ultrapassar barreiras:* mobilidade e desenvolvimento humano, 2009. Disponível em: http://bit.ly/4maGyxP. Acesso em: 2 abr. 2017.

63. Maturana, Humberto. 2001, *op. cit*., p. 158-159.

64. Wolton, Dominique. 2011, p. 24-25, grifos do autor. A teoria elaborada pelo autor tem por norte a convivência e pretende contribuir para reconstruir as conjecturas e práticas desse laço social na sociedade que sofre os efeitos da globalização.

65. Wolton, Dominique. 2011, *op. cit*., p. 41.

66. Trindade, André. *Para entender Luhamnn e o direito como sistema autopoiético.* Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008, p. 75, grifos nossos.

A vida em sociedade requer a reunião dos sujeitos que compartilham pontos de vista comuns e diferentes, para tanto se impõe como necessidade sair da ideologia tecnicista, pois este avanço não condiz com a preservação das identidades, das práticas cidadãs, com o estabelecimento de relações, com a comunicação, com a práxis de valores de civilidade e solidários para um convívio possível.

Por este motivo que a convivência é um dos paradigmas do século XXI e é indissociável da democracia, da abertura e da interação. "A convivência é o resultado de uma vontade e de uma ação. É uma escolha que demanda tempo e vontade"[67]. "*Comunicar é cada vez menos transmitir, raramente compartilhar, sendo cada vez mais negociar e, finalmente, conviver*"[68]. Inexiste convivência se não estiverem presentes os sujeitos nesta relação, bem como os valores da confiança, do respeito às diferenças, da empatia e da tolerância mútua.

Ernandorena (2016) aduz que nos primórdios do Terceiro Milênio, a condição humana, encontra-se transposta pela tecnologia e, assevera:

> De fato, a humanidade vive um momento sem precedentes, no qual o desenvolvimento tecnológico alcançou um patamar que, em curto espaço de tempo, desencadeou mudanças profundas na sociedade, apontando para outras transformações ainda mais radicais [...][69].

É nesse sentido que Wolton (2011), apresenta as resistências que este processo evolutivo desencadeou, como o temor e a desconfiança em relação à cultura, à democracia de massa, o medo da representação pública (imagem), do cara a cara e da alteridade, sendo estas algumas das consequências da incomunicação instaladas contemporaneamente, em outras palavras: reconhecer que o diálogo e a negociação são essenciais às relações humanas e sociais.[70]

Deduz Ernandorena (2016) que, existe uma possibilidade, eis que:

> [...] o desafio das sociedades atuais é a reconstrução do público como *locus* e forma de organização social de convivência que superem as desigualdades e gerem condições para a criação de um mundo em que haja lugar para todos.[71]

Na verdade, é fato que sempre houve as redes sociais nas sociedades humanas, a questão cinge-se em que

67. Wolton, Dominique. 2011, *op. cit*., p. 59-60.

68. Ibidem, p. 62, grifos do autor.

69. Ernandorena, Paulo Renato; Soriano-Sierra, Eduardo Juan. *A mediação na tutela coletiva apoiada pela gestão do conhecimento*: emancipação de stakeholders a partir do gerenciamento de conflitos ambientais: contribuições para a democracia distribuída. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, p. 247.

70. Cf. Wolton, Dominique, 2011, *op. cit*., p. 63.

71. Ernandorena, Paulo Renato; Soriano-Sierra, Eduardo Juan, 2016, *op. cit*., p. 270.

> O que se verifica atualmente é que a convergência de fatores tecnológicos, políticos, econômicos e sociais, está possibilitando a conexão em tempo real entre o local e o global e, assim, está tornando mais visível a rede social e os fenômenos a ela associados, ao mesmo tempo em que está acelerando e potencializando os seus efeitos.[72]

As redes sociais têm o condão de dinamizar a cooperação entre os sujeitos. Esclarece Ernandorena (2016) que "[...] ao favorecer a interação e permitir a polinização mútua de muitos padrões de comportamento, o resultado do 'funcionamento' de uma rede social tende a produzir mais cooperação"[73].

Por meio das redes sociais[74], os migrantes e refugiados tem acesso facilitado e em tempo real, com sua terra natal, mantendo-se, permanentemente, em contato com familiares (mães, pais, filhos, esposas, maridos, etc.) e amigos, além disso, permite o acompanhamento das tradições, sejam culturais ou religiosas e, ainda, comporta o conhecimento da situação político-social do local onde viviam; todavia, na terra peregrina, este recurso tecnológico, potencializa a aproximação e a cooperação entre as pessoas, por meio da formação de comunidades com sujeitos de mesma nacionalidade, deste modo, este "mundo social", propicia que os estrangeiros consigam amenizar a saudade e suavizar os desafios diários.

Corrobora com esta interpretação a lição de López e Villamar (2004) ao afirmar que: "É evidente que a migração envolve a separação física da família, mas ele não necessariamente significa a ruptura das relações familiares de dependência afetiva"[75] (tradução livre). Neste contexto, como ponto essencial encontra-se a alteridade,

> o outro, ao mesmo tempo, atrai e assusta. Esse outro mudou de status. Ontem, ele estava distante, em outro lugar, era diferente, frequentemente em posição hierárquica. Hoje, está aqui, no centro da modernidade e, mesmo não havendo igualdade, está decidido a conservar suas diferenças.[76]

É primordial encontrar um ponto de equilíbrio a fim de administrar e organizar a convivência das diversas identidades sociais e culturais, partilhando direitos e deveres reciprocamente, além da liberdade e da responsabilidade para a convivência possível.

---

72. Ibidem, p. 235.

73. Ibidem, p. 235-236.

74. "As redes podem ser definidas como 'múltiplos caminhos', e o fenômeno contemporâneo da conexão em tempo real, acelerou a emergência desta nova fenomenologia social, que pode ser viabilizada tanto através de e-mail, sites de relacionamento e pela blogosfera, quanto pela telefonia (MSM, What'up etc.) e pelo contato pessoal em comunidades ". Ibidem, p. 235.

75. "Es evidente que la emigración implica la separación física del núcleo familiar, pero ello no necesariamente significa la ruptura de las relaciones familiares de dependencia afectiva". López, Susana Olivares. Villamar, David. *El proceso migratorio en el sur de Quito.* Cartillas sobre migración. Plan Migración, Comunicación y Desarrollo, n. 7, 2004, p. 159.

76. Wolton, Dominique. 2011, *op. cit*., p. 65.

Impossível reconhecer as diversidades sem que haja o fortalecimento do espaço comum das culturas. Conviver denota, "respeitar a pluralidade dos pontos de vista sobre o mundo e a necessidade de um princípio comum". O mundo contemporâneo evidencia que foram ultrapassadas as barreiras da informação, da comunicação e, frente a estas circunstâncias, apresenta como desafio a organização das sociedades e a convivência humana com as distinções que caracterizam os sujeitos. Se faz necessário a articulação de um instrumento, de uma ferramenta que possibilite uma linguagem universal e que admita a integração e o convívio de forma concomitante.[77]

> É o direito de pensar, de exprimir-se, de buscar o outro, de relacionar-se, de recomeçar, de superar tabus e de construir certa verdade, mas também de fracassar, de cair na solidão, na incompreensão.

Nesta contradição, "*compartilhar o que temos em comum e aprender a administrar pacificamente o que nos separa*"[78].

Esta conjuntura retoma a importância das concepções de ética, de responsabilidade social e de reconhecimento do outro:

> [...] o progresso tem a ver com o que nós consideramos melhor ou desejamos que aconteça na vida humana. [...] a responsabilidade social tem a ver com nossa consciência de querermos ou não as consequências de nossas ações. E a noção de ética tem a ver com nosso interesse pelas consequências de nossas ações na vida de outros seres humanos que aceitamos em coexistência conosco[79].

Por meio da linguagem ocorre a comunicação entre os sujeitos na sociedade. E, por meio da comunicação, coparticipa na transformação das relações sociais e se corresponsabiliza na construção de uma sociedade mais humana, justa, cidadã e fraterna. Nesse processo usar a linguagem para expressar a ação e emoção do sujeito, com vista a construir a identidade requer o cuidado com o outro e com o espaço comum.

Assevera Demo (2005) que,

> com isso, descobrimos que a riqueza da sociedade não está em linearidades que enrijecem estruturas definitivas, mas nas não linearidades complexas, típicas unidades de contrários, [...] ecoa a expectativa de que a sociedade somente vale a pena, se todos puderem participar como sujeitos.[80]

---

77. De acordo com o autor, um exemplo de convivência que se anseia é a abertura e solidariedade que a música promove no mundo, ela consiste em uma linguagem universal. "A música é um extraordinário veículo de abertura ao outro e um vetor eficaz de tolerância". "Ela permite integração e convivência ao mesmo tempo". Ibidem, p. 69-70.

78. Ibidem, p. 88, grifos do autor.

79. Maturana, Humberto, 2001, *op. cit.*, p. 150.

80. Demo, Pedro, 2005, *op. cit.*, p. 66.

Comunicar é conviver, conviver requer compartilhar; partilhar demanda estabelecer relações entre os sujeitos, para isto usar a linguagem para propagar sentimentos, posições, opiniões, informações e conhecimentos.

Hodiernamente, existe a necessidade de uma mudança na forma de agir e pensar em face das transformações da humanidade, em face da presença de uma sociedade cada vez mais plural e multiétnica motivo pelo qual clama por uma cidadania equitativa. Nessa percepção, a fraternidade pressupõe a "comunhão de pactos entre sujeitos com as suas histórias e as suas diferenças"[81], estas convenções correspondem, a priori, ao acolhimento do outro com sua identidade cultural.

A partir desta discussão, retoma-se a acepção do sujeito cidadão, visto neste ínterim sob a perspectiva do "sujeito humanidade", sendo este o protagonista daquele, de contínuo, sem perder de vista, o olhar sobre os migrantes e refugiados.

1.2 "Sujeito humanidade": o protagonista do sujeito cidadão

Cumpre, a priori, trazer à tona a origem da expressão sujeito "humanidade", que nesta pesquisa se deduz como componente essencial da concepção de sujeito cidadão. Deste modo, contempla-se que foi o cientista político Antonio Maria Baggio que empregou o termo sujeito "humanidade" no artigo intitulado "A redescoberta da fraternidade na época do 'terceiro 1789'", a fim de elucidar o grande diferencial da fraternidade, dos outros vocábulos que compõem o lema da Revolução Francesa – Liberdade, Igualdade, Fraternidade. Baggio (2008) leciona:

> A **fraternidade**, no entanto, no decorrer da história, **foi adquirindo um significado universal, chegando a identificar o sujeito ao qual ela pode referir-se plenamente: o sujeito "humanidade" – comunidade de comunidades** -, o único que garante a completa expressão também aos outros dois princípios universais, a liberdade e a igualdade.[82]

Ao apresentar o sujeito "humanidade" considera na acepção de fraternidade, todas as pessoas, sem distinção, motivo pelo qual, consigna a expressão universal ao seu significado, como um avanço da fraternidade ao longo da história. E nesta direção, completa Tosi (2009) ao dispor que a fraternidade requer "laços mais amplos, tendencialmente universais" e, esta intenção consiste no

81. Resta, Eligio, 2004, *op. cit.*, p. 16.

82. Baggio, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do "terceiro 1789". *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido*/1. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. p. 7-24. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008, p. 21.

> [...] grande desafio que os Direitos Humanos enfrentam no século XXI, no mundo globalizado [...]: a superação de uma lógica meramente identitária, em reconhecimento efetivo da alteridade, da diversidade e da reciprocidade[83].

Questiona-se: por que Baggio (2008) identifica um sujeito e lhe dá a nomenclatura de sujeito "humanidade"?

Com a colaboração dos estudos de Coimbra (2000), apresenta-se uma proposição para responder esta inquirição, sendo que para este fim, faz-se necessário recordar alguns pontos da história: a baliza da Revolução Francesa – Igualdade, Liberdade, Fraternidade –, vocábulos de ordem da burguesia, tornaram-se a partir do século XVIII, influências dos Direitos Humanos, os quais, gerados pelo capitalismo passaram a ser sinônimos de direitos inalienáveis do homem.[84]

De tal modo, desde a Declaração de 1789 até a mais recente, a Declaração de 1948[85], existe,

> [...] um determinado "rosto" para os Direitos Humanos [...]. Estão presentes nessas duas grandes declarações [...] os direitos que têm sido, em realidade, reservados e garantidos para as elites.

Em outras palavras quer Coimbra (2000) aludir que: "Esses Direitos Humanos têm apontado para quais direitos devem ser garantidos e para quem eles devem ser estendidos"[86], ou seja, historicamente considerados, tanto os humanos como os direitos consistem em construções das práticas sociais de certos períodos, os quais determinam objetos, subjetividades e conhecimentos.

Reitera-se o artigo 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 que diz:

> Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

---

83. Tosi, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido*/2. Exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução de Durval Cordas, Luciano Menezes Reis. p. 43-64. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009, p. 60.

84. Cf. Coimbra, Cecília M. B. Psicologia, Direitos Humanos e neoliberalismo. *Revista psicologia política.* p. 139-148, 2000, p. 141. Disponível em: https://bit.ly/4aKzKlN. Acesso em: 19 abr. 2017.

85. Especifica a autora o contexto sociopolítico e histórico em que estes importantes documentos referência para os Direitos Humanos foram criados, os quais se tornaram marcos para a história: "[...] a primeira grande declaração produzida no bojo da luta realizada pela burguesia contra a aristocracia francesa, em 1789, até a mais recente, a de 1948, quando, após a II Grande Guerra Mundial, foi criada a Organização das Nações Unidas, em pleno período da chamada 'guerra fria'". Coimbra, CCecília M. B, 2000, *op. cit*., p. 141.

86. Ibidem, p. 142, grifos da autora.

Esta disposição legal, estabeleceu na época em questão, os beneficiários dos Direitos Humanos que apregoa, sendo, inteiramente, seletiva, quer dizer, os direitos encontram-se "reservados e garantidos para as elites"[87]. E, além disso, enfatiza Coimbra (2000):

> Entretanto, sempre estiveram fora desses direitos à vida e à dignidade os segmentos pauperizados e percebidos como "marginais": os "deficientes" de todos os tipos, os "desviantes", os miseráveis, dentre muitos outros. A estes, efetivamente, os Direitos Humanos sempre foram – e continuam sendo – negados, pois tais parcelas têm sido produzidas para serem vistas como "sub-humanas", como não pertencentes ao gênero humano. [...]. Os excluídos de toda ordem nunca fizeram parte desse grupo privilegiado que teve, por todo o século XIX e XX, seus direitos respeitados e garantidos. Ou seja, foram e continuam sendo defendidos certos tipos de direitos, dentro de certos modelos, que terão que estar e caber dentro de certos territórios bem marcados e delimitados e dentro de certos parâmetros que não poderão ser ultrapassados.[88]

Baggio ao acenar e indicar um sujeito "humanidade", contempla toda a parcela da população que, historicamente, encontra-se alheia aos Direitos Humanos, os quais como citou Coimbra não fazem parte do grupo de privilegiados destes direitos, sendo considerados inclusive como não integrantes do gênero humano e, literalmente, abandonados – daí a expressão "humanidade" cunhada por Baggio, a fim de expressar a evolução da ideia de fraternidade para o domínio universal – a humanidade em sua totalidade.

De acordo com Pequeno (2008), como visto no Capítulo 3 da presente obra, em suma, para o sujeito converter-se em sujeito cidadão, esta condição determina-se por meio da relacionalidade que estabelece com o sistema sociojurídico e político, as manifestações de sua autonomia, bem como com as experiências partilhadas, uma vez que sua atuação deve ser guiada por princípios legais e valores de civilidade, morais e éticos. Esta disposição é que vai constituir sua qualidade de sujeito de direitos[89]:

> O **sujeito dos Direitos Humanos** deve ser valorizado em seus aspectos racionais e emocionais. **É preciso,** pois, não apenas cultivar a capacidade de o homem **usar o intelecto para bem agir. É fundamental,** sobretudo, prepará-lo para se **colocar no lugar do outro e sentir também a sua dor**.[90]

A emoção concebe aspectos que adjudicam ao homem uma atitude de humanidade. Inclusive o homem pode ser destituído de sua razão, mas é dificílimo que, desprovido de

87. Cf. Ibidem, p. 141-142

88. Ibidem, p. 142.

89. Pequeno, Marconi. O sujeito dos Direitos Humanos. *In:* Zenaide, Maria de Nazaré Tavares; Ferreira, Lúcia de Fátima Guerra; Náder, Alexandre Antonio Gili (Org.). *Direitos Humanos:* capacitação de educadores - Fundamentos histórico-filosóficos e político-jurídicos da educação em Direitos Humanos, v. 1, p. 29-34. João Pessoa: UFPB, 2008, p. 33.

90. Cf. Ibidem, p. 34.

sentimentos possa ser chamado de humano. Deste modo, a experiência de viver e compartilhar emoções compõe um dos subsídios fundamentais da existência humana, pois a falta de afetividade induziria o homem ao tédio, ao marasmo orgânico e ao vazio espiritual, circunstâncias que o tornaria insensível aos acontecimentos e calamidades mundiais. "Significa dizer que, sem a afetividade, não apenas seria impossível viver uma existência satisfatória, como essa ausência tornaria inviável qualquer vida humana"[91].

A feição de humanidade do sujeito, coligada aos valores morais e estes com o cultivo e a presença das emoções e dos afetos, incorporem os elementos da matriz fraternidade, em que procura, que o ser humano a partir do uso de sua racionalidade, possa aparelhar-se de subsídios éticos e morais, a fim de exercitar a empatia e a alteridade, quer dizer, seja capaz de se colocar no lugar do outro e estabeleça esta relação com respeito às diferenças.

A emergência do sujeito de direitos perfaz, na atualidade como uma das mais elementares conquistas, pois a partir deste conhecimento passam a existir determinados princípios que são essenciais para a vida, tais como a acepção do direito como uma qualidade moral e a distinção do indivíduo como uma pessoa possuidora de dignidade. O vocábulo pessoa humana, como o sujeito central dos Direitos Humanos, transporta à ideia de "um sujeito moral dotado de autonomia, liberdade e responsabilidade" e, perfaz-se como detentor de defesa, promoção e realização de sua dignidade: os Direitos Humanos.[92]

Esclarece Pequeno (2008) que os Direitos Humanos se encontram sob os baldrames da concepção de dignidade:

> Esta noção **representa aquilo que define a essência da pessoa humana**, ou ainda indica o **valor que confere humanidade ao sujeito**. Portanto, a dignidade refere-se a uma qualidade diretamente ligada à essência do homem, à sua natureza fundamental. [...]. A noção de dignidade **serve** ainda **para orientar o agir, o sentir e o pensar do homem em suas relações sociais**. Agir, sentir e pensar que não apenas definem o caráter próprio do ser sujeito, mas também nos permitem compreender a sua natureza e o alcance de sua autonomia no mundo moral.[93]

A fraternidade como vetor da dignidade traz o desafio de tentar realizá-la historicamente, por meio da experimentação e da convivência, além disso possui a capacidade de aproximação entre a liberdade e a igualdade a fim de possibilitar condições para uma vida qualitativa para todas as pessoas no mundo, não obstante haja tantas adversidades multiculturais. Quer dizer, a liberdade e a igualdade, sem a presença da fraternidade, tendem a instituir panoramas de opressão, de regalias, de preconceitos, ao ponto de es-

91. Ibidem, p. 33.

92. Cf. Ibidem, p. 31.

93. Pequeno, Marconi, 2008, *op. cit.*, p. 32, grifos nossos.

quecer o "*vínculo antropológico comum*, à família humana na qual destaca o Preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos"[94].

De acordo com Veronese (2016), a dimensão relacional correspondente à fraternidade apresenta-se o princípio da dignidade da pessoa humana, o qual abarca que "[...] cada um de nós tem um valor e importância únicos. Cada ser é insubstituível, não passível de repetição, elemento fundante nas relações sociais"[95].

A fraternidade possibilita o alicerce para o desenvolvimento de uma concepção de cidadania que possa ser cultivada junto à comunidade humana global, materializando o que Baggio (2008) nomeia de "comunidade de comunidades"[96]. Nessa linha de pensamento, o caráter universal das distintas culturas consiste no mote que viabiliza a práxis da fraternidade, pelo simples fato de possuir uma finalidade em si mesma, ou seja, perfaz-se cogente a existência de espaços para que haja um encontro de consciências e de culturas, uma partilha de subjetividades e uma decisão intersubjetiva de cada pessoa entorno da vida compartilhada.

Garantir a liberdade e a igualdade não requer a preocupação fraterna, muito mesmo a responsabilidade diante do outro ou sua consideração. Já quanto a fraternidade, esta pressupõe uma relação de igualdade e liberdade do homem para com seu semelhante e desse para com o Estado. Razão pela qual, incentiva a reflexão sobre quais vetores possuem a capacidade para integrar, interagir e arquitetar a unicidade do ser humano a fim de compor uma sociedade mundial aberta, dialogal e pluralista na sua perspectiva multicultural. Baggio (2008) acrescenta:

> A fraternidade, porém, pressupõe um relacionamento "horizontal", a divisão dos bens e dos poderes, tanto que cada vez mais se está elaborando – na teoria e na prática – a ideia de uma solidariedade horizontal, em referência à ajuda recíproca entre sujeitos diferentes, seja pertencentes ao âmbito social, seja do mesmo nível institucional.[97]

O panorama mundial torna visível, não apenas padrões de convivência insustentáveis, mas insuportáveis, nas quais prevalece uma racionalidade focada unicamente em parâmetros individualistas, consumeristas, capitalistas, estimulados pelo processo da globalização econômica, em que inexiste emoção alguma, apenas a razão instrumental que coloca um

94. Aquini, Marco. Fraternidade e Direitos Humanos. *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido*/1. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. p. 127-151. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008, p. 138.

95. Veronese, Josiane Rose Petry. O direito no século XXI: o que a fraternidade tem a dizer. *In:* Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Mota, Sérgio Ricardo Ferreira (Org.). *O direito no século XXI***:** o que a fraternidade tem a dizer – estudos desenvolvidos no Programa de Pós-graduação em Direito da UFSC, p. 19-35. Florianópolis: Insular, 2016, p. 29.

96. Baggio, Antonio Maria, 2008, *op. cit*., p. 17.

97. Ibidem, p. 22.

manto sobre a humanidade pela concorrência desmesurada, pela centralização do lucro, pelo banimento do estrangeiro, pela insensibilidade e indiferença com a existência do outro.

O reconhecimento dos Direitos Humanos aos migrantes e refugiados perfaz-se, em pleno século XXI, em um abissal desafio para a globalização: novos sujeitos de direitos no exercício da cidadania a autodeterminar-se, a participar e exigir políticas públicas e governamentais do Estado Constitucional em equivalência de condições aos demais sujeitos (os nacionais).

Reconfigura-se o sujeito de direitos como um sujeito cidadão, nesta concepção a ser dotado de poder decisório já não mais exclusivo do Estado, em que o ativismo dos sujeitos assume corpo, não apenas como destinatários, mas, ao mesmo tempo, como corresponsáveis pela vida política e econômica da sociedade com a manifestação jurídica de um pluralismo que contrapõe ao centralismo estatal na regulação e produção de leis, regulamentos e direitos.

Já no tocante a construção social, esta alude à colocação em prática de valores e práticas fraternas, a fim de romper com os preconceitos e discriminações, notadamente na consideração do outro como o eu mesmo, em respeito às diversidades e ao reconhecimento mútuo de práticas culturais e sociais, as quais caracterizam as identidades dos diversos atores que compõem a sociedade. E, arremata Ropelato (2008):

> […] a categoria fraternidade universal apresenta-se nesse debate com peso considerável, capaz de interromper e, em certa medida, sanar os efeitos perversos da lógica que transforma inclusão em exclusão. Do ponto de vista político, a fraternidade coloca-se, antes de mais nada, como princípio de construção social, no qual o outro – se podemos definir-nos irmãos – não é diferente de mim, mas outro eu mesmo. Seu significado relacional e, portanto, dinâmico impele a buscar e a reconhecer mutuamente as fisionomias semelhantes entre os diversos sujeitos, grupos sociais e culturais. Além disso, a identificação de uma relação de fraternidade como pertencimento recíproco, entre os atores sociais e políticos, implica pôr em prática relações de partilha e de responsabilidade que certamente devem ser avaliadas em profundidade.[98]

A partir da participação, cuja essência está centrada na questão de identidade, será possível por meio da fraternidade, redefinir os laços humanos, possibilitado pelo reconhecimento da existência de uma relação constitutiva, entre os diversos sujeitos das relações políticas, fazendo com que as pessoas se articulem, se comprometam para a construção de uma sociedade mais fraterna, solidária e justa. Por fim, "a conotação própria

98. Ropelato, Daniela. Notas sobre participação e fraternidade. *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido/1*: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. p. 85-109. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008, p. 103.

desse laço é garantir a identidade específica de cada um (e a defesa de seus respectivos direitos) num quadro de referência unitária, que é a família humana"[99].

Richter (2016) afirma que

> [...] o horizonte da fraternidade é o que mais se adapta com a efetiva proteção e concretização dos Direitos Humanos fundamentais. Deste modo, toda ação que degrada a vida de outrem, é ato de rompimento com a fraternidade universal.[100]

A fraternidade pressupõe a insofismável preocupação com o outro e com o seu bem-estar, sinal da presença da alteridade. Esta uma ação moral, uma vez que "[...] não limitada a tendências pessoais individualistas e interesseiras que dependam da ação do Estado para a solução das misérias humanas"[101].

Exercitar uma conduta fraterna com ações altruístas depende que o ser humano supere suas limitações individualistas e, incorpore a isso, o lance de que a fraternidade jamais significará apenas teoria, é preciso ação, trata-se de condição para sua constituição, assim como a

> [...] conscientização do homem em relação a si mesmo e aos outros, ou seja, o direito de ser homem e de se comprometer com a vida em sociedade, buscando realizar o projeto moderno de uma sociedade desejável.[102]

A provocação para a constituição do sujeito "humanidade" consiste, sem dúvida, na "redefinição da categoria de alteridade, de modo tal que o outro, sem perder sua identidade radicalmente diferente, possa chegar a compor, comigo, uma identidade comum"[103]. É preciso resgatar a "humanidade" dos seres humanos e a fraternidade pode sustentar tal composição, para que, além do bem-comum, por ser detentora de uma finalidade em si mesma, a fraternidade, seja

---

99. Ropelato, Daniela, 2008, *op. cit*., p. 104.

100. Richter, Daniela. O outro enquanto sujeito de direitos: um olhar fraterno sobre o conceito de sustentabilidade. *In:* Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de; Mota, Sérgio Ricardo Ferreira (Org.). *O direito no século XXI:* o que a fraternidade tem a dizer – estudos desenvolvidos no Programa de Pós-graduação em Direito da UFSC, p. 219-241. Florianópolis: Insular, 2016, p. 231.

101. Silva, Ildete Regina Vale da. Fraternidade e Direito: em busca da paz. *In:* Veronese, Josiane Rose Petry; Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de (Orgs.). *Direitos na pós-modernidade:* a fraternidade em questão, p. 133-162. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011, p. 142.

102. Silva, Ildete Regina Vale da, 2011, *op. cit*., p. 142

103. Baggio, Antonio Maria. A inteligência fraterna. Democracia e participação na era dos fragmentos. *In:* Baggio, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido*/2. Exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução de Durval Cordas, Luciano Menezes Reis. p. 85-130. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2009, p. 99.

> [...] o espaço em que se realiza um encontro de consciências e de culturas, uma partilha de interioridades e uma deliberação intersubjetiva em torno da vida que compartilhamos, e que por isso se torna "nossa" e não apenas de "cada um".[104]

Encontra-se neste fundamento a concepção do sujeito cidadão a partir das inter-relações estabelecidas em sociedade, com a abertura de espaços e do reconhecimento de cada um e de todos como pertencentes a uma mesma comunidade, sem distinção de qualquer natureza e com o respeito às diferenças, em que à todos exista a proteção legal que ampara os sujeitos de direitos, possuidores da dignidade humana, cujos direitos estejam garantidos em igualdade, do mesmo modo que as responsabilidades sejam asseguradas de forma equânime, em processos conjuntos de uma "comum-unidade" para o desafio da convivência compartilhada.

Cumpre, nesta linha de pensamento, em face desta provocação da vivência comum, analisar as perspectivas da cidadania privada e pública, contrastando-as, para a percepção da coexistência dos homens em civilidade na era contemporânea.

1.3 Análise contrastiva: cidadania privada e cidadania pública – por uma vivência da civilidade

A formação de uma consciência democrática e a procura da civilidade, dentro de valores éticos, comete aos homens que ampliem as possibilidades e desenvolvam novas direções para o amanhã. Estes "rumos da integração da coletividade", os quais remetem à união das singularidades, em um conjunto que possui como cerne a família ("célula mãe do desenvolvimento social") e onde estão os primeiros sinais dos valores como a moral, a justiça, a razão e a benevolência, significam o ambiente em que se originam o senso político.[105]

Este ponto de vista, possui relação direta com o progresso da coletividade, eis que,

> **a evolução de uma sociedade se faz com um trabalho justo e integrado e que busque o desenvolvimento equilibrado** [...]. Não é com doutrinas e comandos verticalizados, impostos, que desenvolveremos a cidadania, mas sim **com a horizontalidade do debate e da participação, através dos quais desenvolveremos, acima de tudo, a amizade, pressuposto básico para a solidificação da cidadania**[106].

Assinala-se a existência de uma cidadania pública e uma cidadania privada. Aquela é mais corriqueira, de ampla aceitação e manifesta em face de sua própria natureza, desenvolve-se em sociedade. Esta - a cidadania privada – faz-se alicerce para a pública

104. Baggio, Antonio Maria, 2009, *op. cit*., p. 130.
105. Cf. Kieling, Charles Antonio. 2001, *op. cit*., p. 107-108.
106. Ibidem, p. 108, grifos nossos.

e, fundamenta-se na civilidade, transcendendo-a, é sublime, quer dizer, constitui-se no ponto elementar da dignidade subjetiva, baseada em valores superiores[107].

Por civilidade, compreende-se o "[...] conjunto de formalidades, de palavras e atos que os cidadãos adotam entre si para demonstrar mútuo respeito e consideração; boas maneiras, cortesia, polidez [...]"[108], estas ações e palavreados cultivados não apenas no espaço privado, produzem eco em recintos coletivos.

Ao explicitar a questão da civilidade, Cunha (2015) alega que a civilidade pública condiz com o civismo, ou seja, diz respeito à dedicação ao interesse público, o amor à pátria; logo a civilidade privada harmoniza-se com as boas maneiras, as regras no trato social, uma ética mínima, os cuidados com a preservação do meio ambiente, além de seguir medidas de educação ambiental e na educação no trânsito, entre outros[109].

De acordo com Vieira (1997) civilidade imprime a ideia de espírito público, conceito que ficou submerso com a sociedade de mercado e, apresenta como concepção para ao termo civilidade, que

> [...] é a conduta de uma pessoa cuja autoconsciência individual está parcialmente sobre determinada por sua autoconsciência coletiva, sendo os referentes desta última a sociedade como um todo e as instituições da sociedade civil[110].

Percebe-se que o sentido de sociedade civil extrapola a noção de comércio, envolve e abrange vários espaços, que vão além da família, da comunidade local, da unidade estatal, e o vocábulo possui o sentido das boas maneiras aos amigos e a tolerância com os inimigos[111].

Na atualidade, observa-se uma avalanche social e política de notória "crise de civilidade", pois se visualiza cada vez mais a falta da cidadania pública e a carência da cidadania privada. No espaço compartilhado, é flagrante a ausência da ética pública e a presença de inúmeros casos de manifesta corrupção. E, no nível privado, constata-se a carência na formação vivencial (brigas, desatenções, invídias, rixas), preconceitos, competitividades. A práxis da cidadania, em certo sentido, constitui altruísmo[112].

Barbalet (1989) argumenta:

> A cidadania é manifestamente uma questão política, mas, no entanto surgem da sua prática dois problemas de carácter geral demonstrativos de uma apreciação apenas da sua dimensão política é insuficiente para ela ser devidamente compre-

107. Cf. Cunha, Paulo Ferreira da. Cidadania privada e cidadania pública - diálogos com Tomás Moro, Erasmo e Agustina. *Revista Internacional d' Humanitats*, n. 34. CEMOrOc-Feusp: Univ. Autònoma de Barcelona, mai-ago/2015, p. 25.
108. Cf. Dicionário H. da L. P. 2009, *op. cit*., p. 476.
109. Cf. Cunha, Paulo Ferreira da, 2015, *op. cit*., p. 25.
110. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit*., p. 27.
111. Cf. Ibidem.
112. Cf. Ibidem, p. 29.

> endida. O problema de quem pode exercer a cidadania e em que termos não é apenas uma questão do âmbito legal da cidadania e da natureza formal dos direitos que ela implica. É também uma questão de capacidades não-políticas dos cidadãos derivadas dos recursos sociais que eles dominam e a que têm acesso[113].

Sem uma verdadeira cidadania privada, que tem alicerce nos valores de civilidade, não há como prosperar a cidadania pública, uma vez que "[...] um cidadão, é um ser autônomo e pensante particular que vai contribuir com a sua individualidade solidária (não meramente gregária) para a coisa pública (*res publica*)"[114].

A prosperidade e a alegria no âmbito coletivo encontram-se atrelada à felicidade pessoal, mesmo que muitas vezes, esta dependa ou deva apresentar um mínimo de subsistências que são vinculadas às políticas públicas, tais como saúde, educação, moradia, saneamento básico, cultura, lazer, entre outros. No seu ensaio Cunha (2015) frisa que as cidadanias, privada e pública, não são antagônicas, se completam[115].

As capacidades não-políticas em que a cidadania pode manifestar-se condiz com os recursos morais e éticos de cada ser humano, o qual se aperfeiçoa para a constituição do sujeito "humanidade", com a práxis de uma postura fraterna nas relacionalidades, com o desenvolvimento de ações altruístas junto às relações humanas e sociais.

Nas lições de Pallieri (1969):

> **A relação de cidadania constrói-se**, portanto, com base num duplo pressuposto: que haja um ordenamento estadual, isto é, um ordenamento político, que regule, complexiva e unitariamente, todas as relações sociais de um determinado grupo humano; e que a pertinência a esse grupo seja determinada, não pela coexistência num território, **mas por qualidades pessoais e permanentes daqueles que o compõem**[116]**.**

Verifica-se que

---

113. Barbalet, Jack M. 1989, *op. cit.*, p. 11.

114. Cunha, Paula Ferreira da, 2015, *op. cit.*, p. 35.

115. "Só a robustez do privado se contrapõe ao potencial totalitarismo do público. Só a solicitude social pública pode contrabalançar os eventuais excessos egoístas de alguns particulares, que se imporiam sem lei sobre outros, mais fracos, caso não houvesse uma malha pública geral de proteção, que deveria ser, antes de tudo, o Direito *tout court*, mas que não passa também sem a Justiça Social, que encontrou a sua concretização não no Estado totalitário ou mesmo no Estado Providência *factotum*, mas no Estado (democrático de direito) Social, sobre o qual cada vez é maior a quase unanimidade ideológica, com apenas a pequena exceção dos teólogos do mercado mais fanáticos". Cf. Ibidem, p. 40.

116. Pallieri, Giorgio Balladore. *A doutrina do Estado.* V.II. Tradução de Fernando de Miranda. Coimbra/Portugal: Coimbra Editora, 1969, p. 78, grifos nossos.

> o conceito de cidadão nasce quando certa moral social e impositiva do Estado cede lugar também e concomitantemente a uma moral individual. Os sujeitos deixam de possuir apenas deveres, para passarem a possuírem também direitos[117].

A cidadania constitui-se em um *status* jurídico e, destarte, permanece *intuitu personae* e imutável, o que se configura como premissa de inúmeras relações, bem como de direitos e deveres, os quais são contemplados às pessoas para permitir a plena participação política nas coisas públicas[118].

De acordo com Cunha (2015),

> a pessoa afivela publicamente a máscara (*personaé* a máscara no teatro grego) social, mas antes da pessoa pública está o indivíduo, não o do individualismo possessivo (que esse parece decorrer de um vício de ganância: vício privado mas também com dimensão pública), mas o do cogito cartesiano: o indivíduo pensante[119].

O exercício da cidadania pública se perfaz com a participação política, mas para que esta se concretize é vital que, a priori, se constitua o cidadão. Este se produz no reduto do seu lar e de sua subjetividade, que devem encerrar a inviolabilidade e, correspondentemente, se prolifera no convívio social, com a práxis da cidadania pública[120].

A cidadania incide na participação ativa, refletida e ponderada em sociedade pela pessoa que anseia atuar de forma altruística com pessoas cujos escopos são comuns. Por isso, arremata Cunha (2015), que a "boa cidadania", depende das seguintes qualidades:

> 1) **Da educação** dos indivíduos, **de cada indivíduo e dos povos** em geral, **para a cidadania, para o direito e os Direitos Humanos**, em especial, e ainda, em geral, da educação *tout court* (e da cultura geral, e especificamente da cultura de cada país e área cultural). [...]. 2) **Da vontade sociável solidária, altruísta, fraterna**. Esta vontade parte da cidadania privada para desaguar na pública. Mas é apenas um impulso, o impulso de sair da condição de espectador consciente para o de agente social. 3) **Da ação cidadã**. A ação cidadã, que se manifesta na participação social e política aos diversos níveis é o culminar do processo: nunca será esclarecida se não repousar solidamente sobre uma educação sólida, e uma vontade solidária (e vice-versa)[121].

117. Oliveira Júnior, José Alcebíades de. *O novo em direito e política*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997, p. 191.
118. Cf. Pallieri, Giorgio Balladore, 1969, *op. cit.*, p. 84.
119. Cunha, Paula Ferreira da, 2015, *op. cit.*, p. 40.
120. Cf. Ibidem, p. 42.
121. Cunha,Paula Ferreira da, 2015, *op. cit.*, p. 42, grifos nossos.

Aprender e conhecer são categorias essenciais da cidadania, pois constituem em referências vitais na constituição do sujeito que produz a própria história. A cidadania pressupõe: a) espírito crítico; b) organização coletiva; c) projeto alternativo: bem comum[122].

O homem em sociedade anseia pela sua emancipação e pela autonomia para exercer a cidadania. A porta de entrada ao mundo desenvolvido consiste no conhecimento e na educação. A importância da cidadania dá-se justamente na afirmação dos direitos fundamentais da pessoa, na convivência em comunidade, a qual consiste em necessidade essencial para todo o ser humano. Destarte, conjugando-se o aspecto singular e social (privado e público), aguça-se o dever e direito da participação, que são intrínsecos à cidadania e desta forma, inibe as mazelas do capitalismo. Kieling (2001):

> Não há como negar que a busca de uma diversidade de princípios que se coadunem com uma fraternidade humana é de interesse dos muitos pensadores da atualidade. Tais idéias são incompatíveis com o atual modelo capitalista de mercado, que busca fazer a concentração de renda. É incompatível desenvolver conceitos morais num modelo de mercado onde a conquista de alguma coisa, seja ela qual for, só é atingida pela constante disputa e, quando não raramente, pela vilania[123].

A ideia de cidadania encontra-se vinculada à participação política em um Estado. Consiste também em "[...] uma ação política construída paulatinamente por homens e mulheres para a transformação de uma realidade específica, pela ampliação de direitos e deveres comuns"[124].

Garante Dallari (2001) que "[...] os direitos da cidadania são, ao mesmo tempo, deveres"[125]. E, complementa:

> Mas a natureza associativa da pessoa humana, a solidariedade natural característica da humanidade, a fraqueza dos indivíduos isolados quando devem enfrentar o Estado ou grupos sociais poderosos são fatores que tornam necessária a participação de todos nas atividades sociais. Acrescente-se a isso a impossibilidade de viver democraticamente se os membros da sociedade não externarem suas opiniões e sua vontade. Tudo isso torna-se imprescindível que os cidadãos exerçam seus direitos de cidadania[126].

A sociedade consiste em um conjunto de pessoas, unidas entre si pela necessidade de se ampararem umas às outras no nível material, bem como pela precisão de diálogo,

122. Cf. Demo, Pedro, 2005, *op. cit*., p. 87-88.
123. Kieling, Charles Antonio, 2001, *op. cit*., p. 152.
124. Silva, Kalina Vanderlei; Silva, Maciel Henrique. 2005, *op. cit*., p. 47.
125. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit*., p. 22.
126. Ibidem, p. 25.

de afeto e de apoio espiritual, a fim de que sejam capazes de assegurar o prosseguimento da vida e atender seus interesses e aspirações.

> Essa convivência deve ser ordenada, para evitar conflitos e assegurar as mesmas possibilidades a todos, devendo também ser democrática, para que os direitos não se reduzam a privilégios de alguns[127].

No mundo, os Estados possuem leis que estabelecem os requisitos mínimos para que um cidadão possa desempenhar os direitos pautados à vida pública, o que quer dizer que existem restrições legais para que uma pessoa possa exercer os direitos da cidadania. Praticar a cidadania expressa um conjunto de direitos que dá a pessoa a possibilidade de participar ativamente da vida em sociedade e da coisa pública. Aquele que não exerce ou não possui este direito, encontra-se, totalmente marginalizado ou excluído, estando em posição de inferioridade dentro do grupo social[128].

Aspira-se que a sociedade e o Estado aceitem a diversidade social e cultural, somente de tal modo será possível vislumbrar a práxis de uma nova relacionalidade humana, que seja mais fraterna e imbuída de conceitos éticos. Este ideal, hoje, é completamente incompatível e conflitante com o processo da globalização, tal qual se encontra em vigor, que tem por finalidade a centralização de rendas, a competitividade e a intolerância de modo geral.

Afora a atitude de protagonista a ser desenvolvida pelos cidadãos, seja individual ou coletivamente, é imperativo reivindicar a ética, como atitude cívica, tanto na vida pública quanto na privada, tão-somente e deste modo, será possível, vislumbrar a verdadeira essência da participação política[129].

A cidadania, hoje, precisa ser vista como acordo público e político dos deveres subjetivos próprios de cada um, ou seja, "o rosto evidente de nosso encontro com o outro". A noção emergente de cidadania neste século é muito diferente das concepções de cidadania do estado moderno, uma vez que em nome da cidadania e dos Direitos Humanos, o século XX manchou de sangue, inundando de genocídios. Em nome destes dramas, não se conseguiu mais do que formas trágicas da emancipação ou da autonomia do homem, situações estas que, no século que se inaugura, começam a implicar em novas reconfigurações de visões de mundo. Além disso, o homem está procurando reinventar os vínculos com o outro a fim de repensar termos como cidadania e Direitos Humanos a partir do assustador abismo de sentidos existente[130].

E complementa Warat (2005) que, como herdeiros de um desastre é preciso primeiro compreendê-lo para poder superá-lo. O homem moderno colocou limites na cida-

127. Ibidem, p. 26.
128. Cf. Ibidem, p. 22 e 24.
129. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit*., p. 20.
130. Cf. Warat, Luiz Carlos. Prefácio. *In*: Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit*., p. 12.

dania e, passa pelo individualismo possessivo e as idealizações sobre o comportamento jurídico em sociedade, resultado da globalização exacerbada[131].

Transcender esta fase consiste em apelar para uma cidadania vinculada com a alteridade, em que o outro é determinante da subjetividade individual, este fato, por si só tem o condão de acender a produção de um denominador comum, que estabeleça uma diferença relacional e social na contemporaneidade[132].

É também a lição de Costa (2005): "é o sujeito que pode recuperar a promessa de emancipação da modernidade ao lado da funcionalização da vida"[133]. Há que se recorrer ao sujeito, a fim de que deixe de ser mero espectador e consumidor na sociedade globalizada e se constitua como o verdadeiro instituidor de sua própria liberdade e isto somente será alcançado a partir do reconhecimento do outro. Esta atitude implica, fundamentalmente, uma postura ética perante as diferenças. Detentor de tal modo de civilidade, reconfigura-se a figura do sujeito, o qual passa a assinalar os caminhos para a transformação do espaço em que vive por meio do exercício da cidadania[134].

No item em seguida, verifica-se a questão do acolhimento e da hospitalidade universal e sua influência na teoria e prática da fraternidade cominado este estudo com outras concepções já verificadas, em especial, a ideia de cidadania e a delimitação desta pesquisa que se refere ao direito de migrar, consubstanciado na expressão *ius migrandi*.

2. A fraternidade no entorno da hospitalidade: por um indicativo operacional do *ius migrandi*

Desde a antiguidade a existência de fluxos de mobilidade humana é contínua. São milhões de pessoas que procuram novos territórios para sobreviver e/ou para fugir das guerras, dos conflitos religiosos e civis, da fome, de problemas ambientais e, para estar com um mínimo de paz e com condições para sua existência.

Contemporaneamente, com o crescente deslocamento de pessoas ou grupos sociais para as mais diversas e distantes regiões do mundo, incita ter presente um tema tão antigo quanto a própria civilização humana, que é a questão da hospitalidade.

Benveniste (1995) expõe a etimologia da palavra hospitalidade e, adiciona sentidos remotos ao elucidar a complexidade do termo. Com base originária no latim, *hospes*, consiste em um antigo composto – *hosti-pet-s* –, que significa "o senhor do hóspede". Tem-se a ligação dos vocábulos *hostis* (inimígo) à *hospes* (hóspede), os quais dimanam da acepção "estrangeiro", termo que possui certificação também no latim, uma vez que estrangeiro bom é hóspede e estrangeiro hostil é inimigo. Contudo, explica o autor que, sejam nomes primários ou derivados, sejam verbos ou adjetivos ou ainda, da linguagem religiosa ou

131. Cf. Warat, Luiz Carlos. *In*: Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit*., p. 12.
132. Cf. Ibidem, p. 12.
133. Costa, Marli Marlene M. da. Apresentação. *In:* Martín, Nubia Belloso, 2005, *op. cit*., p. 7-8.
134. Cf. Ibidem, p. 7-8.

rural, resta confirmado que a noção original da palavra hospitalidade é *aequare*, que se traduz em "compensar, igualar"[135].

O estudo etimológico, ao retratar as raízes da palavra, são milenares, gerados nas culturas gregas, romanas, hebraicas etc., sendo muito utilizada para demonstrar o alcance de significações que o vocábulo hospitalidade oferece e, que sempre esteve conectada aos vínculos sociais e humanos desde tempos idos.

Para início, Rosseto e Veronese (2016) mostram traços diferenciadores que elucidam a compreensão da hospitalidade:

> A caracterização da hospitalidade passa pelas evocações do habitar humano e, consequentemente, dos distintos momentos da história humana e de seu **viver** e **conviver**, **colher** – a saber, **ajuntar**, **recolher**, colocar uma coisa junto de outra, contar uma coisa junto com outra, referir uma à outra, da mesma forma que esse ajuntar é um **expor** e um **propor**, um **colocar à disposição** e **apresentar**, um tornar acessível, um **habitar** e igualmente um **estabelecer**, para, então, finalmente, **conferir a possibilidade de dar passagem** e hospitalidade ao forasteiro--estrangeiro.[136]

Os elementos destacados, representam as inúmeras configurações do agir humano, que compõem e estabelecem a atuação hospitaleira, sendo: viver, conviver, colher, ajuntar, expor, propor, dispor, apresentar, habitar, estabelecer, dar passagem (acessar). São entonações de ação que fazem ou deveriam fazer parte da vida de qualquer ser humano na localidade de sua eleição ou em que por circunstâncias adversas precisa morar e coexistir.

Aliado ao ser e estar hospitaleiro, figuram as "[...] muitas formas como o migrante vivencia a acolhida individualmente e através de suas redes de sociabilidade"[137]. Referidas ações, possuem um valor essencial para o bem-estar dos migrantes e refugiados, uma vez que trazem na bagagem seus padrões culturais e de hospitalidade, que são sua identidade e que persiste com o passar dos anos nas gerações.

Faz-se necessário mediar este encontro entre a hospitalidade e os padrões culturais de cada povo, ao que esclarece Dornelas (2007) em enfatizar a importância de debater e trazer presente uma cultura política capaz de transformar os julgamentos formais e rígidos que

135. Cf. Benveniste, Émile. *O vocabulário das instituições indo-européias.* V. 1. Campinas: Unicamp, 1995, p. 93.

136. Rossetto, Geralda Magella de Faria; Veronese, Josiane Rose Petry. Ética, direito e hospitalidade: viver e atuar na esfera da "casa comum". *In:* Machado, Carlos Augusto Alcântara; Andrade, Fernando Gomes de; Lopes, Paulo Muniz. *Caderno de Anais* [online]. III Congresso internacional comunhão e direito: ética, direito e democracia – em busca de um novo paradigma de justiça, p.59-69. Caruaru/PE: ASCES-UNITA, 2016, p. 63, grifos nossos.

137. Dornelas, Sidnei Marco. Receber e incorporar o diferente. *Travessia* – revista do migrante. Ano XX, n. 58, mai./ago. 2007, p. 3. São Paulo: Maxprint, 2007, p. 3.

regulam as práticas políticas e sociais, seja do Estado em suas normas restritivas em relação aos migrantes[138], seja em sociedade com práticas mais colaborativas e acolhedoras.[139]

A hospitalidade será vislumbrada em duas balizas: uma macro, ao referir-se aos processos históricos mais amplos e universais, como a movimentação de pessoas no âmbito internacional (foco do presente estudo), o regime político, o sistema econômico, os processos culturais, entre outros. E outro micro, que diz respeito à demanda da hospitalidade a pessoa do migrante, em sua especificidade, transversal aos processos gerais, ao mesmo tempo em que se faz alusão aos sentidos de (re)significação e (re)produção destas ações na sociedade atual.

Antes, porém, faz-se necessário uma volta ao passado, para perceber que o mote hospitalidade não é inovação da pós-modernidade e, menos ainda, que os fatos e as preocupações envolvendo a presença de migrantes na sociedade em tempos remotos, tais como políticas restritivas e de repressão ou, até mesmo, práticas inclusivas dos governos que controlam a jurisdição de destino, permanecem na atualidade.

Na cidade de Atenas, por exemplo, séculos VI-IV a. C. existiam leis estabelecendo quais pessoas eram consideradas cidadãos[140] e quais não se enquadravam nesta categoria, sendo os estrangeiros, denominados de *metecos*[141]. Contudo, naquela época, havia o reconhecimento da contribuição de *metecos* para a "cultura ateniense"[142]. São estas relações da cidade de Atenas com os *metecos*, que se fixam no tema da hospitalidade[143], que se passa a apresentar.

Atenas era uma cidade democrática e imperial. Democrática, pois havia um espaço de deliberação política e manifestação pública aberta a todos os cidadãos atenienses, que podiam usar da palavra, como forma de liberdade de expressão. Este ambiente de participação coletiva, denominava-se Assembleia, que consistia no "espaço por excelência do exercício da soberania popular". Imperial, uma vez que Atenas era a principal cidade da Liga de Delos[144], ocorrência que fortaleceu e expandiu as atividades comerciais e artesa-

---

138. Cf. Ibidem, p. 3.

139. Cf. Ibidem .

140. De acordo com as leis de Péricles (político ateniense) era considerado cidadão ateniense, a pessoa adulta, livre, nascida em Atenas, cujos pais fossem também atenienses. Isto demonstra a legislação restritiva que existia naquele período. Cf. Soares, Fábio Augusto Morales. *Metecos* contemporâneos: hospitalidade, política e subjetividade na Grécia antiga e no mundo globalizado. *Travessia* – revista do migrante. Ano XX, n. 58, mai./agos. 2007, p. 13-18. São Paulo: Maxprint, 2007, p. 13.

141. *Metecos* significa "aqueles que moram junto", compondo um grupo social diferenciado, em termos jurídicos, se comparados aos cidadãos e aos escravos. Cf. Soares, Fábio Augusto Morales, 2007, *op. cit*., p. 15.

142. Os pintores Zêuxis e Parrásios, o arquiteto Hipodamos, o historiador Heródoto, o filósofo Aristóteles, todos foram em grande parte de sua vida metecos atenienses, ou seja, estrangeiros. Cf. Soares, Fábio Augusto Morales, 2007, p. 13.

143. Cf. Ibidem, p. 13-15.

144. Liga de Delos foi uma liga militar organizada por Atenas durante as guerras médicas, cujo principal objetivo, consistia na defesa das cidadesgregas de um ataque persa. Composta por, aproximadamente, duzentas cidades-membro, que contribuíram com embarcações, dinheiros e tributos. Estes subsídios, colaboraram para Atenas possuísse a maior frota de barcos, criando uma vasta rede comercial que fazia ligação com as mais amplas regiões do Mediterrâneo, a ponto de se transformar na cidade mais habitada

nais, com ampliação considerável de sua economia e, por consequência, do aumento do trabalho escravo. O desenvolvimento econômico de Atenas, aliado ao prestígio cultural e militar, fez com que a cidade se transformasse em foco de migração populacional.[145]

É nesta Atenas que se desenvolvem os *metecos*, como um grupo juridicamente determinado e segundo Soares (2007), era considerado *meteco*,

> [...] aquele que não pode participar politicamente da cidade, e que, para usufruir dos benefícios econômicos de morar na sede de um império, tem de respeitar uma série de restrições e obrigações, ainda que com algumas formas de interação social.[146]

Aos cidadãos, competiam-lhe a vida pública e o cuidado com a *polis* (política), uma vez que a cidade era o lugar em que os cidadãos se relacionavam como iguais; já aos considerados como não-cidadãos, incluindo os *metecos*, tocava a vida privada e a casa. Desta forma, o *meteco* se restringia, basicamente em ser o *homo economicus*, quer dizer, era o objeto da política dentro da cidade dos cidadãos, nunca eram sujeitos.[147]

A partir do momento em que os *metecos* se colocam diante da cidade, demonstrando que mantinham relações com a política, com o espaço urbano, com a democracia, bem como tinham acesso à casa de outros habitantes de Atenas, inclusive de cidadãos e vice-versa, e que tal prática era, socialmente, aceitável por todos, isto mostra que os estrangeiros residentes, embora não tivessem o *status* de cidadão, faziam parte da vida cotidiana, ou seja, a seu modo (re) articulavam a ideologia do público/privado.[148]

Ao publicizar o privado na vida cotidiana ou mesmo na atuação democrática dos grupos excluídos da cidadania, comprova-se que ser "ateniense", perfaz-se em uma construção histórico social e não se reduz à questão sanguínea de pai ou mãe. Deste modo, assevera Soares (2007):

> [...] a identidade dos metecos se constrói tendo em conta a possibilidade de prática política: não a prática política formal e institucionalizada, mas uma **prática no sentido mais amplo da política, o cuidado com a cidade, se realiza no momento em que se faz o exercício da liberdade coletivamente** – a cidade habitada, que engloba cidadãos e não cidadãos, torna-se por meio da vida cotidiana plena de significado [...].[149]

A convivência diária, no âmbito público ou privado, praticada pelos cidadãos atenienses com os *metecos*, mutuamente aceita, tiveram o condão de promover a sociali-

---

do mundo grego, com cerca de 300 mil pessoas, enquanto as demais cidades gregas apresentavam uma população média de 10 a 15 mil pessoas. Cf. Ibidem, p. 15.

145. Cf. Ibidem, p. 15.

146. Ibidem, p. 15.

147. Cf. Ibidem, p. 15-16.

148. Cf. Soares, Fábio Augusto Morales, 2007, *op. cit*., p. 17.

149. Ibidem.

zação e a adaptação de usos e costumes culturais próprios de cada povo. Esta atuação, concebia uma legítima prática de acolhida, sociabilidade e hospitalidade e, pressupunha um fator de integração dos estrangeiros com a nova sociedade e, por via de consequência, os padrões socioculturais foram sendo recriados e transformados.

Reforçam Khouri e Bueno (2007) sobre a importância dos modelos de atuação hospitaleira de cada cultura para a integração harmônica entre os povos e, em especial, para minimizar as dificuldades e os problemas decorrentes da adaptação de pessoas em uma nova região, em um novo território:

> As interações sociais constituem a trama das relações sociais. A impregnação nesses códigos de interação social é onipresente na vida das pessoas. Esta é a razão das dificuldades e obstáculos que devem ser transpostos numa situação de contato entre culturas diferentes e, especialmente, no caso desse grupo que se viu forçado a abandonar os seus costumes, os seus amigos.[150]

Essa concessão mútua de espaços ao outro, ou seja, esses padrões de hospitalidade, trouxeram benefícios, tanto aos estrangeiros, quanto aos nacionais, eis que "[...] se beneficiaram com o contato [...] por terem se libertado de exageros e no abrandamento da pressão social no cumprimento de certos padrões de sociabilidade"[151].

Deste modo, compreende-se que o papel essencial da hospitalidade se encontra na constituição e na conservação da sociabilidade, fatores estes que foram sendo moldados, em face do estilo de vida e dos valores próprios de cada povo, os quais se alteraram no decurso do tempo, influenciados pela modernidade[152].

Pode-se observar que as relações envolvendo o Estado e a sociedade com a condição dos migrantes e refugiados existe desde a antiguidade e, certamente, se está bem longe de encontrar uma solução satisfatória para toda a gama de implicações que a questão abrange. Isto porque, matérias como a democracia, os Direitos Humanos, a soberania nacional, a identidade, o multiculturalismo, a igualdade, a diferença, a integração e a inclusão são temas capitais neste jogo das contradições, que faz parte do processo das migrações internacionais na era globalizante.[153]

Soares (2007), seleciona e apresenta duas contradições que carecem de entendimento, posto que são de extrema importância para a questão da hospitalidade:

150. Khouri, Dolly; Bueno, Maruelys Siqueira. Hospitalidade a qualquer hora, hospitalidade a qualquer tempo! *Travessia* – revista do migrante. Ano XX, n. 58, mai./ago. 2007, p. 37-42. São Paulo: Maxprint, 2007, p. 42.

151. Khouri, Dolly Bueno, Maruelys Siqueira, 2007, *op. cit*., p. 42.

152. Cf. Ibidem, p. 42.

153. Cf. Soares, Fábio Augusto Morales, 2007, *op. cit*., p. 14.

> [...] primeiro, a contradição inclusão econômica/exclusão política; segundo, a contradição monólogo da gestão migratória pelos Estados de destino/diálogo das sociedades de destino com os movimentos sociais dos migrantes.[154]

Esta circunstância enquadra-se no mote do ponto macro das migrações, eis que se refere a todo o fluxo de mobilidade humana, independentemente do local de destino das pessoas que se deslocam, que por ocasião geram entraves de ordem regional, nacional e global, afetando todo o contexto sociopolítico e econômico nas sociedades.

A primeira contradição, pode ser reduzida nos seguintes parâmetros:

> [...] os Estados Nacionais, especialmente os considerados "desenvolvidos" recebem mão-de-obra não-qualificada para preencher os cargos que a população nativa não está disposta a ocupar (por exemplo tarefas ligadas à limpeza pública e privada), ao mesmo tempo que criam medidas restritivas à integração social e política dos migrantes e refugiados ilegais, excluindo-os tanto do processo decisório quanto dos benefícios das políticas públicas.[155]

De acordo com Pattara (2006), uma "política migratória coerente", fundamentada em Direitos Humanos, pode se tornar uma cilada, pois visa, apenas, os interesses dos países desenvolvidos, motivo pelo qual centraliza o apoio aos movimentos de migrantes temporários, os quais apresentam como diferencial o envio de remessas, que, além de produzir atividades econômicas no país de destino, sanando o problema do desemprego, contribuem para o combate à pobreza dos países de origem.[156] Em outro sentido, refere-se que, o migrante ideal, é aquele que mantém conduta passiva diante das políticas migratórias, atendendo os interesses econômicos e geopolíticos do país de destino.

A outra contradição diz respeito a objetificação dos migrantes e refugiados. Esclarece Soares (2007):

> [...] face ao monólogo dos Estados de destino gestores, constroem-se no mundo contemporâneo diálogos mais amplos sobre o tema migrações, nos quais os migrantes se tornam sujeitos dos debates.[157]

Em outras palavras, as instituições e Estados ditam as regras e condições do migrante e refugiado no país de destino, sem envolvê-lo nos temas de seu interesse. Esta situação, tem o condão de ocasionar inúmeros conflitos, revoltas e dissabores no meio social.

---

154. Ibidem, p. 14.

155. Ibidem.

156. Cf. Patarra, Neide Lopes. Migrações Internacionais: teorias, políticas e movimentos sociais. *Revista instituto de estudos avançados da Universidade de São Paulo*, v. 20, n. 57, p. 7-24, São Paulo, 2006.

157. Soares, Fábio Augusto Morales. *Travessia*, 2007, *op. cit*., p. 14.

É necessário que não haja restrição do assunto políticas públicas aos migrantes e refugiados, em face das determinações políticas e econômicas dos Estados, pois, internamente, estes têm competência específica para legislar sobre o tema, sem descuidar das normas internacionais de proteção aos Direitos Humanos. Contudo, existem outros fatores, como as identidades étnicas, a religião, a cultura, o tipo de deslocamento em curso (coletiva, forçada, voluntária, entre outras), por representarem vetores de sociabilidade, influenciam as relações de hospitalidade/hostilidade.[158]

Afirma Soares (2007):

> Enfim, a questão do estrangeiro no mundo contemporâneo, articulada à problemática das migrações internacionais, só pode ser entendida levando-se em conta tanto os processos globais quanto os processos específicos das sociedades nas quais ela se manifesta, numa complexa rede de condições econômicas, políticas e culturais.[159]

O fenômeno contemporâneo das migrações, põe em proeminência princípios que se encontram assegurados por inúmeros Estados, que garantem às pessoas o direito de cruzar as fronteiras, da liberdade de locomoção e de circulação dentro e fora do seu país de origem, inclusive de proteção, os quais estão dispostos nos artigos 13 e 14 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.[160]

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, concebeu uma política do Direito e, "[...] no plano internacional, se traduziu no reconhecimento de que existem valores que pesam nas decisões do poder, na prática dos Estados e no processo de criação de normas de Direito Internacional Público". Estes valores, reconhecidos pelos Direitos Humanos, direitos econômicos, sociais e culturais, possuem como sustentáculo, um embasamento na realidade, porém, contém um significado que indica para uma "direção de dever ser"[161]. E, continua a sustentar Lafer: "[...] fica claro que o Direito é uma expressão do mundo da cultura, onde o valor tem um suporte na realidade, mas tem um significado, uma direção que aponta para um caminho"[162].

O pleito das migrações, precisa ser incorporada no plano internacional, pois a presença maciça dos deslocados, forçados ou não, em todo o território mundial,

---

158. A título de exemplo a hostilidade dos paulistas aos nordestinos e bolivianos.

159. Soares, Fábio Augusto Morales. *In: Travessia*, 2007, *op. cit*., p. 14.

160. Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. **Artigo 13.** Art. 13. §1. Toda pessoa tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado. §2. Toda pessoa tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar. **Artigo 14.** §1. Toda pessoa, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países. §2. Este direito não pode ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos propósitos e princípios das Nações Unidas.

161. Lafer, Celso. Globalização econômica, políticas neoliberais e os direitos econômicos, sociais e culturais. *DHNET* [online]. Disponível em: https://bit.ly/3NPCu7v. Acesso em 23 fev. 2017.

162. Ibidem.

> [...] viabilizaram a idéia força, que é uma idéia de Hannah Arendt, de que o **"direito a ter direitos"**"só poderia começar a efetivar-se se prevalecer **o direito de todo ser humano à hospitalidade universal.** Eu insisto que neste final de século, e no início do milênio, esta noção de hospitalidade universal significa que **as pessoas precisam estar à vontade e em casa no mundo.**[163]

Os Estados não estão garantindo aos migrantes e refugiados os Direitos Humanos, nos termos preconizados na Declaração de 1948, infringindo do mesmo modo o direito universal à hospitalidade, pois é crescente o número de situações de exclusão social e de marginalidade[164], motivo pelo qual, faz-se imperioso que a política do Direito delineada pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, seja, de fato implementada e de direito garantida a este grupo de pessoas.

Corrobora com esta perspectiva Rossetto e Veronese (2016) quando aduzem:

> A dinâmica da hospitalidade acompanha o homem nos seus movimentos, deslocamentos e intenções, de ir e vir, influenciando – positivamente e negativamente - tanto a sociedade de origem quanto a de acolhimento, colocando em circulação saberes, culturas, economias, trocas e famílias inteiras e encontra-se associada à política migratória.[165]

Atualmente, a sociedade, além de ser pluralista e multicultural, é de intensa mobilidade humana, especialmente, de países com índices de desenvolvimento muito baixo, para países com baixo e médio ou altos índices de desenvolvimento - grandes potenciais mundiais - ou, um movimento que tem crescido nos últimos anos, verifica-se o deslocamento de pessoas para países com potencialidades em sua estrutura econômica e social. Confere Boff (2005) que

> hoje, há milhões de refugiados econômicos, religiosos, políticos e de guerra, enfim, todos aqueles que não encontraram mais lugar em seu meio ou deles foram expelidos. [...] que emigram pelas mais diversas razões buscando outras terras para viver. O drama que os acompanha é o desamparo e a falta generalizada de uma atmosfera de hospitalidade que poderia aliviar sua situação desumana.[166]

Esta demanda, perfaz-se em um dos mais complexos impasses oriundos da globalização, porque é uma questão de difícil equacionamento, uma vez que "transcende o poder do Estado-Nação e demanda uma solução pensada e levada a efeito a partir de uma instância de governança global da humanidade"[167], tendo em vista que são muitos os Estados provoca-

163. Ibidem.
164. Cf. Ibidem.
165. Rossetto, Geralda Magella de Faria; Veronese, Josiane Rose Petry, 2016, *op. cit.*, p. 63.
166. Boff, Leonardo, 2005, *op. cit.*, p. 111.
167. Ibidem, p. 112-113.

dos para a implementação de políticas de Direitos Humanos e de anseios humanitários para acolher e enfrentar de forma hospitaleira o problema mundial das migrações.

As migrações, na atualidade, suscitam a construção de uma sociedade integrada na tolerância, na proteção e na defesa dos Direitos Humanos, mas também, no esforço para o encontro das culturas e do diálogo, a fim de favorecer, no respeito de cada pessoa, a troca e relacionalidades baseada na paz e na justiça. Este encontro e enriquecimento entre culturas distintas, verifica-se, não na abdicação da própria identidade, mas na busca de desígnios que sejam comuns ou de uma comum solidariedade.[168] Este espírito de cooperação, partilha, acolhida e solidariedade é o objetivo máximo para a convivência humana, que se encontra cada vez mais diversificada e se traduz no ideal da fraternidade.

Assevera Candaten (2007) que, para que se possa viver em fraternidade, em "comum unidade" - comunidade -, é imperioso que exista o reconhecimento do outro com a acolhida das diversidades culturais, uma vez que estas, sejam o linguajar, a cultura, a culinária, a forma de agir, a prática religiosa, compõem o "tecido cultural"[169], que integra a "verdade contida na diferença do outro", em sua subjetividade, em especial, dos migrantes e refugiados, que se apresentam como a abertura imprevista para o novo[170]. Nesta perspectiva,

> [...] acolher a diversidade, pressupõe um desejo e uma atitude em direção ao outro, que supera preconceitos, distâncias e indiferenças. **Acolher[171] o migrante é antes uma atitude mental e espiritual que toca a interioridade da pessoa. Sem esta disposição interior, ele continuará habitando na soleira, como um estranho.** O reconhecimento da diversidade é um recíproco enriquecimento, um intercâmbio dos bens morais, étnicos, culturais, religiosos, que levam a uma complementação e aperfeiçoamento mútuos. **Essa acolhida é expressão de nobreza humana e revela a disposição em conceder aos vários grupos étnicos iguais oportunidades, liberdade de expressão e, sobretudo, de realizarem-se segundo as características e índoles próprias.**[172]

Este processo de acolhida das diferenças requer, acima de tudo, alteridade, no sentido de um esvaziamento de si, dos pré-conceitos, dos pré-julgamentos, da observação da própria cultura, a fim de que esta, se expanda ao reconhecimento do outro como comunidade e, quando isto sobrevém, quando as diferenças não existem, em ambiente de hospitalidade,

168. Cf. Candaten, Analita. Acolhida ao migrante: um valor sagrado. *Travessia* – revista do migrante. Ano XX, n. 57, jan./abr., 2007, p. 33-38. São Paulo: Maxprint, 2007, p. 33.

169. Esclarece Candaten que nenhuma cultura é absoluta na sua forma de manifestar-se, seja histórica ou concretamente e, por este motivo, encontra-se em constante diálogo cultural. Cf. Candaten, Analita, 2007, *op. cit*., p. 38.

170. Cf. Ibidem, p. 38.

171. "O verbo 'acolher' caracteriza a abertura e a disponibilidade típica das relações fraternas e mais que um contato passageiro, trata-se de uma alegre comunhão espiritual, que permite ao hóspede que chega, a partilha daquilo que é mais profundo e vital". Ibidem, p. 38.

172. Ibidem, p. 38, grifos nossos.

com a aceitação da outra pessoa, que é diferente, e vice-versa, passam a existir os verdadeiros valores de uma sociedade fraterna.

Esta exposição vislumbra a perspectiva micro da hospitalidade, a qual, vinculada à questão da cidadania e do acolhimento do outro, em face do direito de migrar que está certificado à toda as pessoas, consagra o *ius migrandi.* É o que se passa a expor no item seguinte.

2.1 A nunciação da cidadania no ato da hospitalidade

Por meio da atuação com hospitalidade, possibilita-se o reconhecimento da cidadania e da dignidade dos migrantes e refugiados que, por sua vez, ao integralizar grupos e estabelecerem-se em comunidade precisam que seus direitos – Direitos Humanos –, sejam levados em consideração, pois, se um Estado permite a entrada e abriga em seu território uma pessoa migrante, como por exemplo, na condição de refugiada[173], deliberadamente compromete-se em dar-lhe proteção, nesta incluem-se a segurança física, a dignidade, a assistência integral para as necessidades básicas.[174]

O regime de proteção aos migrantes e refugiados, envolve três condições em que o Estado está imperativamente vinculado a desempenhar: respeitar, proteger e cumprir, estabelecendo uma concepção de Direitos Humanos que anuncia o implemento de seus pressupostos de universalização e de indivisibilidade. Dessa forma, difunde-se a concepção de cidadania, ao reconhecer este segmento de pessoas, como legítimos sujeitos de direitos, sem distinção à sua nacionalidade, confirmando que trata-se de uma cidadania inclusiva, em que aos migrantes e refugiados tem garantido o acesso à documentação e aos direitos socioeconômicos basilares (educação, emprego, moradia, saúde, cultura, lazer, etc.), além dos deveres e responsabilidades, bem como, de auferirem uma acolhida baseada na hospitalidade, no respeito ao outro, sem conceitos preconcebidos, oferecendo-lhes a cidadania.[175] Isto consiste em uma autêntica política pública de reconhecimento cidadão. A este respeito, Bauman (2003) leciona:

> A universalidade da cidadania é a condição preliminar de qualquer "política de reconhecimento" significativa. E, acrescento: a universalidade da humanidade é o horizonte pelo qual qualquer política de reconhecimento precisa orientar-se para ser significativa. A universalidade da humanidade não se opõe ao pluralismo das formas de vida humana; mas ao teste de uma verdadeira humanidade universal é sua capacidade de dar espaço ao pluralismo e permitir que o pluralismo

173. No caso do Brasil, a Lei n. 9.474, de 22 de julho de 1997, em seu artigo 26, dispõe que: "A decisão pelo reconhecimento da condição de refugiado será considerada ato declaratório e deverá estar devidamente fundamentada". Em outras palavras, o Brasil, ao reconhecer uma pessoa como refugiada, reafirma, por decisão declaratória, o compromisso de protegê-la. Disponível em:https://bit.ly/41Ltxls. Acesso em 23 fev. 2017.
174. Cf. Pinto, Joseane Mariéle Schuck Pinto. A hospitalidade frente ao processo de reassentamento solidário aos refugiados. *Cadernos IHU ideias.* Ano 11, n. 186. São Leopoldo: Unisinos, 2013, p. 3.
175. Cf. Ibidem, p. 4.

> sirva a causa da humanidade – que viabilize e encoraje "a discussão contínua sobre as condições compartilhadas do bem". Tal teste só pode ser superado se se realizarem as condições de vida republicana.[176]

Dencker (2004) focaliza a hospitalidade ligada à práxis humanista, tendo em vista que o homem é um ser social e, a partir das suas relações é que se fomentam e se estruturam as sociedades. Afirma que restabelecer o exercício da hospitalidade adentra no âmbito das ideias, da religião, da filosofia, da ética, cuja fundamentação elementar encontra-se na questão da diversidade cultural.[177] Contempla ainda que, todas as sociedades possuem regras – morais, legais, culturais – que regulam as relações de trocas e de convivência entre as pessoas, o que corrobora que, de algum modo, acolham a uma ou mais necessidades básicas do ser humano.[178]

A possibilidade de um diálogo entre as culturas é fator crucial,

> [...] para a relação próxima entre o grau de segurança, de um lado, e a "desativação" da questão da pluralidade cultural, com uma superação da separação cultural e a aceitação de fazer parte da busca por uma humanidade comum, de outro.[179]

Nas perspectivas ligadas a conjuntura social, antropológica e filosófica, a hospitalidade pode ser idealizada como uma união de condutas naturais da própria sociedade. Nesse sentido, Lashley e Morrison (2004) mencionam que:

> A partilha e a troca dos frutos do trabalho, junto com a mutualidade e a reciprocidade, associadas originalmente à caça e à coleta de alimentos, são a essência da organização coletiva e do senso de comunidade. Embora evoluções posteriores possam se preocupar com o medo em relação a forasteiros e a necessidade de contê-los, a hospitalidade envolve, originalmente, mutualidade e troca e, por meio dessas, sentimentos de altruísmo e beneficência.[180]

A hospitalidade encontra-se vinculada também, ao ato de comer e beber, uma vez que os alimentos e as bebidas exercem uma função importante na expressão da identidade de grupos e de comunidades, bem como revela a eficácia do simbolismo no ato de acolher e de interagir socialmente. No dizer de Khouri e Bueno (2007), a comensali-

---

176. Bauman, Zygmunt. *Comunidade*: a busca por segurança no mundo atual. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 126.
177. Cf. Dencker, Ada de Freitas Maneti (Coord). *Planejamento e gestão em turismo e hospitalidade*. São Paulo: Thomson, 2004, p. 189.
178. Cf. Ibidem, p. 189.
179. Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit*., p. 127.
180. Lashley, Conrad; Morrison, Alison. (Org.) *Em busca da hospitalidade:* perspectivas para um mundo globalizado. Barueri: Manole, 2004, p. 5.

dade[181], ou seja, o compartilhar iguarias e refeições, consiste em um dos mais intensos símbolos da hospitalidade, uma vez que denota um "[...] fator de integração com a sociedade receptora, pois há um consenso de que a comensalidade é uma forma privilegiada de iniciar e manter relações entre as pessoas"[182].

Haba e Santamaría (2006), aduzem que, historicamente, a hospitalidade tem sido associada com a necessidade de disponibilizar um espaço protetor para o outro. Trata-se de um *processo social*, que aponta para o provimento de um lugar de recepção (alojamento, acolhida) e de tutela (amparo, segurança), pois a hospitalidade

> [...] é um ato cultural, uma criação sociohistórica, e, por onde, a questão a interrogar não é a de ser ou não hospitaleiros, senão quais são os gestos, os códigos e instituições que expressam e veiculam a hospitalidade em cada tempo e lugar[183]. (tradução livre)

Assevera Boff (2015) que "a hospitalidade é um direito de todos e um dever para todos", pois ela materializa uma forma de cidadania genérica[184], a qual deve designar uma cultura dos direitos que adentra nas mentes e nos corações de todos os cidadãos do mundo, acendendo a "comunidade dos povos"[185].

Inclina-se a lição de Kant (1995), pois sugere a constituição de uma república ou o Estado dos povos, fundado no direito da cidadania mundial, sendo que esta cidadania, possui como característica elementar, a hospitalidade universal. De tal modo, para instaurar a paz, é imperioso algumas condições, além da "comunidade dos povos", também um direito internacional fundamentado em uma federação de Estados Livres (e autodeterminados) e um Direito Cosmopolita.

Na obra *A Paz Perpétua*, em seu primeiro artigo definitivo Kant (1995) trata da relação entre indivíduos e grupos; no segundo refere-se à relação entre Estados e, no terceiro diz respeito à relação entre indivíduos e grupos de determinado Estado com Estados estrangeiros, em outros termos, a relação de indivíduos e Estados como cidadãos de um Estado universal

---

181. Segundo Boff, a comensalidade "É a expressão mais alta da convivência. Ela representa a superação de toda distância, suspeita e inimizade. [...]. É expressão de comunhão, de convivência, de partilha, não apenas das comidas, mas dos ânimos e dos corações." Boff, Leonardo. *Virtudes para um outro mundo possível.* Hospitalidade: direito e dever de todos. V. 1. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 101-102.

182. Khouri, Dolly; Bueno, Maruelys Siqueira, 2007, *op. cit.*, p. 37 e 42.

183. "*[...] acto cultural, una creación sociohistórica, y, por ende, la cuestión a interrogar no es la de ser o no hospitalarios, sino caules son los gestos, los códigos e instituciones que expresan y vehiculan la hospitalidade em cada tiempo e lugar*". *Haba*, Juan de la; Santamaría, Enrique. Migraciones, espacios urbanos y hospitalidade. *Travessia* – revista do migrante. Ano XIX, n. 54, jan./abr., 2006, p. 12-17. São Paulo: Peres, 2006, p. 16.

184. Nesta direção, Kieling manifesta no tocante a questão da cidadania que, existe a "[...] necessidade de uma comunhão entre os trabalhadores de todos os cantos da Terra a fim de consolidar a perfeita cidadania, de vez que o propósito não pode deixar de ser o bem-estar do próximo". Kieling, C. A., 2001, *op. cit.*, p. 105.

185. Boff, Leonardo. A hospitalidade: direito de todos e dever para todos. *In: Jornal do Brasil,* 12 out. 2015. Disponível em: http://bit.ly/4n6lJ7o. Acesso em: 23 jan. 2017.

da humanidade. Quer dizer, nos artigos definitivos de seu opúsculo[186], Kant (1995) apresenta as qualidades cogentes para o alicerce de uma paz genuinamente duradoura.

Dar-se-á atenção ao terceiro artigo definitivo para a paz perpétua, em que o autor assevera: "o *direito cosmopolita* deve ser limitado às condições da *hospitalidade* universal". Kant (1995) anuncia que sua lição não é de filantropia, mas de direito e, sob esta delimitação traz a definição de hospitalidade, ao dizer que consiste no "[...] direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro"[187], exceto se cometer atos hostis contra o Estado hospedeiro.

Trata-se, por conseguinte, da obrigação de conceder um *direito de visita* (não de residência), o qual todos os homens podem usufruí-lo ao comparecer na sociedade, em face da posse da Terra por todos os homens e, mesmo que não atravessem toda a esfera terrestre, os homens não podem dispersar-se infinitamente, obrigando-se a "[...] suportar-se um aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra"[188].

Esse direito à hospitalidade fixa-se basicamente no projeto de paz perpétua, exposto por Kant (1995), porquanto consente no estabelecimento de relações pacíficas entre diferentes partes do mundo, o que vai de encontro à postura inospitaleira de certos Estados que invadem, exploram e furtam outras comunidades dos povos.[189]

Esta comunidade dos povos, desenvolve-se de tal forma que a violação de um Direito em um local é experimentada em todos os lugares. Logo, a paz deriva da validade do Direito, da cooperação sistemática e institucionalizada entre todos (Estados e povos). Destarte, o respeito aos direitos faz nascer uma comunidade de paz, capaz de colocar termo aos mais arraigados conflitos. A propósito sobre o Direito Cosmopolita, Kant (1995) enuncia:

> [...] como se avançou tanto no estabelecimento de uma comunidade (mais ou menos estreita) entre os povos da Terra que a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros, a ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma representação fantástica e extravagante do direito, mas um complemento necessário de código não escrito, tanto do direito político como do direito das gentes, num direito público da humanidade em geral e, assim, um complemento da paz perpétua, em cuja contínua aproximação é possível encontrar-se só sob esta condição.[190]

---

186. "Primeiro artigo definitivo para a paz perpétua - A constituição civil em cada Estado deve ser republicana; Segundo artigo definitivo para a paz perpétua - O direito das gentes deve fundar-se em uma *federação* de estados livres; Terceiro artigo definitivo para a paz perpétua – O *direito cosmopolita* deve ser limitado às condições da *hospitalidade* universal"; Artigo secreto para a paz perpétua – *As máximas dos filósofos sobre as condições de possibilidade da paz pública devem ser tomadas pelos Estados preparados para a guerra*". Kant, Immanuel. À paz perpétua e outros opúsculos. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 127, 132, 137, 149, grifos do autor.

187. Kant, Immanuel, 1995, *op. cit*., p. 137.

188. Ibidem, p. 137.

189. Cf. Ibidem, p. 138-139.

190. Ibidem, p. 140.

O Direito Cosmopolita nesse panorama, perfaz-se um complemento necessário no código não escrito, não só do Direito do Estado, como também do direito internacional, significando que é peça fundamental para a constituição da paz perpétua.

Já Derrida (2003), busca idealizar a hospitalidade como acolhimento, ou seja, vai além do direito de visitação (lição preconizada por Kant). Para ele, refletir a hospitalidade denota pensá-la sem condições, significa o acolhimento incondicional do outro que se aproxima. Em outras palavras, a hospitalidade, quando incondicional, se sustenta pelo deixar que o outro chegue, pelo acolhimento sem reservas deste outro que vem, consiste em uma ação de generosidade para com o outro.[191] A hospitalidade que se concebe, condiciona-se aos direitos e deveres que precisam ser seguidos pelo que chega e pelo que acolhe.

Deste modo, a questão da hospitalidade encontra-se vinculada a demanda da diferença, no sentido de deixar vir o outro, acatando a sua multiculturalidade em seus distintos matizes, acolhendo as diferenças.

"Agora, nunca como antes, faz-se urgente a hospitalidade, a mútua acolhida, a abertura generosa que supõem o despojamento dos conceitos e pré-conceitos", uma vez que, segundo preconiza Boff (2005), "só assim captamos a diferença como diferença e não como desigualdade e inferioridade ou como mero prolongamento daquilo que é nosso" e, em que "[...] faz-se necessária a vontade de con-viver juntos na mesma Casa Comum"[192], pois, perfaz-se em medida cogente:

> Precisamos também da tolerância sem a qual se prolonga a lógica do amigo-inimigo, da guerra e da exclusão. Por fim a comensalidade, o sentido final da globalização, quando todos se sentarão à mesa, finalmente juntos, para comermos e celebrarmos o encontro e a generosidade dos bens da natureza. Quatro, pois, serão as virtudes de uma globalização bem sucedida: a hospitalidade, a convivência, a tolerância e a comensalidade.[193]

A dinâmica da hospitalidade "tanto em seus aspectos cooperativos, quanto em seus aspectos agnósticos, a ênfase se encontra posta na **capacidade do dom** para tirar os homens do mundo de guerra e colocá-los na luta - na ordem ética e política, numa temporalidade"[194]. No mesmo sentido assinala Dencker (2004):

> A hospitalidade manifesta-se nas relações que envolvem as ações de convidar, receber e retribuir visitas ou presentes entre os indivíduos que constituem uma

191. Cf. Derrida, Jacques. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

192. Boff, Leonardo, 2005, *op. cit.*, p. 19.

193. Ibidem, p. 19.

194. *Tanto en sus aspectos cooperativos, como en sus aspectos agonísticos, el énfasis se encuentra puesto em la capacidad del don para arrancar a los hombres del mundo de la guerra y colocarlos en el de la lucha — en el orden ético y político, en una temporalidad*. Penchaszadeh, Ana Paula. Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida. *Isegoría*, n. 44, enero-junio, 2011, p. 257-271, p. 264, grifos nossos.

> sociedade, bem como formas de visitar, receber e conviver com indivíduos que pertencem a outras sociedades e culturas; desse modo, pode ser considerada com a **dinâmica do dom**.[195]

A hospitalidade consiste em um carisma, uma qualidade e uma habilidade humana, capaz de promover uma verdadeira mutação da natureza relacional dos homens, a ser distinguida da seguinte maneira:

> **A hospitalidade é como um dom**, encontra-se em um espaço que atravessa o político, o econômico, o social, o ético e também o filosófico: a hospitalidade sempre implica um dever, nesse sentido, está **ligada não só com uma ontologia jurídica** com um tempo (temporalidade) e um lugar (topos), **mas com certa conduta correta.**[196]

É imprescindível, que na contemporaneidade, seja adotado e exercido em sua plenitude esta ação de mútua acolhida, de abertura, de convivência com os migrantes, que presume uma postura de alteridade. Explica Boff (2005) que, o ser humano, por natureza, é interdependente, ou seja, não consegue viver e sobreviver sem estar em **comunidade**, pois

> [...] o destino comum foi globalizado; [...]. Estamos definitivamente vinculados uns aos outros. Essas visões necessárias nos dão conta da singularidade de nosso momento histórico[197].

A expressão comunidade, por si só, "sugere uma coisa boa", pois é bom "ter uma comunidade", "estar numa comunidade", já que perfaz-se em um "lugar 'cálido', confortável e aconchegante", porque neste ambiente existe, entre as pessoas o entendimento, a confiança, a segurança, as contendas são amigáveis, há boa vontade, existe apoio e respeito pela subjetividade de cada um, invoca ainda no caso de dissabores, explicações, desculpas e remissão, além de compreensão, de empatia e de ajuda mútua, bem como, em uma comunidade,

> nunca somos estranhos entre nós [...] pois todos estamos tentando tornar nosso estar juntos melhor e mais agradável do que até aqui e, [...] podemos estar certos de que os outros à nossa volta nos querem bem.[198]

---

195. Dencker, Ada de Freitas Maneti, 2004, p. 189, grifos nossos.

196. *La hospitalidad como don se encuentra en un espacio de cruce de lo político, lo económico, lo social, lo ético y, también, de lo filosófico: la hospitalidad conlleva siempre un deber, en este sentido, se conecta no sólo con una ontología jurídica, con un tiempo (una temporalidad) y un lugar (topos), sino también con cierta deontología justiciera. Penchaszadeh*, Ana Paula.Política, 2011, p. 261, grifos nossos.

197. Boff, Leonardo, 2005, *op. cit.*, p. 29.

198. Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit.*, p. 7-8.

A comunidade evoca tudo o que as pessoas sentem falta na atualidade e que constitui como necessário a fim de que possam viver em segurança[199] e com confiança. Todavia, ressalta Bauman (2003):

> [...] "comunidade" é o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, a nosso alcance – mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir. [...] Podemos acrescentar: que ela sempre esteve no futuro. **"Comunidade" é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido** – mas a que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem levar-nos até lá.[200]

O que seria este paraíso perdido, conforme suscita Bauman (2003)? Esta ideia encontra-se vinculada ao conceito de simplicidade, de pertencimento a um grupo sem propósitos individualistas, equivaleria a uma comunidade ideal, que se traduz em uma saudosa lembrança de um tempo de felicidade, a qual não se faz mais passível de aquiescer e que se transformou em utopia. Este senso de pertencimento, fazia com que as pessoas se sentissem protegidas, confortáveis e seguras. No entanto, vige um paradoxo para que a comunidade deixe de ser utópica: entre a segurança que a comunidade pode propor às pessoas e a liberdade da qual estas deverão consentir em abandonar.[201]

Esta contradição entre liberdade e segurança, ou seja, encontrar-se ou não em comunidade, com os bônus e ônus que isso ocasiona, é uma questão que requer uma composição, praticamente, irrealizável. Bauman (2003) diz que buscar esta conciliação significa uma obrigação, em que as pessoas precisam abraçar, pois este dever possui como alicerce considerações como a responsabilidade e os Direitos Humanos de uns para com os outros.[202] "Somos todos interdependentes neste nosso mundo que rapidamente se globaliza, e devido a essa interdependência nenhum de nós pode ser senhor de seu destino por si mesmo"[203].

Pensar a vida em comunidade, recuperar o "paraíso perdido", este em consonância com a necessidade de pensar ações orientadas para a responsabilidade universal e com demandas voltadas para o respeito, a proteção e o cumprimento dos direitos, especialmente, os que dizem respeito às milhares de pessoas que, diuturnamente, se veem obrigadas ou são, literalmente, expulsas de seus lares, em face dos graves conflitos civis e religiosos ou até mesmo às desventuras socioeconômicas e ambientais que assolam inúmeros países do mundo, com que a apreensão, deste início de século XXI, seja a intensa mobilidade humana internacional.

---

199. Explica Baumanque: "A segurança é uma condição necessária do diálogo entre as culturas. Sem ela, há pouca chance de que as comunidades venham a abrir-se umas às outras e a manter uma conversa que venha a enriquecê-las e a estimular a humanidade de sua união. Com ela, as perspectivas da humanidade parecem brilhar." Ibidem, p. 128.

200. Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit.*, p. 9.

201. Cf. Ibidem, p. 10.

202. Cf. Ibidem, p. 129-133.

203. Ibidem, p. 133.

Ao mesmo tempo, é parte essencial atentar, cuidadosamente, para a práxis da hospitalidade, adequando-a aos processos migratórios e os ecos deste fenômeno na sociedade globalizada.

A hospitalidade "[...] é feita de teias de inter-retro-relações e de cadeias de solidariedades includentes". Porquanto, alerta Boff (2005), "todos os seres foram hospitaleiros uns para com os outros", e, com uma visão ampla, exprime que "o universo continua a se expandir e a criar ordens cada vez mais complexas, [...] porque todos se comportam como hospedeiros, co-existem, con-vivem e cooperam para tal produção"[204].

A questão primordial, gira em torno da criação de dinâmicas de convivência em tempos de globalização, de modo inteligente, criativo e de vindicar possibilidades teórico-práticas a fim de concretizar a proposta do "estar numa comunidade", frente à dura realidade vigorante. Equivale dizer que é uma medida imperiosa a aceitação, o resguardo e a hospitalidade para que as pessoas oriundas da mobilidade forçada, ao ingressar em um país distinto e, por vezes, distante geograficamente, sintam-se acolhidas e possam ter seus direitos assegurados pelo Estado Constitucional e, sejam reconhecidas, de forma equitativa, como sujeitos cidadãos ou melhor no dizer de Baggio sujeito "humanidade".

Na realização de aludidas empreitadas, compatibiliza-se a viabilidade da utopia da comunidade[205], a fim de garantir a base para uma "convivência minimamente terna e fraterna de todos dentro da mesma Casa Comum, o planeta Terra"[206] e este ideal, harmoniza-se com a nunciação da fraternidade no Estado Constitucional. Nesta direção, a descrição de Bauman (2003):

> **Se vier a existir uma comunidade** no mundo dos indivíduos, só poderá ser (e precisa sê-lo) uma comunidade **tecida em conjunto a partir do compartilhamento** e do **cuidado mútuo**; uma comunidade de **interesse e responsabilidade** em relação aos **direitos iguais de sermos humanos e igual capacidade** de agirmos em defesa destes direitos.[207]

Estes termos revelam, a base de uma mutação humano-social, ainda quimérica, eis que a sociedade encontra-se "perdida", pois, de forma geral, as pessoas estão egocêntricas e competitivas, contudo, a utopia impera como uma expectativa de reavivar e retomar a vida tecida no conjunto, partilhando direitos e deveres equitativos, garantidos por normas onde rege a justiça social, em que as responsabilidades assumidas e os cuidados sejam cultivados de forma recíproca e que todos os seres humanos, sejam de fato e de direito, considerados, como legítimos cidadãos do mundo. Esta é a razão da perspectiva de um Direito Fraterno no Estado Constitucional contemporâneo.

---

204. Boff, Leonardo, 2005, *op. cit*., p.103.

205. Alude Bauman: "Sentimos falta da comunidade porque sentimos falta de segurança, qualidade fundamental para uma vida feliz, mas que o mundo que habitamos é cada vez menos capaz de oferecer e mais relutante em prometer." Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit*., p. 129.

206. Boff, Leonardo, 2005, *op. cit*., p. 199.

207. Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit*., p. 134, grifos nossos.

2.2 Relacionalidade fraterna: em direção ao "ambital"

A pessoa desenvolve-se instituindo vínculos de diferentes ordens nas relações que estabelece em sua vivência, desde a família, a cidade, o meio ambiente, as amizades, a vida profissional. Estas conexões implicam uma influência mútua e suscitam inúmeras experiências, as quais colaboram para que a pessoa adquira um modo de ser característico, que se consubstancia em sua identidade peculiar.

Quintás (1999) afirma que o ser humano, é "um ser de encontro", e este ato de estar diante do outro ou de alguma coisa consiste na "chave" para dar novo fundamento à vida. Em sequência interroga e rebate o autor: "Qual é a chave? Eu creio que, segundo a pesquisa atual, a chave é a compreensão do encontro, compreender bem o encontro, a fundo". Contudo, para que haja o encontro, necessário se faz que exista outra ideia. E arremata: "Esse conceito é o de âmbito. [...] O que significa ser um âmbito?" Quando existe uma fonte de possibilidades e diálogos, com um enriquecimento mútuo, estabelece-se entre um e outro uma relação reversível, de dupla direção[208].

Estas experiências reversíveis são riquíssimas para a vida humana, pois tem o condão de desvendar: os âmbitos, as experiências reversíveis e o próprio encontro. E este, para Quintás (1999) não consiste em ser mera proximidade, diz ele que:

> **O encontro é um enriquecimento mútuo**: você é um âmbito de vida, repleto de possibilidades, projetos etc. Você os oferece a mim e eu os ofereço a você; você tem vontade de compreender-me e eu tenho vontade de compreender você; eu tenho vontade de ir com você, você, comigo; e criamos um campo de jogo comum, criamos um campo de liberdade comum... e isso é o encontro. [...] **quando há encontro de verdade, superam-se as divisões. Quando há encontro, há uma comunicação**.[209]

O encontro pressupõe que determinadas exigências sejam cumpridas, denominadas de virtudes[210]: ser generosos, não mentir, ser sincero, ser fiel, ser paciente, ser terno e cordial e, o fundamental para o ato de reunir-se com o(s) outro(s), para encontrar-se deve ser o de compartilhar valores superiores, que haja a união para fazer o bem em comum, para com-

208. Quintás, Alfonso Lópes. A formação adequada à configuração de um novo humanismo. Tradução de Ana Lúcia Carvalho Fujikura. Conferência para a disciplina Filosofía da Educação II da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 26 nov. 1999. Disponível em: https://bit.ly/3tQMeHT. Acesso em: 20 abr. 2017. O Dr. Alfonso López Quintás é catedrático de filosofia na Universidade Complutense de Madri/Espanha.

209. Quintás, Alfonso Lópes. 1999, *op. cit.*, grifos nossos.

210. Elucida Quintás: "Que são as virtudes? Para os latinos, virtudes eram capacidades – *virtus,* capacidade. Capacidades de quê? De criar encontros, de criar formas elevadas de vida. [...]se eu assumo o valor da generosidade, assumo o valor da fidelidade como próprio, se eu estou realizando, na minha vida, o valor da cordialidade, convertendo estes valores em virtudes, eu estou desenvolvendo a minha maneira de ser, de uma maneira virtuosa. O que isso quer dizer? Uma maneira que facilita o encontro." Ibidem.

partilhar. São os valores que permitem o encontro. E as virtudes são as posturas humanas que encarnam esses valores.[211]

Como produtos do encontro, pode-se atribuir que consiste em fonte de energia, pois mesmo em situações de penúria humana (doença, fome, deslocamentos forçados, entre outros) há força para viver; fornece alegria, pois esta "surge quando se tem a consciência de estar se desenvolvendo como pessoa"; produz felicidade, uma vez que encontros valiosos, causam realização e plenitude. Estes conceitos encontram-se em inter-relação.

> O encontro é relação, os valores são relação, as virtudes... tudo é relação. [...] o homem deve viver a relação, deve viver em relação, mas ele é quem cria essa relação – [...][212].

Entretanto, ressalta Quintás (1999) que no mundo atual vive-se uma das maiores calamidades, pois se observa que os valores estão se invertendo, o que se convenciona nomear de subversão de valores, por este motivo alerta para a existência de uma "revolução oculta":

> Porque hoje se está alterando a escala, a hierarquia de valores, mas de maneira oculta, através da manipulação da linguagem. E é uma revolução que mina a sociedade – como esses insetos que corroem a madeira e, quando se percebe, está toda oca. Então, a sociedade atual pode ser carcomida por dentro, pode-se destruí-la, de tal maneira que fique vazia graças a essa revolução que altera a escala de valores.[213]

O fenômeno globalizante deixa marcas nas relações humanas e sociais, em especial pela desconsideração de valores significativos para a convivência entre os homens, tal como a empatia, a cordialidade, a solidariedade, o respeito, a tolerância. Dupas (2003), justificadamente, mostra preocupação com as sequelas da globalização na práxis da cidadania nas sociedades, pois este padrão de individualismo e do capitalismo, traz ameaças para as diversidades, em todos os sentidos.[214]

A globalização consiste em uma força normativa que impõe diretrizes e políticas na contemporaneidade e ademais, para este enfrentamento, aponta que

> [...] o desafio contemporâneo é, pois, tentar constituir uma nova identidade coletiva quando as utopias se foram e a ideia de formar parte de um todo se desacreditou junto com as noções de crença e nação, o que acentua a necessidade inerente ao ser humano de dar sentido à vida e à sua transitoriedade.[215]

---

211. Cf. Quintás, Alfonso Lópes 1999, *op. cit*.
212. Ibidem.
213. Ibidem.
214. Dupas, Gilberto. *Tensões contemporâneas entre o público e o privado***.** São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 90-91.
215. Ibidem.

Pelo apresentado, deduz-se que o ser humano se constitui, desenvolve-se e se aperfeiçoa realizando encontros com as realidades que os circundam, as quais devem ser vislumbradas com "âmbitos", segundo o entendimento de Quintás. Esta maneira de ver, demanda uma modificação de ideal: da dominação, da posse e do controle para o ideal do respeito, da unidade e da fraternidade, sendo que esta vinculação de valores implicam uma obrigação que consiste em ater-se as normas e trajetórias que direcionam para uma transformação social.

Este processo relacional deve ser conjecturado dentro da própria sociedade como um parâmetro das relações sociais que nela se estabelecem. A construção da cidadania como instrumento de afirmação e o reconhecimento de direitos requer a transformação das práticas enraizadas na sociedade.

Reforça Dagnino que

> a nova cidadania é um projeto para uma nova sociabilidade: não só a incorporação ao sistema político no sentido estrito, mas uma forma mais igualitária das relações sociais em todos os níveis, e até mesmo novas regras para viver em sociedade[216] (tradução livre)

Esta igualdade relacional implica o reconhecimento do outro como sujeito de direitos, razão pela qual requer a constituição de uma sociedade em que os direitos possam consolidar-se, além da criação de espaços para o diálogo, o debate e a negociação de conflitos, com o intuito de tornar possível a reconfiguração ética da vida social[217], assim como dinamizar a ideia cidadania para uma convivência em comunidade fraterna.

No que se refere à construção de ambientes para solucionar os conflitos relacionais, há que ser levado em conta as projeções do Direito Fraterno, o qual

> [...] não pode mais ser visto como uma utopia, mas sim como uma real possibilidade de mudança na forma de tratamento dos conflitos, que coloca em evidência as relações humanas[218].

216. "La nueva ciudadanía es un proyecto para una nueva sociabilidad: no solamente la incorporación en el sistema político en sentido estricto, sino una forma más igualitaria de relaciones sociales en todos los niveles, e inclusive nuevas reglas para vivir en sociedade." Dagnino, Evelina, s.d. *op. cit*., grifos nossos.
217. Cf. Ibidem.
218. Ernandorena, Paulo Renato; Soriano-Sierra, Eduardo Juan, 2016, *op. cit*., p. 152.

Para alcançar um espaço adequado para tratar os impasses relacionados às demandas subjetivas e possibilitar o arranjo de uma nova cultura[219] relacional[220], cujos fundamentos sucedam de condições que possibilitem o encontro, momento que se consubstancia nos valores da generosidade, da veracidade, da confiança, da fidelidade, da cordialidade e da comunicação, requer a entrega das pessoas (disposição) para instituir um *estado de enriquecimento mútuo*[221]o qual alia-se ao método[222] da mediação.

Ao contextualizar a mediação, Ernandorena (2016) esclarece:

> [...] **a mediação** tem um largo espectro de incidência, para não dizer ilimitado, pois ela em si mesmo, não atende ou desatende qualquer princípio ou norma legal, atuando mais no desencadeamento de efeitos no íntimo dos envolvidos, que pode inclusive levá-los a observar voluntariamente condutas antes resistidas, mas, sobretudo, **gerar uma transformação pessoal e institucional apta a qualificar as relações intersubjetivase**, a partir daí, **replicar uma cultura de tolerância, respeito e pacificação**.[223]

Na perspectiva transformadora, a reelaboração e a reconstrução simbólica advêm da interpretação do conflito, da análise de sua origem ou de seus motivos, bem como da análise de suas consequências.[224]

Este processo desencadeia uma nova dinâmica para vislumbrar as relações humanas e sociais, eis que se apresenta o "binômio transformativo: reconhecimento e empoderamento, aquele se verifica com a superação do impasse e este, sobrevém com a percepção na mutação do relacionamento"[225].

Elucida Ernandorena (20169) que a aplicação da mediação transformadora em situações conflituosas, requer a integração de várias áreas do conhecimento (direito, psicologia,

---

219. O termo cultura foi empregado pelos humanistas renascentistas em meados do século XVI, concebida como cultura do espírito e, "[...] enquanto modo de vida de um povo, é uma aquisição humana, relativamente estável mas sujeita a mudanças contínuas que determina o curso das nossas vidas sem se impor ao nosso pensamento consciente. O sentido moderno do termo reporta aos modos de comunicação do saber nas sociedades em rápida transformação e aos objectos simbólicos produzidos por uma sociedade para veicular valores". Boudon, Raymond *et al*. *Dicionário de sociologia*. Tradução António J. Pinto Ribeiro. Lisboa: Publicações Dom Quixote Lisboa, 1990, p. 62.

220. A expressão relacional, faz referência a uma relação, no sentido de que os valores se encontram em relação com o homem e seu mundo. Cf. Abbagnano, Nicola, 2007, p. 844. Da aproximação dos significados destes dois termos, pode-se sugerir como cultura relacional: o modo dos homens viverem, se entenderem e conviverem com seus componentes característicos e valores, incluindo-se na sociedade mundial.

221. Quintás, Alfonso Lópes. O conhecimento dos valores – introdução metodológica. Tradução de Gabriel Perissé. São Paulo: É realizações, 2016, p. 11.

222. Segundo Quintás, "' Método' significa, segundo sua etimologia grega, 'caminho', via que conduz a determinado aspecto da realidade. Ibidem, p. 10.

223. Ernandorena, Paulo Renato; Soriano-Sierra, Eduardo Juan, 2016, *op. cit*., p. 251.

224. Ibidem, p. 253.

225. Cf. Ibidem, p. 255.

filosofia, etc.), motivo pelo qual concebe uma maneira mais humana e democrática para obter o consenso em meio as subjetividades e as questões culturais e sociais presentes. Acresce ainda que no campo jurídico, este conhecimento é designado como teoria contra dogmática[226], a qual prescreve o direito à alteridade, "[...] eis que compreende que através do outro se faz possível o desenvolvimento da autonomia e de uma nova ética relacional"[227].

A fraternidade, pois, ressurge com a perspectiva das exigências da vida relacional, no sentido máximo das relações cidadãs e em consideração à dignidade da pessoa humana. É o que afirma Bouche de Fer (2008): "*a fraternidade introduziu uma idéia mais ampla de cidadania* [...], de caráter universal [...][228]".

A dimensão fraternal certifica a "atenção para a comunidade e para a plena realização da personalidade do indivíduo em seu interior"[229], para isso, importante que se estabeleçam espaços de encontros, sendo estes, possíveis campos de ação, de desenvolvimento pessoal e de significação do diálogo, em que por meio da linguagem, conceda a abertura para "ilimitadas possibilidades de compressão e de expressão[230]", levando em consideração as culturas e tradições dos sujeitos envolvidos e "o papel do contexto social no qual cada indivíduo está inserido, sem, todavia, condescender como visões massificadoras ou que anula a personalidade individual"[231].

Ao fazer este encontro de mediação para dialogar e negociar conflitos, com baldrame em valores cooperativos, fraternos e cidadãos, demonstra que se tende a gestão do entorno para uma nova relacionalidade, em direção ao *ambital*. Estes valores, não residem no sujeito como ser individual, mas na *condição ambital* deste sujeito, esta condição suplanta a limitação individual e o associa aos outros sujeitos no jogo universal.[232]

Quintás (2016), traz o entendimento da concepção *ambital*:

> [...] o ser humano constitui-se, desenvolve-se e aprimora-se *pelo encontro*. [...] Ele se realiza transcendendo-se constantemente [...] mas não em direção ao *universal* – [...] mas em direção ao *ambital*, que significa o campo de desenvolvimento criador de cada um dos seres.[233]

Isto quer dizer que o ser humano se forma a partir das relações que estabelece. De tal modo, ao compartilhar valores, ao exercitar virtudes, formar encontros, nestes entor-

226. A teoria contradogmática consiste na "[...] necessidade de reconstrução, com o outro, dos sentidos inerentes ao simbólico e ao imaginário social acerca do conflito e do fenômeno jurídico." Ibidem, p. 259.
227. Cf. Ibidem, p. 259.
228. Conforme citado por Baggio, Antonio Maria, 2008, *op. cit*., p. 31, grifos do autor.
229. Aquini, Marco 2008, *op. cit*., p. 135-136.
230. Quintás, Alfonso Lópes, 2016, *op. cit*., p. 31.
231. Aquini, Marco, 2008, *op. cit*., p. 135-136.
232. Cf. Quintás, Alfonso Lópes, 2016, *op. cit*., p. 71, grifos do autor.
233. Ibidem, p. 71, grifos do autor.

nos circundantes é que se desenvolve e aprimora-se como pessoa. "Ao realizar o valor, o ser humano instaura sua realidade pessoal e comunitária"[234].

Por fim, assevera Quintás (2016) que,

> ao participarmos de um mesmo valor, nos unimos na tarefa comum de dar expressão correta às múltiplas virtualidades de uma realidade ambital. Nessa tarefa, *unida na diversidade*, nós seres humanos, alcançamos uma aperfeiçoada forma de união.[235]

Arremata Tosi (2009) que a fraternidade se fazendo presente nos encontros, não tem a pretensão de fazer uma análise sociológica, política e jurídica, mas

> [...] provocar, incentivar, uma ação ético-política, ou seja, contribuir para criar uma cultura do respeito ao outro, da tolerância, da fraternidade ativa, da não-violência, que fortaleça uma educação aos valores fundamentais dos Direitos Humanos na sua integralidade, que não somente os meus direitos, mas também os do outro[236].

A relacionalidade fraterna que se busca edificar no entorno *ambital*, com os encontros circundantes das relações que o sujeito estabelece onde convive, tem o sentido de uma reforma moral e intelectual. Conforme Ikeda (2005), "[...] **só a revolução humana, que causa uma reforma na maneira de enxergar o mundo natural, a vida e até mesmo nossos valores, tem o poder de alterar o destino da humanidade**"[237].

As palavras de Dagnino, complementam esta ideia, destacando a necessidade e a possibilidade desta reforma, ao dizer que perfaz: "[...] um processo de aprendizagem social, de construção de novos tipos de relações sociais que implicam, obviamente, a constituição de cidadãos como sujeitos sociais ativos"[238]. Todavia, para a sociedade como um todo, na vivência diária da cidade, demanda aprender a conviver nos mesmos espaços com os sujeitos emergentes e suas múltiplas diferenças, o que suscita mais do que nunca o exercício de valores superiores para a convivência humana.

"A experiência da cidade é, portanto, crucial para a insurgência de uma nova formulação de cidadania"[239]. Significa dizer que é preciso que as pessoas vivam em um local em

234. Ibidem, p. 122.

235. Ibidem, p. 70.

236. Tosi, Giuseppe,. 2009, *op. cit*., p. 64.

237. Iekeda, Daisaku; Henderson, Hazel. *Cidadania planetária.* Seus valores, suas crenças e suas ações podem criar um mundo sustentável. São Paulo: Brasil Seikyo, 2005, p. 109, grifos nossos.

238. "Ese proyecto significa una reforma moral e intelectual: un proceso de aprendizaje social, de construcción de nuevos tipos de relaciones sociales que implican, obviamente, la constitución de ciudadanos como sujetos sociales activos. Pero para la sociedad en su conjunto, demanda también aprender a vivir en términos diferentes con esos ciudadanosemergentes que se niegan a permanecer en los lugares definidos social y culturalmente para ellos." Dagnino, Evelina, s.d, *op. cit*.

239. Holston, James,. 2013, *op. cit*., p. 48.

que a convivência e os encontros sejam acessíveis e, que possam demonstrar sua subjetividade e capacidade em uma sociedade com liberdade e igualdade com outras pessoas[240].

Este intento, apresenta-se no próximo item, o diferencial que o direito ao reconhecimento e ao pertencimento a um espaço territorial, promove para a afirmação e a constituição dos migrantes e refugiados, enquanto sujeitos cidadãos.

2.3 Direito à "cidade": o ser, o estar, o fazer e o pertencer

O direito à "cidade" denota o sentido da garantia que cabe a qualquer pessoa e, neste estudo a delimitação encontra-se atrelada aos migrantes e refugiados, do direito de pertencer ao espaço geográfico que escolher ou encontra-se obrigado a viver, seja na área rural ou na zona urbana. Além disso, consiste no direito de poder ser, referindo-se à sua subjetividade e igualdade quanto às demais pessoas; ainda o direito de sentir-se a vontade, com liberdade para, por exemplo, cultuar suas tradições (religiosas, artísticas, alimentícias, entre outras); de poder fazer, que diz respeito a atuar com suas habilidades e aptidões ou conhecimentos profissionais específicos e, para que tudo isso se concretize, no direito de pertencer a uma sociedade, a fim de que haja o reconhecimento como legítimos sujeitos cidadãos.

"**O que nos faz cidadãos**?" Questiona Martín e, que ao formular a resposta, recorre à etimologia da palavra "cidadão" e expõe: "deveria responder: **pertencer a uma cidade**", sendo que esta, tem como significado "uma coletividade de indivíduos organizada segundo determinadas crenças, normas e procedimentos[241] que condicionam a ação comum e as ações individuais para enfrentar problemas e resolver conflitos: o espaço ou a esfera pública"[242].

Em outras palavras, refere Martín (2005) que ser cidadão é pertencer, apoiar e participar, ainda que criticamente, da gestão e do espaço público, o que implica modificar e alterar as crenças, regras e métodos vigentes. Entre estas crenças, tem-se a liberdade, a igualdade e a solidariedade entre os membros da sociedade, razão pela qual fazer parte da cidade requer do cidadão uma postura ativa: "o cidadão se faz fazendo sua cidade"[243].

Na atualidade, compreender os fenômenos discursivos das cidades consiste, de fato, uma estratégia, uma vez que, no que diz respeito aos migrantes e refugiados, o seu deslocamento, ocorre para grandes centros urbanos ou em cidades que lhes mostram indicativos de refazerem suas vidas, em especial, que haja possibilidades de trabalho, à algumas condições sociais mínimas, como o acesso à moradia, aos sistemas de saúde e à educação. A presença de deslocados da mesma nacionalidade, é outro fator que favorece

240. Ikeda, Daisaku, 2005, *op. cit.*, p. 206.

241. Estas crenças, normas e procedimentos distribuem bens intangíveis e tangíveis, entre aqueles, encontram-se a hierarquia, a autoridade e o poder e nestes há a riqueza, a renda e a propriedade. Martín, Nuria Belloso. *Os novos desafios da cidadania*. Tradução de Clóvis Gorzevski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005, p. 30, grifos nossos.

242. Martín, Nuria Belloso, 2005, *op. cit.*, p. 30.

243. Ibidem, p. 30.

a escolha por determinado local, visto que buscam unir-se para a convivência com os seus, sejam do mesmo país de origem ou mesmo continente.

Adverte Bauman (2003) que,

> [...] as cidades tornam-se objeto de novos e intensos fluxos de população e de uma profunda redistribuição de renda: seja nos bairros nobres, com a formação de uma elite global móvel e altamente profissionalizada, seja nos bairros populares, com a ampliação dos cinturões periféricos, onde se junta uma enorme quantidade de populações deserdadas.[244]

Na grande maioria das vezes, é nas regiões mais populares, outras vezes nas mais periféricas dos espaços urbanos que os migrantes e refugiados acabam por ir morar, e em ocupações com várias pessoas no mesmo local, ocasionando dificuldades, desde questões de salubridade, quanto de saúde pública e até mesmo relacionais, isto justifica-se, porque: "as cidades se transformaram em depósitos de problemas causados pela globalização"[245]. E,

> [...] é nas grandes áreas urbanas que se concentram as funções mais avançadas do capitalismo, que tem se reacomodado segundo uma lógica de rede, cujos núcleos estruturais são justamente os centros globais.[246]

O debate nesta situação crítica decorre da emergência de vislumbrar e praticizar uma cidadania urbana que apresente as cidades como espaço público e objeto de exigências, pois nelas irrompem contextos e manifestações que deprecam o acesso a direitos, delatam injustiças sociais e desestabilizam regalias, as quais, desde tempos longínquos, encontram-se radicados nas culturas locais e nas legislações.[247]

Por espaço público, considera-se como o local que admita a presença de homens e mulheres, indistintamente, sem prévia seleção e sem que ocorra a exigência de algum tipo de salvo-conduto ou o registro de entradas e saídas, motivo pelo qual "[...] a presença num espaço público é anônima, e os que nele se encontram são estranhos uns aos outros [...]"[248]. Acrescenta Bauman (2009):

> **Os espaços públicos são os lugares nos quais os estrangeiros se encontram**. De certa forma **eles condensam** – e, por assim dizer, encerram – **traços distintivos da vida urbana. É nos locais públicos que a vida urbana e tudo aquilo que a distingue das outras formas de convivência humana atingem sua mais**

244. Bauman, Zygmunt, 2003.*op. cit*., p. 8.
245. Ibidem, p. 32.
246. Ibidem, p. 8.
247. Cardoso, Marcus. Democracia disjuntiva e cidadania insurgente. *Revista sociedade e estado*, v. 30, n. 1, jan./abr. 2015, p. 269–273. Disponível em: https://bit.ly/41TGKsI. Acesso em: 20 jan. 2017, p. 269.
248. Bauman, Zygmunt 2009, *op. cit*., p. 69.

> **completa expressão, com alegrias, dores, esperanças e pressentimentos que lhe são característicos**.[249]

Como os estrangeiros encontram-se na cidade, ao chegarem, percebem que uma das ou a maior dificuldade para uma interação na vida urbana, consiste no fato de não possuírem a linguagem e não conhecerem as diversas formas culturais dos nativos, tal qual a cidade exige, para que ocasione, de antemão, a aproximação e a aceitação de sua presença na sociedade. Bauman (2009) aduz nessa evidência que, "[…] por inúmeros motivos, os migrantes e refugiados tornaram-se os principais portadores das diferenças que nos provocam medo e contra as quais demarcamos fronteiras"[250].

Quando os migrantes e refugiados estão nestes espaços, a priori, se isolam dos nativos, como uma forma de defesa, pois de onde partiram, tinham valores e culturas diferentes das que encontram, de modo que ao se deparar com o novo e sem acolhimento e hospitalidade, resta o isolamento, a desconfiança, a insegurança, a falta de amizades, isto os torna sem referencial. Estas situações, podem desencadear doenças, desde problemas psicológicos, pela falta de uma linguagem comunicativa, passando pela ausência de intercâmbios, o medo, a insegurança, a saudade dos entes queridos. *"Tudo isso gera um estado de letargia, visto que foram transplantados de suas raízes, deixaram para trás suas raízes, suas tradições, restando-lhes a incerteza do presente e do futuro"*[251].

Vitale (2006) apresenta reflexos das situações dos migrantes e dos refugiados:

> [...] um verdadeiro migrante sofre, tradicionalmente, um triplo transtorno: perde seu lugar, entra no âmbito de uma língua estrangeira e se encontra rodeado de seres cujos códigos de conduta social são muito diferentes [...] isto é o que faz dos migrantes figuras tão importantes, porque as raízes, a língua e as normas sociais são três dos componentes mais importantes para a definição do ser humano. O migrante, a quem lhes são negados os três, se vê obrigado a encontrar novas maneiras de descobrir-se a si mesmo, novas maneiras de ser humano.[252]

Com esta identificação, observa-se que, os migrantes e refugiados consistem naquelas pessoas que não são de um lugar em específico, e não o são, devido a uma "migração que implica uma viagem incômoda motivada ou imposta por uma situação intolerável ou por um completo mal estar"[253], contextos estes que, por um lado os torna vulneráveis e, por outro lado, os relaciona com os sentimentos de nostalgia e, muitas vezes, de completa solidão.

---

249. Ibidem, p. 70.

250. Ibidem, p. 80

251. Ribeiro, Hidelberto de Souza. O migrante e a cidade – enraizamento e/ou desenraizamento. *Travessia* – revista do migrante. Ano XIX, n. 54. jan./abr., p. 45-50. São Paulo: Peres, 2006, p. 46.

252. Vitale, Ermano, 2006, *op. cit*., p. 5.

253. Ibidem, p. 13.

De acordo com Ribeiro (2006), "o que conta nessa realidade é o confronto entre tempos e espaços diferentes o que provoca tensões e conflitos nem sempre fáceis de serem superados"[254]. Contudo,

> esses valores, quando em contato com a sociedade urbana, provocam leituras de mundo e novos comportamentos que, [...] permite que os migrantes acabem construindo um "cenário" que engloba não só toda uma estrutura geográfica ecológica, mas também novas linguagens e novos códigos[255].

A cidade perfaz-se em recinto dos encontros e dos desencontros. E, a formulação da cidadania neste espaço, possui o perfil atribuído a grupos sociais específicos como medida para o reconhecimento de direitos e a observância de diferenças sociais da ordem de gênero, raça, ocupação, renda, educação, que são os parâmetros para a distribuição seletiva entre cidadãos. Neste contexto, ainda exclusos encontram-se os migrantes e refugiados.

A cidadania, ainda hoje, não nivela cidadãos, consiste apenas em uma ferramenta "para diferenciar e uma forma de distanciar as pessoas umas das outras"[256]. Em um sistema fundamentado na dispensa de alguns e na inaptidão de outros, os direitos apresentam vantagens que operam sem a obrigatoriedade do dever para com os que não possuem a capacidade da imposição de seus pleitos[257]. De tal modo, a cidadania contempla valores negativos, ou seja, apresenta-se como seletiva, desigual e sem justiça.

Foram movimentos advindos de espaços urbanos que perpetraram novos atores sociais, os quais, a partir da linguagem dos direitos, ampliaram a noção de uma cidadania democrática com fulcro em princípios igualitários, a ponto de desiquilibrar o sistema diferenciado de cidadania, feito que marca a progressiva legitimação do "conceito insurgente de direitos gerais fundamentados na constituição ou em texto"[258].

Assevera Cardoso (2015):

> Este movimento, que está em processo nas últimas décadas, tem o potencial de contestar os aspectos disjuntivos de nossa democracia, criando condições para a consolidação de um modelo capaz de diminuir desigualdades e injustiças históricas.[259]

> A democracia não é apenas uma forma de governo, uma modalidade de Estado, um regime político, uma forma de vida. É um direito da humanidade (dos povos e dos cidadãos). Democracia e participação se exigem e complementam. Não há democracia sem participação, sem povo. O regime será tanto mais democrático

254. Ribeiro, Hidelberto de Souza. 2006, *op. cit.*, p. 46.
255. Ibidem, p. 48.
256. Holston, James, 2013, *op. cit.*, p. 23.
257. Cf. Ibidem, p. 333.
258. Idem, p. 239.
259. Cardoso, Marcus, 2015, *op. cit.*, p. 271.

> quanto tenha desobstruído canais obstáculos, óbices, à livre e direta manifestação da vontade de cidadão.[260]

Ao enfatizar a expressão "democracia disjuntiva" apresentada por James Holston, Cardoso (2015) esclarece que a mesma "[...] serve para classificar democracias emergentes com um sistema eleitoral saudável, mas garantir os direitos civis, sociais e culturais de seus cidadãos de forma universal"[261]. Contudo esta situação de igualdade não foi ou é auferida com bons argumentos pelos que eram/são donos de privilégios ou possuem o *status* diferenciador da cidadania.

Cardoso (2015) explica e mostra as incidências deste movimento para a ampliação da ideia e a materialização de uma cidadania universal, com base nas lições de James Holston (2013):

> Se as classes trabalhadoras adquiriram direitos à cidade e se as leis não garantem mais o tratamento diferenciado a partir do *status*, outros procedimentos foram adotados para expressar o ressentimento com a erosão do antigo pacto social. Enclaves residenciais e comerciais fortificados são criados com o intuito de segregar, espaços públicos são abandonados para se evitar o encontro indesejado, o brado contra os discurso dos Direitos Humanos ganha força, assim como o apelo ao recrudescimento da violência policial articulada à criminalização das classes trabalhadoras. O entrincheiramento na tentativa de manter o antigo regime de ordem prejudica a distribuição de direitos. As fortes reações de resistência, contudo - como Holston procura demonstrar nas últimas páginas de seu livro -, não foram capazes, até este momento, de evitar a expansão da legitimidade da cidadania democrática insurgente.[262]

Pensar a cidadania no espaço urbano, conectada ao significado do que representa atualmente (sobre)viver nas cidades, é compreender as bases relacionais, as manifestações sociais e a própria cidadania contemporânea, uma vez que é na cidade que se concebe seu lócus de expressão. Para Holston (2013) "[...] se as cidades têm sido, ao longo da história, palco de desenvolvimento da cidadania, a urbanização global cria condições especialmente voláteis na medida em que as cidades se enchem de cidadãos marginalizados e de não cidadãos que contestam sua exclusão"[263].

Incluída como uma condição de pertencimento, a cidadania faz parte da vida de qualquer pessoa, seja nativo ou estrangeiro. O sentimento de pertencer à cidade como legítimo cidadão, implica a ação pela garantia dos direitos de cidadania. E, adjacente à cidadania diferenciada, a qual predomina, Holston (2013) mostra que a realidade

---

260. Ernandorena, Paulo Renato; Soriano-Sierra, Eduardo Juan, 2016, *op. cit.*, p. 194-195.
261. Cardoso, Marcus, 2015, *op. cit.*, p. 272.
262. Ibidem, p. 272.
263. Holston, James. 2013, *op. cit.*, p. 21-22.

vem ampliando outro tipo de cidadania, a insurgente,[264] isto porque o direito a cidade relaciona-se aos direitos sociais e aos formatos de participação nesta conjuntura, como transporte, educação, saúde, moradia, liberdade de expressão. Ressalta-se que "é uma insurgência que começa com a luta pelo direito a uma vida cotidiana na cidade merecedora da dignidade do cidadão"[265].

Não existe cidadania sem que esteja presente também a responsabilidade, ou seja, sem que o sujeito seja capaz de contestar por sua liberdade de escolha, por sua igualdade em relação aos outros sujeitos com os quais coexiste e mantém relações em sociedade. Deste modo, a partir da ocasião em que as pessoas começam a "estabelecer novas articulações de cidadania"[266], esta principia com a abertura para novas ideias. Destaca Holston (2013):

> Uma mudança crucial ocorreu nos movimentos e organizações sociais urbanos quando os moradores começaram a entender suas necessidades sociais como direitos de cidadão e a gerar argumentos apoiados nesses direitos para justificar suas exigências. Muitas influências contribuíram para essa mudança, para tornar possível aos moradores considerar que suas necessidades seriam mais bem atendidas não só alegando direitos existentes, mas também inventando novos direitos que surgiam de lutas políticas e legais específicas sobre práticas reais – na verdade, ao considerar esses novos direitos objetivo dessas lutas.[267]

Significa dizer que a ampliação da cidadania em termos discursivos e práticos, começa a acontecer quando o sujeito cidadão, compreende que não basta apenas o *status* jurídico para exercer o direito como uma ferramenta de poder, é o que Holston (2013) denomina de "cidadania insurgente"[268]. Todavia, outros elementos são imprescindíveis para esta postura proativa, como o pertencimento à cidade, o reconhecimento como sujeito de direitos no espaço público, a participação democrática, a extensão dos direitos sociais aos grupos excluídos, a aceitação de que a sociedade não é composta mais por linearidades, mas compõe-se de um contexto multiétnico, pluralista e de diversidades, motivo pelo qual necessário se faz o respeito às diferenças culturais, religiosas, entre outras.

Gomes (2002) faz uma explicação sobre a importância do espaço público, como um ambiente que que ocorrem inúmeras construções sociais, ao dizer que se trata,

> [...] de uma área onde se processa a mistura social. Diferentes segmentos, com diferentes e interesses, nutrem-se da co-presença, ultrapassando suas diversidades

264. Cf. Ibidem, p. 34.
265. Holston, James. 2013, *op. cit*., p. 314.
266. Ibidem, p. 304.
267. Ibidem, p. 311.
268. Ibidem.

> concretas e transcendendo o particularismo, em uma prática recorrente da civilidade e do diálogo.[269]

Ao transpor estas lições aos recentes fluxos migratórios, elucida-se que este fenômeno mundial, pode ser vislumbrado sob duas perspectivas: a) a ideia do migrante e do refugiado como um problema social, econômico, político, psicológico e de saúde pública, vinculado a ideia de emergência e catástrofe, que requer uma solução emergente e, b) os deslocamentos humanos como conjeturas criativas das pessoas superarem por ocasiões adversas na vida.[270]

A primeira situação, mais corriqueira na contemporaneidade, tem como ênfase a questão da vulnerabilidade e espaços de sofrimento que a pessoa se encontra e se vê empurrado a deslocar-se forçosamente para atender à necessidade humana. Adverte Inglês (2015):

> O pressuposto dessa visão é aquele que concebe a ligação a um lugar, terra ou nação como condição para identidade ou dignidade de uma pessoa. Além disso, vê no deslocamento uma forma de *anomalia que tona os indivíduos vulneráveis*, e não uma forma de indivíduos ou grupos reafirmarem a sua dignidade ou lidarem com situações políticas e econômicas adversas.[271]

Quanto mais os migrantes e refugiados sentirem que seu conhecimento cultural nativo é respeitado no país de destino e menos sentirem que são malquistos, afastados, ameaçados ou discriminados por causa de sua identidade diversa, estarão mais abertos e receptivos às oportunidades culturais do país que por ora residem.[272]

Em outras palavras, se há o processamento desta mistura social e cultural, transpassa-se as diferenças e sobrevém a aceitação dos novos habitantes pela comunidade, os quais passam a sentir-se reconhecidos como sujeitos de direitos e, da mesma forma, pertencentes à sociedade de adoção, fatos que permitirá a abertura para a comunicação e para as relações com civilidade, baseadas em valores como o respeito, a cordialidade e a hospitalidade.

Vislumbrar o direito à cidade (ser, estar e pertencer) a todos e todas, indistintamente, sob estas perspectivas, é determinante para as possibilidades de um diálogo entre as diferentes culturas, pois garante, de um lado, nas relações próximas o grau de segurança e a diminuição da ênfase na demanda da pluralidade cultural (pois a ideia do afastamento das culturas estará ultrapassada), e de outro lado, a aceitação de um fim compartilhado, que significa a edificação de uma comunidade comum.[273]

---

269. Gomes, Paulo César da Costa**.** *A condição urbana*: ensaios de geopolítica da cidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002, p. 163.

270. Cf. Inglês, Paulo. Globalização, mobilidade humana e criatividade: desafiando categorias a partir de três casos de migração forçada em Angola. *In:* Vasconcelos, Ana Maria Nogales; Botega, Tuíla (Org.). *Política migratória e o paradoxo da globalização.* Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 169-188. (Série Migrações – 19), p. 170.

271. Ibidem, p. 170.

272. Cf. Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit*., p. 126-127.

273. Cf. Ibidem, p. 127.

Percebe-se que no mundo atual, o qual em passo acelerado se globaliza, todas as pessoas vivem em interdependência, por isso, se faz imperioso e significativo abordar a universalidade da cidadania, pois consiste em uma condição preliminar para qualquer espécie de "política de reconhecimento". E, para que esta política aconteça, o horizonte incide sobre a universalidade da humanidade e, esta, não poderá estar em oposição ao pluralismo dos múltiplos formatos de vida humana e sua capacidade de produzir espaços e permitir que o pluralismo dê o tom às causas humanitárias.[274]

Entretanto, Bauman (2003) lembra que,

> se vier a existir uma comunidade o mundo dos indivíduos, só poderá ser (e precisa sê-lo) uma comunidade tecida em conjunto a partir do compartilhamento e do cuidado mútuo; uma comunidade de interesse e responsabilidade em relação aos direitos iguais de sermos humanos e igual capacidade de agirmos em defesa desses direitos.[275]

O último item desta obra, a intenção consiste em fazer o entrelaçamento de ideias, de teorias, de saberes científicos apresentados aliados com dados oficiais e fatos que versam sobre a indicação de preceitos, para uma ampliação da concepção de cidadania. Para este fim, leva-se em consideração a abissal mobilidade humana internacional dos últimos anos, em especial, por deslocamentos forçados e a imprecisão da postura estatal, em vista dos pedidos de proteção e de refúgio para que as pessoas possam salvar suas vidas. Considera-se também, todo o arcabouço legal do Direito Internacional, que evoca os Direitos Humanos, os pactos, os tratados e as convenções, assim como os elementos levantados da matriz teórica do Direito Fraterno e da fraternidade, como uma visão renovada para revivificar valores morais e éticos do ser relacional.

Para este fim, apresenta-se um novo arquétipo da cidadania, a ser acrescido ao rol constante no capítulo primeiro deste livro, o qual cognomina-se de cidadania fraterna, pois os subsídios evidenciam-se para além dos aspectos formais e legais, os quais ou encontram-se garantidos pelos Estados Constitucionais ou, devem estar previstos no ordenamento internacional, no entanto, esta concepção cunha uma cidadania de pertencimento e reconhecimento mundial de todos os povos.

3. Cidadania Fraterna: prenúncio, anúncio e denúncia de pertença mundial

Em face das conjunturas políticas, econômicas e sociais, consiste em uma exigência da contemporaneidade o redimensionamento da concepção de cidadania, seja a partir da efetiva participação na gestão pública e nos processos de decisão política, seja enquanto sujeito de direitos e deveres, integrantes de uma mesma humanidade.

274. Cf. Bauman, Zygmunt, 2003, *op. cit*., p. 126.
275. Ibidem, p. 134.

No século XXI, em pleno processo de uma globalização econômica, a qual incide resultados em escala global, manifestando-se de forma excludente, seletiva e parcial e, em face da ampliação da rede de interação social, por meio do amplo e irrestrito acesso aos meios de comunicação, de transportes e tecnológicos, além dos acordos econômicos e políticos e, da segregação dos valores morais e éticos, este fenômeno avoca substanciais transformações na sociedade, a qual pode ser denominada de "nova ordem mundial".

"Estamos diante de uma nova revolução, fundada na microeletrônica, na informática e nas telecomunicações, que desterritorializa o indivíduo, configurando um novo modo de vida"[276]. Demo (2005) alerta que a dinâmica capitalista globalizada, além de ser excludente é elemento de imbecilização do "Terceiro Mundo", reavivando o colonialismo, dinamizado pela tecnologia, estratégia de monopolização do conhecimento, da informação e visa à dominação da sociedade[277].

A globalização é um processo contínuo, multifacetado, contraditório, abrange uma estrutura de diferenciação, em que o pluralismo cultural, a heterogeneidade e a variedade são perspectivas mundiais e carecem de maior debate e entendimento. "O desenvolvimento de uma sociedade civil global depende e, ao mesmo tempo, estimula a democratização, a desconcentração e a descentralização das organizações interestatais e instituições capitalistas globais". A sociedade civil globalizada precisa adaptar os conceitos e instrumentos de acordo com as mudanças e entre estas, a urgência está na concepção de cidadania[278].

Gorczevski e Martín (2011) acordam que "os arautos da globalização prenunciaram que a nova ordem mundial caminharia de forma iniludível para a formação de uma aldeia global"[279]. Torna-se mister perfilhar que o processo de globalização fragmentou obstáculos estatais, sendo um dos resultados desse fato o multiculturalismo[280], que induz a interrogar quem se constitui como cidadão na atual conjuntura, em que as sociedades, em passo acelerado, modificaram-se de nacionais, monoculturais, monoétnicas e monorreligiosas para sociedades globais, multiculturais, multiétnicas e multirreligiosas. Manifesta Iekeda (2005):

---

276. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit*., p. 71-72.

277. Demo, Pedro. *Argumento de autoridade x autoridade do argumento:* interfaces da cidadania e da epistemologia. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2005, p. 24.

278. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit*., p. 112.

279. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit*., p. 16.

280. Multiculturalismo consiste em um "*fenômeno social* contemporâneo positivo, que tem possibilitado a convivência pacífica entre culturas distintas num mesmo lugar." Nesse sentido, o conflito cultural, consensual ou não, cogita o direito de expressão, a partir do espaço de cada cultura, por meio dos clamores e histórias de "*grupos dissonantes e até dissidentes",* a exemplo das populações colonizadas, dos migrantes e refugiados e refugiados, das mulheres, dos homossexuais, entre outros. Esta forma de expressão tem se situado como limite para os "ideários extremistas nacionalistas" na sociedade contemporânea, cada vez mais pluralista. Deste modo, o multiculturalismo, produz um "*entre-lugar"*, localiza-se entre passado e futuro, em permanente mutação, em face da reconstrução da simbologia cultural no espaço e no tempo. Medeiros, Ana Letícia Barauana Duarte. Multiculturalismo. *In: Barreto*, Vicente de Paulo (Coord.). *Dicionário de filosofia do direito*, p. 588-592São Leopoldo, RS: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 590, grifos do autor.

> A globalização baseada na competição também intensifica a disparidade na riqueza e outros males. Se continuar como está agora, ela prejudicará gravemente o ambiente global e repetirá de diferentes formas as mesmas tragédias impostas pelo imperialismo e pelo colonialismo até a metade do século XX. Portanto, insisto na necessidade de que se elaborem leis internacionais para a globalização e para que se crie uma sociedade diversificada, cooperativa e global. Para essa finalidade, cada indivíduo deve mudar seu modo de agir.[281]

A questão crucial incide que o fenômeno da globalização está a despertar, de forma imperativa, intensas reflexões a respeito do novo sujeito cidadão, uma vez que as concepções tecidas na era moderna, pelos revolucionários e ilustradores do Iluminismo, não acolhem a realidade vigente.[282] Como afirma Handerson (2005), faz-se necessário "globalizar a ética; os códigos de conduta; os acordos e tratados de proteção dos Direitos Humanos"[283], a fim de aproximar os fatos sociais contemporâneos aos preceitos legais e princípios valorativos para chegar-se à uma cidadania ampliada.

A ideia clássica de cidadania, advinda da antiguidade grega, dá conta de que o termo encontra-se atrelado ao cidadão e assinala que para sê-lo era necessário participar de forma direta do exercício da soberania[284], com especial dedicação à vida pública.[285] Já, o modelo de cidadania que vigora hoje, tem origem nos escritos de Rousseau, a qual se constitui na cidadania moderna ocidental, compreendida como uma "ressurgência neoclássica", cujo marco é a Revolução Francesa de 1789, em que ser "cidadão é gozar de proteção"[286].

A ideia de cidadania evoluiu e no período dos séculos XVIII à XX os pressupostos válidos eram a liberdade individual, a participação política e a igualdade socioeconômica. Marshall apresenta a teoria da cidadania social e o processo para as conquistas de direitos que marcam seu progresso, compreendendo os direitos civis, os direitos políticos e os direitos sociais.[287]

---

281. Iekeda, Daisaku, 2005, *op. cit*., p. 97.

282. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit*., p. 17.

283. Henderson, Hazel. *In:* Iekeda, Daisaku; Henderson, Hazel. *Cidadania planetária.* Seus valores, suas crenças e suas ações podem criar um mundo sustentável. São Paulo: Brasil Seikyo, 2005, p. 96.

284. "[...] ser cidadão significa viver comprometido com a cidade [...], o que implicava, por conseguinte, combater nas guerras (participação concreta de atos executivos); deliberar normativamente sobre princípios que regulavam a organização da cidade como membro da eglésia – assembleia de cidadãos – (participação nas atividades legislativas), e, ainda, atuar na prestação jurisdicional, através dos tribunais populares". Veronese, Josiane Rose Petry, 1997, *op. cit*., p. 52-55.

285. Cf. Veronese, Josiane Rose Petry. *Interesses difusos e direitos da criança e do adolescente.* Belo Horizonte: Del Rey, 1997, p. 52.

286. "A cidadania não é mais encarada como uma função, um ofício, um ônus público; deixa de ser, assim, uma condição ativa, e passa a ter uma condição passiva". Veronese, Josiane Rose Petry, 1997, *op. cit*., p. 53.

287. Cf. Veronese, Josiane Rose Petry, 1997, *op. cit*., p. 55.

Está na composição da cidadania os direitos, os quais se consubstanciam em resultado de conquistas, advindas de um processo histórico de lutas e ações em que pessoas, grupos e nações os conquistaram e se apropriaram. "A cidadania se expande e se afirma na sociedade à medida que os indivíduos adquirem direitos e ampliam sua participação no próprio Direito"[288].

A cidadania discursada sob o viés jurídico equivale a uma simples construção do Direito, contudo, há a necessidade de outros subsídios para a compreensão da cidadania, como as questões éticas e sociológicas. No entanto, tais elementos "são proposital e pretensamente esquecidos"[289].

De forma geral, a definição válida e aceitável de cidadania condiz com um complexo de direitos e deveres conferidos às pessoas pertencentes a um Estado e abrange os direitos políticos, os direitos sociais e os direitos civis.

Restou demostrado nos capítulos anteriores que a constituição em sociedade é uma necessidade do ser humano, que precisa estar vinculado a outros (seres humanos) a fim de se auxiliarem e ampararem, para que possam conviver e atender seus interesses e anseios, sejam individuais ou coletivos. Neste ínterim, a cidadania expressa um conjunto de direitos que possibilita a participação ativa na vida social e estatal, porque aquele que não exerce ou não possui cidadania, encontra-se marginalizado ou excluído da sociedade[290].

Sua fundamental importância dá-se justamente na afirmação dos direitos fundamentais, na convivência em comunidade, na participação política, na atuação baseada em valores éticos, pois a cidadania pressupõe direitos e deveres concomitantemente.

Cardoso (1994) salienta:

> A cidadania não apareceu do nada, ela tem uma história, está referida a um conceito preciso. É este conceito que não está mais dando conta do que acontece agora porque está baseado na ideia de que existem direitos individuais e, hoje, através da luta dos movimentos sociais, há um reconhecimento pleno de que existem direitos coletivos.[291]

Esta perspectiva reforça a conotação de que a cidadania não abarca apenas o indivíduo em si. Está mais que evidenciado que a conotação tradicional de cidadania se perfaz ainda, separatista e seletiva, pois se assim não fosse, sua ideia, o conceito primordial para um Estado democrático, jamais poderia estar em defasagem conceitual, é preciso o reconhecimento e a efetiva concessão de direitos e deveres igualitários e equitativos entre os membros compõem o Estado, considerado na sua coletividade.

---

288. Pereira, Luiz Carlos Bresser. Cidadania e *res publica*: a emergência dos direitos republicanos. *In: Revista de direito administrativo***,** Rio de Janeiro, n. 208, p. 147-181, abr./jun., 1997, p. 151.

289. Veronese, Josiane Rose Petry, 1997, *op. cit*., p. 57.

290. Cf. Dallari, Dalmo de Abreu, 2004, *op. cit*., p. 22 e 26.

291. Cardoso, Ruth. A trajetória dos movimentos sociais. *In: Dagnino*, Evelina (Org.). *Anos 90*: política e sociedade no Brasil, p. 81-90. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 90.

Em pleno século XXI, a atualização de legislações e regulamentos e a modernização e afirmação da conceituação de cidadania, consiste em um verdadeiro aprendizado de participação democrática e manifestação social, haja visto que tornou-se uma batalha intensa, constante e corriqueira: a reivindicação de direitos civis, políticos, sociais, econômicos, culturais, etc.; a implementação de políticas públicas e de diretrizes governamentais e, a inclusão na proteção, prevenção e defesa legal de pessoas e dos grupos, historicamente, marginalizados e excluídos (mulheres, idosos, crianças, jovens, deficientes, migrantes e refugiados, indígenas, entre outros).

Em apoio a este entendimento Veronese (1997) declara:

> A ampliação da cidadania, por meio da participação popular constante do corpo social em todas as esferas, acabará por produzir transformações na ideia tradicional do Estado como instância exclusiva e absoluta do poder societário.[292]

Isto porque a ideia pós-moderna de cidadania, encontra-se atrelada a maior participação social e política das pessoas em assuntos que lhe dizem respeito e que estão sob o controle e gestão estatal, motivo pelo qual percebe-se que a concepção que se possuía de que ela representava direitos e deveres apenas, não abarca mais toda a rede de matérias e pleitos que são de interesse público.

A respeito desta abertura para a cidadania:

> **O que irá definir a cidadania é um processo onde se encontram redes de relações, conjuntos de práticas (sociais, econômicas, políticas e culturais), tramas de articulações que explicam e ao mesmo tempo sempre estão abertas para que se redefinam as relações dos indivíduos e grupos com o Estado**.[293]

Na dialética das relações sociais, "os outros não são apenas referência eventual, justaposta, mas componente constitutivo". É um jogo difícil, mas viver em comunidade requer a presença dos outros, de forma inelutável, razão em que se vislumbra a possibilidade da existência de inúmeras relações.[294]

Qualquer consideração sobre a aproximação de uma concepção plena de cidadania precisa agregar alguns elementos: um *status* legal (um conjunto de direitos), um *status* moral (um conjunto de responsabilidades) e uma identidade, a fim de que a pessoa pressinta que faz parte e está integrada a uma comunidade[295]. Nessa direção, sustenta Melo (1998) que dis-

---

292. Veronese, Josiane Rose Petry, 1997, *op. cit.*, p. 59.

293. Gohn, Maria da Gloria. Desafios dos movimentos sociais hoje no Brasil. *SER social.* Brasília, v. 15, n. 33, p. 301–311. jul./dez. 2013. Disponível em: periodicos.unb.br/index.php/SER_social/article/download/9519/7598. Acesso em: 2 jun. 2016.

294. Demo, Pedro, 2005, *op. cit.*, p. 30.

295. Cf. Cortina, Adela, 2005, *op. cit.*, p. 151.

correr sobre cidadania "é reafirmar o direito pela plena realização do indivíduo, do cidadão, dos entes coletivos e de sua emancipação nos espaços definidos no interior da sociedade"[296].

Estes ensejos, por si só, fazem com que além dos direitos e deveres, inerentes ao cidadão, requer-se a adição da questão das responsabilidades, as quais não se inserem somente como obrigações do Estado perante os sujeitos ou dos sujeitos perante o Estado, mas de sujeitos para sujeitos, no sentido de reconhecimento das desigualdades e do respeito às diferenças sociais e culturais, daí porque ponderar o *status* moral e, combinado a isto, o pleito das identidades, significa o reconhecimento de todos os sujeitos, sem qualquer resquício de discriminação (raça, cor, credo, gênero, etc.) como pertencentes a uma mesma comunidade.

A cidadania na contemporaneidade demanda com urgência uma nova concepção, em face das derradeiras consequências da globalização econômica e, consequentemente, do próprio progresso da humanidade, avalizada pelas mudanças estruturais e organizacionais do Estado e da sociedade, que não contempla mais um grupo coeso, linear e homogêneo de pessoas, eis que constitui-se como multiétnica, pluralista, com diversidades sociais, culturais, religiosas, entre outras, fatores a serem considerados para uma cidadania de e para todos.

Esses elementos mostram que a sociedade vem demonstrando a tendência a uma cidadania mundial, podendo constituir o

> [...] espaço para civilizar e superar as estruturas/processos/ideologias capitalistas, estatistas, tecnocráticas etc. É antes um *habitat* que deve ser construído contínua e coletivamente, [...].[297]

Com esse processo de reciprocidade, colabora Handerson (2005) ao acenar que "não é difícil tornar-se cidadão planetário", pois quando o sujeito compreende sobre questões como a poluição ambiental, a pobreza, a fome, o deslocamento forçado de pessoas e, "[...] consciente de ser um cidadão planetário e da responsabilidade que isso implica, [...]", participa e se mobiliza em ações com o intuito do melhoramento da sociedade[298].

É possível gerar uma força motriz em prol das reformas nas relacionalidades humanas e sociais, pois mais do que nunca é preciso que se compreenda que "[...] **cada ser humano é mais do que um cidadão de seu próprio país**. Todos nós somos integrantes da região onde vivemos e, **ao mesmo tempo, somos cidadãos de todo o mundo**"[299].

Existem atributos da concepção de cidadania no viés jurídico e normativo, erigidas pelas ciências sociais (Sociologia, Ciência Política), incluindo-a para além da discussão sobre os direitos e deveres, adentrando no campo de debates as questões: igualdade e de-

296. Melo, Milena Petters Melo. Cidadania: subsídios teóricos para uma nova práxis. *In: Silva*, Reinaldo Pereira e (Org.). *Direitos Humanos como educação para a justiça,* p. 77-87. São Paulo: LTr, 1998, p. 81.
297. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit*., p. 112-113, grifos do autor.
298. Henderson, Hazel, 2005, *op. cit*., p. 92.
299. Iekeda, Daisaku, 2005, *op. cit*., p. 93, grifos nossos.

sigualdade; universal e particular; público e privado, singular e diverso, pertencimento e desfiliação, entre outras nuances. Deste modo, a cidadania tem o condão de

> [...] cumprir um papel liberador e contribuir para a emancipação humana, [...], por onde ecoarão as vozes de todos aqueles que, em nome da liberdade e da igualdade, sempre foram silenciados[300].

Uma das grandes dificuldades postas pela globalização na atualidade e com o que está a deixar para os próximos anos, consiste na natureza do mundo pelo qual encontra-se comprometida. E, para além das corriqueiras questões econômicas, ambientais e de saúde, há as questões internacionais que dia a dia estão se agravando, refere-se ao crescimento dos fluxos de mobilidade humana e, já se observam movimentos das pessoas em seus países, no sentido de desviar-se desta "maré de internacionalização" de migrantes e refugiados, com o intuito de evitar a aproximação e o contato com os estrangeiros[301].

Em face deste contexto, justifica Iekeda (2005) ao alegar que todas as vidas humanas estão inter-relacionadas e, "nesta época de crise universal, não devemos olhar para as diferenças, mas para o que temos em comum"[302]. Pois o reconhecimento da interdependência dos seres humanos ficará cada vez notória e será indispensável o verdadeiro comprometimento uns com os outros. "São necessárias mudanças fundamentais em nossos valores, instituições e estilos de vida. Devemos compreender que, quando as necessidades básicas são satisfeitas, o desenvolvimento humano trata primeiramente de *ser* mais, e não de *ter* mais"[303].

Kieling (2001) em seu *Manifesto pela Cidadania*, demonstra o valor que toda pessoa, sem distinção possui para a formação da coletividade, das relações que se estabelecem em sociedade, com relevo para o primeiro ato que consiste no acolhimento: "[...] sendo a sociedade plural, necessário se faz que as normas contemplem esta importante característica humana"[304], sendo que para este intento é imperioso o desenvolvimento do senso político, como reação aos processos de dominação, para a emancipação humana:

> Se, no passado, o **Senso Político** significou para o homem perceber a natureza como um todo, entendê-la, dominá-la e ao mesmo tempo perceber que era necessário defender-se de suas adversidades a fim de tirar proveito dela, **hoje significa**

300. Vieira, Liszt, 1997, *op. cit*., p. 41.

301. Esclarece Iekedaque o ex-secretário-geral das Nações Unidas, Boutros Boutros-Ghali, lhe manifestou pessoalmente no ano de 1998 que, "[...] as pessoas não se sentem à vontade quando se vêem diante da maré de internacionalização e se retiram para suas pequenas 'vilas' (região ou Estado) e tradições, manifestando a tendência de evitar os encontros com os estrangeiros. A isso ele denominou novo isolacionismo." Cf. Iekeda, D. 2005, *op. cit*., p. 97.

302. Ibidem, p. 146.

303. De acordo com Henderson, esta frase foi dita em uma das consultas a respeito da Carta da Terra no Centro de Pesquisa de Boston para o Século XXI. Cf. Henderson, Hazel, 2005, *op. cit*., p. 155, grifos do autor.

304. Kieling, Charles Antonio, 2001, *op. cit*., p. 17.

> **perceber o conjunto social**. Muito mais complexo que um Senso Político contra a natureza animal é desenvolver um Senso Político contra as várias formas de dominação que oprimem o ser humano dentro do "tecido" social. É necessário um novo despertar do Senso Político. **Os seres humanos oprimidos e dominados precisam perceber o conjunto social** que, estruturalmente, legou-lhes a posição que ocupam na organização social.[305]

Com o despertar da consciência (senso político) se amplia o olhar dos fenômenos sociais e políticos, com maior sensibilidade às questões como as diferenças, a diversidade e a pluralidade. Ao exposto, prossegue e arremata Kieling (2001) que "o objetivo do povo deve conter toda a expressão de humanidade e civilidade"[306].

Sob a avaliação de Marshall (1967), a cidadania demanda "[...] um sentido directo de inclusão numa comunidade, baseado na lealdade a uma civilização que é propriedade comum"[307]. A cidadania afina-se com a percepção de uma identidade compartilhada, ou seja, de pertencimento a uma identidade cultural que concebe e garante às pessoas, direitos e obrigações, porque pertencentes de um mesmo espaço territorial.

A cidadania da pessoa, independe de sua nacionalidade, menos ainda de seu gênero, sua cor, sua crença, sua religião e sua classe econômica e social, vai além destes significados restritos, ela conduz a cruzar as fronteiras sejam geográficas ou identitárias. Além disso, não se pode esquecer dos preconceitos de raça, etnia, sexo, cultura, gênero, entre outras, que as pessoas foram assoberbadas pelos Estados em seu alienado anseio de reprimir consciências e nulificar as individualidades que compunham a sociedade que é, e sempre será plural. Esse pluralismo precisa ser, urgentemente, conjecturado, humanizado e legislado.[308]

Nas palavras de Demo (2005), "a natureza é processo interminável de construção, desconstrução, reconstrução, e encontra no conhecimento disruptivo, em grande medida, sua alma". Ademais assevera que a prosperidade da sociedade não se encontra em linearidades que endurecem as estruturas, mas nas não linearidades, peculiares, unidades antagônicas. E, a par disso, "ao fundo, ecoa a expectativa de que a sociedade somente vale a pena, se todos puderem participar como sujeitos". Configurando-se o campo público, no espaço estratégico crucial para a participação social e política dos sujeitos de direitos[309].

Trata-se de um desafio concretizar uma sociedade cuja concepção de cidadania abarque múltiplas culturas:

> Este é o novo repto, a concretização de uma cidadania multicultural, participativa e democrática, onde todos os atores sociais são responsáveis pela gestão da *res pública,*

305. Ibidem. p. 39, grifos nossos.
306. Ibidem, p. 48-49.
307. Marshall, Thomas Humprey. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967, p. 92.
308. Cf. Kieling, Charles Antonio, 2001, *op. cit*., p. 133.
309. Cf. Demo, Pedro, 2005, *op. cit*., p. 66.

> onde não se concebe a apatia social e o *status* de cidadão esteja umbilicamente ligado à sua participação na busca do bem coletivo.[310]

Para tal intento, fez necessária a reflexão coletiva e participação de todas as classes sociais, principalmente as que se encontram à deriva do Estado Nacional, as que não possuem representação política e as que se encontram marginalizadas e no grupo das exclusões, como o indicativo para as reformas. O desenvolvimento de uma consciência democrática e a procura da civilidade em conceitos equivalentes ao bem comum, oportuniza a ampliação das possibilidades e direções para o futuro.[311]

Apresenta-se como um significado para a cidadania "[...] a realização democrática de uma sociedade, compartilhada por todos os indivíduos ao ponto de garantir a todos o acesso ao espaço público e condições de sobrevivência digna, tendo como valor-fonte a plenitude da vida"[312]. Para este desígnio, demanda que a sociedade se organize e promova articulações políticas e sociais a fim de superar as desigualdades e supressões de grupos de pessoas, acolhendo e oportunizando a interação e a participação.

O prenúncio de pertença planetária, tão-somente será possível a partir da aceitação, do acolhimento e da hospitalidade às pluralidades e às diversidades, sem discriminações e intolerâncias, para que, de forma legítima, as pessoas pressintam ser parte de uma sociedade e, com liberdade e igualdade possam exercer, de forma plena, a cidadania em que seus direitos e deveres encontram-se assegurados pelas políticas públicas.

Na atualidade, onde as fronteiras foram derrubadas pelo progresso econômico e tecnológico, as pessoas precisam compartilhar e coabitar o mesmo espaço, deste modo, as relações precisam ser restabelecidas, para uma convivência harmoniosa e salutar. Este ideal é completamente conflitante com o modelo globalizado que se encontra em vigor, o qual tem pôr fim a centralização de rendas, a competitividade e, não incomum, a vilania[313].

Afora o protagonismo a ser desenvolvido pelos sujeitos, seja de forma individual ou coletivamente, é imperativo reivindicar a prática de valores do bem, como atitude cívica, tanto na vida pública como na privada[314]. Todavia, esta atitude, implica uma postura ética perante as diversidades. Detentor de tal modo de civilidade, reconfigura-se a figura do sujeito, o qual passa a assinalar os caminhos para a estruturação e transformação do espaço social por meio de uma práxis de Cidadania Fraternal.

Alega Costa (2005) que a construção de uma nova ideia de cidadania na visão de Nuria Belloso Martín, requer um novo corpo político, composto por sujeitos ativos e com histórico que autentica sua atuação em prol do espaço social, em que o cidadão

310. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit*., p. 19.
311. Kieling, Charles Antonio, 2001, *op. cit*., p. 106-107.
312. Corrêa, Darcísio, *op. cit.,* p. 217.
313. Cf. Kieling, Charles Antonio, 2001, *op. cit*., p. 152.
314. Cf. Gorczevski, Clovis; Martín, Nubia Belloso, 2011, *op. cit*., p. 20.

tenha o sentimento de pertencer à uma comunidade e, realmente esteja inserido nos projetos políticos e sociais do local em que vive.[315]

Nada mais fraternal que um grupo de pessoas unidas e deliberando sobre demandas que envolvam interesses e penúrias da coletividade, munidas de valores éticos na condução deste processo de autêntica cidadania, de forma equitativa e dialógica para a tomada das decisões, importando-se uns com os outros e levando em consideração as diversidades.

"É por meio da fraternidade que o homem termina por conquistar sua liberdade e compreende, afinal, sua igualdade em relação aos outros homens"[316]. Este processo de identificação – liberdade e igualdade – gera uma mudança postural no sujeito, reconhecendo-se a si e aos outros como pertencentes a uma mesma sociedade. Neste sentido, o princípio da fraternidade é concebido,

> [...] a partir de uma dimensão jurídica e relacional para ser vivenciado com responsabilidade, um dever do cidadão para com outro cidadão, do cidadão para com a comunidade, com a participação do Estado, ou seja, um compromisso de todas as pessoas humanas – e instituições públicas e privadas – que atuam em uma sociedade livre e plural para com o desenvolvimento e concretização da liberdade e da igualdade nos seus mais variados aspectos (jurídicos, políticos, econômicos, sociais, culturais, dentre outros), para a promoção e adesão do conjunto de seus membros para com os projetos de felicidade e bem estar comum da comunidade (nacional, internacional, global), como forma de superação do discurso liberal e individualista caracterizado pelos egoísmos particulares que impedem na prática uma convivência voltada para o outro, para o nosso, para o coletivo, resultando no desrespeito a dignidade de todos os seres humanos, principalmente, quando este está pautado nas relações de gênero.[317]

Isto tem o condão de promover

> [...] a necessidade de dar um novo fundamento à racionalidade, enfrentando o obstáculo representado pela diferença radical do *outro* e buscando, deste modo, uma compreensão da categoria da alteridade que permita a "participação intensa" entre diferentes.[318]

Esta racionalidade se completará e se efetivará no campo relacional, social e político com o desempenho de atitudes fraternas, pois representa a máxima expressão da dignidade humana e colabora para a supressão das desigualdades e discriminações que impedem a concretização o reconhecimento da cidadania[319]. Complementa Oliveira (2016), ao afirmar que:

315. Cf. Costa, Marli Marlene M. da, 2005, *op. cit.*, p. 9.
316. Andrade, Maria Inês Chaves de, 2010, *op. cit.*, p. 95.
317. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 12.
318. Baggio, Antonio Maria, 2009, *op. cit.*, p. 90, grifos do autor.
319. Cf. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, 2016, *op. cit.*, p. 376.

> [...] é necessário que **o resgate do princípio da fraternidade seja percebido pelo cidadão como um compromisso para com o outro** e, para com todos os membros da comunidade, a partir do entendimento consciente de que não basta apenas reivindicar direitos, mas também é necessário [...] respeitar a cidadania de todos independentemente de seu gênero e, isso, deve abarcar os três espaços de vivência: do próprio cidadão, da comunidade e do Estado Democrático de Direito.[320]

Este pacto com a responsabilidade precisa abranger não apenas o cidadão em sua singularidade, mas todas as pessoas que fazem parte da comunidade (local, nacional, internacional e global),

> [...] reafirmando de tal modo o caráter universal do princípio da fraternidade, bem como, do Estado Democrático de Direito, que teve fiscalizar e atuar de acordo com suas competências e políticas públicas em benefício de todos os cidadãos que compõe a sociedade civil [...][321].

Reconhecer o outro como a mim mesmo significa superar uma dialética puramente negativa da alteridade, para alcançar o reconhecimento comum de pertença, que é parte da nossa condição humana.[322]

Com propriedade Oliveira e Veronese (2011) asseguram:

> Cada vez mais torna-se evidente que ante os mais variados conflitos que flagelam a nossa contemporaneidade, a vivência da fraternidade é a que tornará possível a transformação das estruturas sociais, contribuirá para a formação de uma nova cultura que coloque em relevo a riqueza das relações humanas, de modo que possamos compreender que neste século XXI o grande bem a ser agregado aos demais se trata do bem relacional, o qual pode ser apreendido como um meio capaz de reavivar na humanidade a completude de sua existência.[323]

Praticar a fraternidade tem o escopo de acender a racionalidade, em que o bem-estar de todos seja respeitado, restabelecendo a dialogicidade entre as pessoas, comportando processos cooperativos e colaborativos, em que a convivência tenha como rumo a edificação de uma nova relacionalidade, na qual reine o respeito às diferenças e às identidades culturais, com base em uma justiça igualitária e a preocupação com o futuro das gerações para alcançar a autêntica Cidadania Fraterna.

---

320. Ibidem, p. 377, grifos nossos.
321. Ibidem, p. 378.
322. Tosi, Giuseppe, 2009, *op. cit.*, p. 63.
323. Oliveira, Olga Maria Boschi Aguiar de, Veronese, Josiane Rose Petry, 2011, *op. cit.*, p. 21.

Para finalizar este estudo, propõe-se uma inovação que consiste em apresentar um arquétipo de cidadania que tenha por alicerce os Direitos Humanos e os conceitos estudados nesta pesquisa, desde a ideia tradicional e evolutiva de cidadania, a compreensão pós-moderna de Estado Constitucional, o conceito de sujeito cidadão e do sujeito "humanidade", a matriz teórica da fraternidade, a noção da hospitalidade, o contexto de *ambital* para o mote relacionalidade e pertencimento; a questão do *autrement* e o delicado enfoque da (in)comunicação, sendo que estas balizas, foram teorizadas e compõem o norte do Direito Fraterno e aliado a isso, o *ius migrandi*, recorte metodológico do intenso deslocamento humano forçado que se constata na esfera internacional. Os indicativos para uma concepção de cidadania que se aventa, se cognominam Cidadania Fraterna, a qual se aventura nas linhas a seguir.

3.1 Novo arquétipo de cidadania: a Cidadania Fraterna

O reconhecimento, a prevenção e a proteção dos Direitos Humanos formam (ou deveriam formar) os alicerces dos Estados Constitucionais contemporâneos, sendo a cultura da paz o pressuposto cogente para o acolhimento eficaz dos direitos de todos os indivíduos: todos cidadãos. O esclarecimento desta assertiva vem com as lições de Bobbio (2004), eis que nos últimos anos, vige uma nova tendência, que tem por pressuposto uma passagem gradual e acentuada com vistas a maior determinação dos sujeitos de direito, isto porque, "no Estado de Direito, o indivíduo tem, em face do Estado não só direitos privados, mas também direitos públicos. O Estado de Direito é o Estado dos cidadãos"[324].

No entorno deste processo, o ideal consiste em que:

> [...] os direitos do cidadão terão se transformado, realmente, positivamente, em direitos do homem. Ou, pelo menos, serão os direitos do cidadão daquela cidade que não tem fronteiras, porque compreende toda a humanidade; ou, em outras palavras, serão os direitos do homem enquanto direitos do cidadão do mundo[325].

De uma linha de crescimento que conecta a especialização progressiva com a tendência à internacionalização dos Direitos Humanos, essa integração modifica o liame abstrato e jurídico-formal entre homem e cidadão no programa de proteção internacional da cidadania, como possibilidade de uma proteção jurídica, que fortifique a efetividade daquela tutela que atua no nível local, nacional e global.[326]

---

324. Bobbio, Norberto, 2004, p. 58.

325. Ibidem, p. 58.

326. Comprova-se essa tendência pelos tratados e convenções surgidos a partir da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão e da Carta das Nações Unidas de 1948, como: Estatuto dos Refugiados (1951), Estatuto dos Apátridas (1954), Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação (1965), Convenção Europeia dos Direitos Humanos, Pacto de São José para a América Latina, entre outros.

Reforçar o sentido da internacionalização dos Direitos do Homem, diminuiria a condição por meio da qual se concretizam tais direitos e, consequentemente, os direitos de cidadania, da dominação dos poderes centralizados dos Estados nacionais, cuja tensão estrutural propiciou o aparecimento das experiências totalitárias, como as atrocidades conhecidas, a exemplo do Nazismo. A recordação desse evento fatídico sem precedentes, coloca em retomada e com imperiosa urgência repensar as ligações entre homem e cidadão, a fim de delinear a ordem jurídica mundial, garantindo o direito à cidadania no campo do direito internacional, como subsídio para a efetivação dos Direitos Humanos.

Na atualidade, a cidadania não é mais concebida apenas como direitos e deveres nas relações entre sujeitos e o Estado, possui um estatuto mais difuso e indefinido, em face aos ecos da globalização econômica, adquirindo contornos indistinguíveis e, em alguns momentos até irreconhecíveis, como a questão dos confrontos de mercados transnacionais, da intensa mobilidade humana, dos problemas ambientais, dos conflitos internacionais desmedidos, razões pelas quais, a cidadania

> [...] se manifesta com vigor e fortaleza, reivindicando a conquista de novos espaços políticos para fazer frente a novos desafios que nos acossam, [...] negando os ideais ilustrados que a inspiraram e a vocação universalista de direitos.[327]

Em contraposição ao tradicional modelo de cidadania, calcada em um exemplar estadista e de aspecto passivo, hoje, a cidadania requer do sujeito uma postura proativa e a diversificação quanto aos seus atores, concedendo a abertura e ampliando os canais para a ampla participação e para a reivindicação de anseios e necessidades comuns.

Esclarece Bello (2012):

> A formulação de nova forma de Estado de caráter plurinacional e/ou pluricultural abriu espaço para um avanço na teoria dos direitos fundamentais, aspecto central no conceito moderno de cidadania.[328]

Questões de grupos historicamente excluídos e de segmentos étnicos, que se encontram em vulnerabilidade, tem sido levado em consideração e, já existe a disposição de reconhecê-los como autênticos sujeitos cidadãos, prontamente com seus direitos e deveres assegurados; razão pela qual, verifica-se sua inclusão no rol de beneficiários de prestações estatais, do reconhecimento de novos direitos multiculturais.

Aliada a esta perspectiva, crescem os estudos e a difusão da matriz fraternidade, que engloba valores éticos e morais (tolerância, respeito, empatia, hospitalidade, acolhimen-

---

327. Julios-Campuzano, Alfonso de. *Os desafios da globalização* – modernidade, cidadania e Direitos Humanos. Tradução de Clóvis Gorczevski. Santa Cruz do Sul (RS), EDUNISC, 2008, p. 95-96.

328. Bello, Enzo. *A cidadania no constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul/RS: EDUCS, 2012, p. 128.

to etc.) a qual embasa os direitos de diversidade, etnia e cultura, para uma mutação nas formas de relacionalidade humana e social.

Estes motivos por si só, fazem com que os sujeitos, até então segregados dos espaços públicos e de direitos, sintam-se partes da comunidade em que vivem e do Estado que escolheram ou foram destinados a coexistir e esta participação agrega insofismáveis mudanças, seja na atuação em coletividade ou até mesmo no plano subjetivo e individual de cada pessoa, o que contribui para a renovação das noções de cidadania.

A lição de Vieira (2001) expressa este ponto de vista:

> [...] a participação de uma diversidade de cidadãos expressa reivindicações específicas por cidadania; todavia, esses grupos "pós-modernos" poderiam lutar por novos direitos e obrigações não só de forma a se beneficiarem especificamente, mas também a outros. É precisamente neste sentido.[329]

Quanto ao fluxo migratório, não é incomum observar que aos migrantes e refugiados, não residentes, não lhes sejam possibilitados usufruírem dos direitos básicos fundamentais, os quais estão previstos nos ordenamentos internacionais, haja visto que, estas pessoas devem ser tratadas em condições de igualdade, como sujeitos de direito, como sujeito cidadão.

O ordenamento constitucional vai além do seu texto normativo, abrange os princípios implícitos e os tratados internacionais, logo, é inadmissível, que, em pleno século XXI, haja a desconsideração do direito à vida, à liberdade, à igualdade ou à segurança. Pois, ao ser estabelecido diferenças baseadas em algum aspecto aos estrangeiros, a ponto de reduzir ou negar-lhes direitos, da mesma forma há que ser admitido, correspondentemente, a diminuição de direitos para toda a sociedade.

Importante relembrar que desde a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) já existia a dicotomia entre homem e cidadão, isto nada mais tratou-se de uma esperteza jurídica inventada pela burguesia para explicar que a proclamação "universal de direitos", dirigia-se, somente, ao homem burguês, mesmo constando que a todos incumbia a consideração de pessoas, ser cidadão era privilégio de poucos.

Ferrajoli (2004) explana que, os direitos civis, políticos e sociais competem às categorias de pessoas e não de cidadãos. Justifica que existe um contraponto entre a definição de cidadão e o alicerce jusfilosófico burguês que sinaliza o direito moderno e, apresenta como resultados que os direitos ditados como fundamentais são direitos da pessoa (como individual) e não do cidadão (como comunidade). Por conseguinte, o embasamento legal, ao mesmo tempo em que, tenta excluir determinados grupos de pessoas da categoria de cidadão, adjudica seus direitos à condição de pessoa, da qual não há como dispensar qualquer sujeito.

Desvinculando os direitos fundamentais dos direitos do cidadão, ultrapassa-se os limites da soberania nacional e se atinge o espaço jurídico internacional:

---

329. Vieira, Liszt, 2001, *op. cit.*, p. 50.

> Levar a sério esses direitos hoje significa ter a coragem de dissociá-los da cidadania como "pertencente" (para uma determinada comunidade estado) e seu caráter estadual. E desvincular a cidadania significa reconhecer o caráter supra-estatal - em ambos os sentidos da sua dupla garantia constitucional e internacional - e, portanto, deve protegê-los não só dentro, mas também fora e opostos aos Estados, terminando este grande *apartheid* que exclui de seu disfrute da grande maioria da humanidade contrariando o universalismo proclamado. Significa, em particular, ser convertidos em direitos dos indivíduos, apenas dois direitos que foram até agora reservados aos cidadãos: o direito de residência e o direito de circulação em nossos países privilegiados[330] (tradução livre).

Levantar os direitos de mobilidade humana (abarcando o direito de migrar de um país a outro) consiste em um dos mais importantes direitos para refletir e discutir os dilemas da atualidade. E, ao utilizar como alicerce a teoria de Francisco de Vitoria (1539), conceitua Ferrajoli (2004)[331] que o *ius migrandi* consiste em um direito natural e essencial, abarcando os direitos de viajar, emigrar e residir (*peregrinandi, migrandi, degendi*). O *ius migrandi* está na categoria de Direitos Humanos e possui proteção jurídica internacional.

Para Piovesan[332] (2009) e Ferrajoli (2004), para que as mais modernas teorias democráticas tenham sustentáculo na contemporaneidade, precisam ter como fundamento um constitucionalismo mundial, devidamente instaurado por meio do diálogo entre os direitos constitucionais e os pactos internacionais, derivando em "[...] um ordenamento que finalmente rejeite a cidadania: suprimindo-a como um *status* privilegiado que acarreta direitos não reconhecidos para não-cidadãos, ou, inversamente, que institua a cidadania universal"[333] (tradução livre).

A tutela internacional da cidadania, conteria como desígnio a igualdade em dignidade e direitos de todos os seres humanos, abstraindo-se sua nacionalidade, cor, credo, etnia, raça, gênero, entre outros. Nesse sentido, a cidadania precisa ser percebida nestes parâmetros para renovar sua significação, em que sua práxis estaria a atender a dignidade da política,

---

330. "Tomar en serio estos derechos significa hoy tener el valor de desvincularlos de la ciudadanía como «pertenencia» (a una comunidad estatal determinada) y de su carácter estatal. Y desvincularlos de la ciudadanía significa reconocer el carácter supra-estatal — en los dos sentidos de su doble garantía constitucional e internacional — y por tanto tutelarlos no sólo dentro sino también fuera y frente a los Estados, poniendo fin a este gran apartheid que excluye de su disfrute a la gran mayoría del género humano contradiciendo su proclamado universalismo. Significa, en concreto, transformar en derechos de la persona los dos únicos derechos que han quedado hasta hoy reservados a los ciudadanos: el derecho de residencia y el derecho de circulación en nuestros privilegiados países". Ferrajoli, Luigi. *Derechos y garantías.* La ley del más débil. 4. ed. Madrid: Trotta, 2004, p. 117.

331. Ibidem, p. 117

332. Piovesan, Flávia. *Direitos Humanos e o direito constitucional internacional*. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

333. "[...] un ordenamiento que rechace finalmente la ciudadanía: suprimiéndola como status privilegiado que conlleva derechos no reconocidos a los no ciudadanos, o, al contrario, instituyendo una ciudadanía universal". Ferrajoli, Luigi L. 2004, *op. cit.*, p. 119.

compreendida esta como uma ação conjunta para assegurar direitos em um mundo compartilhado. Esta concepção encontra-se compatível à evocação do direito cosmopolita de Kant.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem e a Carta das Nações Unidas são marcos históricos para o reconhecimento da dignidade de toda pessoa humana, bem como da garantia de direitos iguais e inalienáveis, com pedra angular na liberdade, na justiça e na paz mundial, com o intuito de preservar as futuras gerações da reprodução dos flagelos das guerras e das barbáries humanas.

Garantir eficácia aos Direitos Humanos, supõe e exige a práxis da cidadania e para este ensejo, a ideia de ser e pertencer a um espaço, faz todo o sentido:

> A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião - fórmulas que se destinavam a resolver problemas dentro de certas comunidades -, mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade.[334]

Observa-se que o termo cidadania, traz o conjunto semântico da expressão "exercício da cidadania" que procede de uma função social, a prática da cidadania, a qual será compreendida a partir da relação com a vida social e comunitária. É a ação concreta do exercício da cidadania que produz sentido ao termo cidadão.[335]

O intenso fluxo migratório internacional induz à confrontação entre dois princípios legais que são os alicerces do sistema dos Estados Constitucionais. De um lado, o direito das pessoas de cruzar fronteiras ou de requerer asilo ou refúgio, direitos assegurados pelos artigos 13 e 14 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Por outro lado, o artigo 21 da mesma declaração perfilha o direito ao governo, de estipular que "a vontade do povo deve ser a base da autoridade do governo". Esse direito fundamental abrange o controle das fronteiras, de tal modo como o poder de diferenciar os que são cidadãos, tradicionalmente considerados apenas os direitos, daqueles que são residentes ou estrangeiros.

O sistema internacional defende esses dois princípios, entretanto não apresentou mecanismos para sua combinação. É o que argumenta Benhabib (2012):

> A ironia dos desenvolvimentos globais está na seguinte observação: embora a soberania do Estado nos domínios econômico, militar e tecnológico tenha sofrido erosão e as fronteiras nacionais tenham se tornado mais porosas, estas ainda são policiadas para manter afastados os migrantes e refugiados ilegais e os invasores. **O corpo do imigrante se converteu no local simbólico em que tais contradições tomam forma**.[336]

---

334. Arendt, Hannah, 2006, *op. cit*., p. 327.

335. Ibidem, p. 327.

336. Benhabib, Seyla. A moralidade da imigração. *In: O Estado de São Paulo,* 5 agos. 2012, grifos nossos. Disponível em: https://bit.ly/48G5LcR. Acesso em: 3 mar. 2017

O direito a migrar é um direito humano, direito que todas as pessoas têm de circular livremente. Kant já considerava este direito como pertencente à todas as pessoas, ao registrar "o direito universal à hospitalidade", direito moral de procurar refúgio ou abrigo em território de outro país, desde que sejam de forma pacífica.

Os deslocamentos humanos, marcaram intensamente todos os períodos de evolução da humanidade, oportunizando o encontro dos povos e o surgimento de novas civilizações. Substancialmente, "migrar é expressão da aspiração intrínseca à felicidade, própria de cada ser humano, felicidade que deve ser procurada e perseguida"[337].

De acordo com Marinucci e Milesi (2005),

> [...] as migrações internacionais constituam, na atualidade, um dos mais sérios desafios para o futuro da humanidade. Dependendo de como forem abordadas, elas podem transformar-se em instrumentos de enriquecimento e desenvolvimento, ou em caminhos de destruição e violência. **O grande desafio é fazer com que as migrações, ao aproximar alteridades, se tornem possibilidades de encontro e não de choque de civilizações.**[338]

Registra-se que o princípio deste terceiro milênio é intensamente caraterizado por fluxos de migração, os quais, levando em consideração desde a procedência, a circulação e o destino, alcançam aproximadamente todos os territórios da terra. Hoje em dia, a exclusão da maior parte da população mundial não apresenta somente motivações econômicas, mas segurança nacional ou pessoal. Frise-se atualmente a exclusão é forçada.

Exclama o Sumo Pontífice da Igreja Católica, Papa Francisco:

> Hoje, as migrações deixaram de ser um fenômeno limitado a algumas áreas do planeta, para tocar todos os continentes, assumindo cada vez mais as dimensões dum problema mundial dramático. Não se trata apenas de pessoas à procura dum trabalho digno ou de melhores condições de vida, mas também de homens e mulheres, idosos e crianças, que são forçados a abandonar as suas casas com a esperança de se salvar e encontrar paz e segurança noutro lugar.[339]

Em abril de 2017 o Papa Francisco comparou vários campos para refugiados dentro da União Europeia a verdadeiros campos de concentração, tais quais os utilizados pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial: "não sei se aquele homem conseguiu sair daquele campo de concentração», proferiu o Pontífice ao se referir ao campo de refugiados visitado.

---

337. Francisco, Mensagem do Papa Francisco para o dia mundial do migrante e do refugiado, 2016.

338. Marinucci, Roberto; Milesi, Rosita. Migrações internacionais: em busca da cidadania universal. *In: Revista sociedade em debate.* Pelotas, 14 11(1-2): 13-37, Pelotas, n. 14, v. 11(1-2), p. 13-37, dez./2005, p. 23.

339. Francisco, Mensagem do Papa Francisco para o dia mundial do migrante e do refugiado. *In: A Santa Sé* [online], 15 jan. 2017, "Migrantes de menor idade, vulneráveis e sem voz". Cidade do Vaticano, 8 set. 2016. Disponível em: https://bit.ly/3vnr2K9. Acesso em: 2 mar. 2017.

E acrescentou: «aprecio o empenho de acolhimento de alguns povos generosos, mas parece que os acordos internacionais são mais importantes do que os direitos humanos"[340].

A declaração causou inúmeras reações no mundo inteiro, foi feita durante uma cerimônia na Basílica de São Bartolomeu, em Roma, quando o pontífice narrava a história de uma cristã assassinada por terroristas islâmicos, diante do seu marido (muçulmano), por se recusar em tirar o crucifixo que portava.[341] Na ocasião, afirmou o Papa Francisco:

> Pensemos na crueldade que se abate sobre tantas pessoas que chegam em embarcações e são acolhidos por países generosos, como Itália e Grécia, mas depois os tratados não deixam… Se na Itália dois migrantes fossem acolhidos por município, teria lugar para todos. Que a generosidade de Lampedusa, Sicília, Lesbos, possam contagiar a todos. Somos uma civilização que não faz filhos e mesmo assim fechamos as portas aos migrantes: isso se chama suicídio.[342]

Diante disto, traz-se a lição de Agamben (2010) quando menciona que

> o *homo sacer* é, de fato, insacrificável e pode, todavia, ser morto por qualquer um. [...]. O que temos hoje em dia diante dos olhos, é de fato, uma vida exposta como tal a uma violência sem precedentes, mais precisamente nas formas mais profanas e banais.[343]

A situação dos deslocados forçados que se verifica na época presente, em abissal volume, aliada à forte declaração do Papa Francisco, leva a pensar no conceito apresentado por Agamben (2010) de "vida nua", uma vez que quando todos os direitos são tirados do homem, inclusive os Direitos Humanos, sua dignidade fica por completo aniquilada e o que lhe resta? Apenas, tão somente, o humano, a "vida nua", uma vida sem valor.

De tal modo, "[...] o corpo do *homo sacer*, é mais uma vez uma vida nua. Esta é a força e, ao mesmo tempo, a íntima contradição da democracia moderna: ela não faz abolir a vida sacra, mas a despedaça e dissemina em cada corpo individual, fazendo dela a aposta em jogo do conflito político"[344].

Exatamente este fatídico acontecimento se verifica nos dias de hoje, enquanto os Estados ficam em tratativas de vaivém a respeito dos migrantes e refugiados, presos a burocracias políticas, milhares de vidas humanas estão se esvaindo, se dissipando, solitariamente e sem nenhuma proteção da ordem internacional dos Direitos Humanos.

---

340. Sputnik Brasil. O Papa Francisco comparou neste sábado vários campos para refugiados dentro da União Europeia a verdadeiros campos de concentração, tais quais os utilizados pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Europa, 22 abr. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3tMWXTG. Acesso em: 9 mai. 2017.
341. Ibidem.
342. Ibidem.
343. Ibidem, p. 113.
344. Agamben, Giorgio, 2010, p. 121.

Os que se encontram na condição de compelidos a deslocar-se, sorrateiramente de suas origens e famílias, a ponto de abandonar-se como pessoa, por todas as circunstâncias já apresentadas, sujeitam-se como aduz Agamben (2010) às "[...] sombrias fronteiras que separam a vida da morte, para identificarem um novo morto vivente, um novo homem sacro"[345]. Os movimentos forçados, nada mais expressão que uma violência a todas as formas subjetivas e objetivas de violência, além de ir de encontro, literalmente, chocar-se com os Direitos Humanos instituídos nos acordos, tratados, pactos e em especial nas Declarações de Direitos Mundiais.

O número de refugiados nunca parou de crescer e hoje, importa uma porção considerável da humanidade, é mais e mais "um fenômeno de massa"[346] e, representam, para o ordenamento jurídico do Estado-Nação, um elemento deveras preocupante, uma vez que desfaz a continuidade entre homem e cidadão, entre *nascimento* e *nacionalidade*, pondo em crise a ficção que se perpetrava da soberania na modernidade[347]:

> Exibindo à luz o resíduo entre nascimento e nação, o refugiado faz surgir por um átimo na cena política aquela vida nua que constitui seu secreto pressuposto. Nesse sentido, ele é verdadeiramente, como sugere Hannah Arendth, "o homem dos direitos", a sua primeira e única aparição fora da máscara do cidadão que constantemente o cobre.[348]

Os direitos do homem, que possuíam significado, tão somente, como pressuposto dos direitos do cidadão, apartam-se de forma progressiva destes e passa a ser usados fora do contexto da cidadania, com a finalidade profícua de

> [...] representar e proteger a vida nua que vem a encontrar-se, em proporção crescente, expulsa às margens dos Estados-nação, para ser então posteriormente recodificada em uma nova identidade nacional.[349]

Desta forma, a mobilidade humana na contemporaneidade, evidencia a imperfeição da justiça e do direito ao abrangerem na sua dinâmica o direito singular à liberdade de movimento, o direito universal à hospitalidade, o direito ao pertencimento e o direito coletivo ao autogoverno. O grande embate, incide na conciliação desses direitos, aduz Benhabib (2012) e, frisa que, além disso, o direito internacional ainda não reconhece um "direito humano à cidadania" para os migrantes e refugiados.[350]

345. Ibidem, p. 128.
346. Ibidem, p. 129.
347. Ibidem, p. 128.
348. Ibidem, p. 128.
349. Ibidem, p. 129.
350. Benhabib, Seyla, 2012, *op. cit*.

No dizer de Baggio (2006) *"a comunidade humana é o primeiro pertencimento fundamental de todo homem"*[351], uma vez que:

> O homem não pode ser homem "em geral", mas tem necessidade - como pessoa – de pertencer a comunidades menores, nas quais desenvolve relações diretas com os outros. [...]. A dimensão particular é uma condição para que cada um possa realizar a própria humanidade, ou seja, a própria dimensão universal, e não para que permaneça fechado no particular. É sempre a comunidade humana – o ser homem – o ponto de partida e de referência. O homem é homem, por assim dizer, em largura (abrindo-se a toda a comunidade humana) e em profundidade (tornando-se cada vez mais homem).[352]

Sob o acometimento dos preceitos da fraternidade, o ser humano aproxima-se a uma estrutura sociopolítica unitária, a qual carecerá de unidade na diversidade, ou seja, refere-se ao respeito de todos os povos. "**A fraternidade leva à afirmação de um princípio importante: a humanidade é a primeira comunidade também do ponto de vista político"**[353].

Os indicativos para uma concepção de Cidadania Fraterna encontram-se baseados na universalidade dos Direitos Humanos e nos pressupostos de que os Estados não podem discriminar as pessoas com base na sua nacionalidade, não podem expulsar as pessoas de suas próprias vidas, como ocorre nos deslocamentos forçados, visão esta que se encontra, nos dias de hoje, enfraquecida no Estado Constitucional.

Restringir os direitos dos migrantes e refugiados por sua participação na vida pública e privada no território em que se encontram, além dos pressupostos de sua identidade subjetiva, consiste em negar sua condição humana. Deste modo, Agamben (2010), destaca:

> O refugiado deve ser considerado por aquilo que é, ou seja, nada menos que um conceito limite que põe em crise radical as categorias fundamentais do Estado-nação, do nexo nascimento-nação àquele homem-cidadão, e permite assim desobstruir o campo para uma renovação categorial atualmente inadiável, em vista de uma política em que a vida nua não seja mais separada e excepcionada no ordenamento estatal, nem mesmo através da figura dos direitos humanos.[354]

Daí a necessidade de separação entre o humanitário e o político, a fim de conceber uma nova concepção de cidadania, que tenha fundamento os seres humanos em suas

351. Baggio, Antonio Maria. A unidade política: elementos para uma reflexão doutrinal. *In*: Baggio, Antonio Maria (Org.). *Reflexões para a vida pública*: a cultura da fraternidade e a política, p. 31-42. São Paulo: Cidade Nova, 2006, p. 32, grifos do autor.

352. Ibidem, p. 32.

353. Ibidem, p. 33, grifos nossos.

354. Agamben, Giorgio, *op. cit.*, p. 130.

subjetividades. Pois, "a vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente"[355].

Na era da globalização, política e cultural, já é fato que existe o amadurecimento das condições históricas para a consumação de uma comunidade política universal, englobando toda a humanidade. Pois, de acordo com a lição de Baggio (2006):

> **A essa situação histórica corresponde um ideal – ideal da unidade – que, por meio da fraternidade, pode fazer com que o processo unitário se realize no respeito de todos os valores das pessoas e dos povos. A unidade é o novo horizonte do engajamento político concreto atual. Uma política que não construa a unidade, que não faça viver em si a humanidade inteira como sujeito trai-se a si mesma**.[356]

A fraternidade aproxima à interpretação justa e adequada dos princípios da liberdade e da igualdade, direitos estes reconhecidos a todos, direito de cada pessoas poder circular livremente e de fazer as escolhas de vida, de acordo com suas necessidades e para seu bem-estar. A questão reside no fato de que cada pessoa deve ser aceita e acolhida por aquilo que é, isto pressupõe o respeito pelas diferenças, neste sentido a máxima da matriz fraterna: "a igualdade vivida na fraternidade é a aceitação da diversidade na tutela e na promoção da mesma de dignidade. [...]. A liberdade vivida na fraternidade é a capacidade de cada um tornar-se responsável por todos"[357]. Nesta linha de pensamento,

> a unidade é uma vocação universal, e todo homem tende a ela por ser, interiormente, impelido pela fraternidade, por se voltado para o outro. Assim, reconheço no outro a minha mesma vocação, vivida a seu modo, que devo aprender a conhecer, respeitar e ajudar. O que há de bom no seu desígnio deveria ser tão importante para mim quanto o que há de bom no meu, pois só consigo atingir meu objetivo se também todos os outros conseguirem atingi-lo.[358]

A fraternidade não demanda o abandono aos conceitos próprios de cada um, à subjetividade e identidade de cada pessoa, menos ainda impõe estruturas e modos de organização às comunidades ou até mesmo nas relações sociais; pelo contrário, auxilia na construção de propostas consistentes e argumentadas, levando em consideração valores morais e questões de civilidade privada e pública para sua intervenção, isto por si só, já conduz à um verdadeiro ato de amor para com todos os sujeitos cidadãos, uma condição de altruísmo, pois depreca

355. Ibidem, p. 135.
356. Ibidem, p. 34, grifos nossos.
357. Baggio, Antonio Maria, 2006, *op. cit.*, p. 34.
358. Ibidem, p. 36.

a eleição de princípios éticos, confirmados nas ações, nos acontecimentos e nas relações humanas nos encontros *ambitais* da vida humana.[359]

Afirma Rossetto (2012) que há "a necessidade de considerar todo 'outro' abstrato na relação de cidadania como qualquer um que tem direitos concretos a recursos que compartilhamos com ele"[360] e, afirma:

> Imbuída deste compromisso, o modelo substantivo é o que se apresenta enquanto exemplar paradigmático, aquele que serve de indicação para os demais. É o arquétipo dos outros direitos e revestido da sua condição de fraternidade, é o que se relaciona e dá base sedimentadora a uma ordem de motivos que maneja uma fundamentação adequada e válida que enseja vencer a indiferença e apregoar a assunção de compromissos, percebidos enquanto eixos tradutores, capazes de apregoar concepções metodológicas normativas e, de igual sorte, capaz de formular um legado primado no dever-ser (*sollen)* da tolerância.[361]

"O bem comum, ao ultrapassar os confins da própria cidade, tornou-os bem da humanidade e não aceita barreiras de raça, religião e cultura, nem fronteiras dos Estados. A amizade política, presente no interior da pequena polis grega, aprofundou-se e dilatou-se na dimensão da fraternidade universal"[362], possibilitando que a cidadania não seja apenas uma concepção retórica na contemporaneidade, mas um autêntico conceito operacional que abranja todas as pessoas, sem distinções, se apercebam e se sintam reconhecidas no arquétipo da Cidadania Fraterna.

É imprescindível, no século XXI, compreender o direito em relação ao âmbito de sua existência nas relações humanas, levando em consideração os fenômenos da história social, haja vista que, "Cabe ao direito enquanto regulador da conduta social propiciar as condições de possibilidade de sua efetiva concretização em termos de igualdade, dignidade e solidariedade humanas"[363].

Consigna-se que

> [...] é necessária uma redefinição nas formas tradicionais de aquisição e titularidade da cidadania, que se transformaria em *pluricidadania*, congregando nos casos de migrantes e refugiados, a originária, a derivada e a supranacional[364].

359. Ibidem, p. 38.

360. Rossetto, Geralda Magella de Faria. Apontamentos sobre a fraternidade: por uma racionalidade teórico-prática de sua sistematização jurídica. *In*: *Fraternidad e instituciones políticas* – propuestas para uma mejor calidad democrática. Cerviño, Lucas (comp.). Dirigido por Damián Luis Garcia, p. 167-196. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2012, p. 72.

361. Rossetto, Geralda Magella de Faria, 2012, *op. cit*., p. 172.

362. Baggio, Antonio Maria, 2006, *op. cit*., p. 40

363. Corrêa, Darcísio, 2002, *op. cit*., p. 19.

364. Bello, Enzo. 2012, *op. cit*., p. 85, grifos do autor.

Conexo aos demais Direitos do Homem, existia a reivindicação de soberania nacional, que apresentava como um direito supremo e, essa exigência gerou um paradoxo não apenas nos fundamentos dos Direitos Humanos, mas também no do Estado-Nação. Para Arendt (2006):

> De uma só vez, os mesmos direitos essenciais eram reivindicados como herança inalienável de todos os seres humanos e como herança específica de nações específicas; a mesma nação era declarada, de uma só vez, sujeita a leis que emanariam supostamente dos Direitos do Homem, e soberana, isto é, independente de qualquer lei universal, nada reconhecendo como superior a si própria.[365]

Ao conceber os Direitos Humanos quanto fundamentos no homem, mesmo que vislumbrados de forma geral e abstrato, pondera a considerar o homem como superior ao Estado-nação. Nesta concepção Brito (2006), elucida que esta contradição entre soberania e Direitos Humanos produz efeitos para o Estado, uma vez que a nação, ao tornar-se uma entidade capaz de herdar os Direitos Humanos, ao lado dos seus nacionais, transmuda o Estado em mero executor de seus interesses, afastando-o do domínio legal[366].

Esclarece Arendt (2006):

> A tragédia do Estado-nação surgiu quando a crescente consciência nacional do povo interferiu com essas funções [de proteção de todos os habitantes de seu território e de instituição legal suprema]. Em nome da vontade do povo, o Estado foi forçado a reconhecer como cidadãos somente os "nacionais", a conceder completos direitos civis e políticos somente àqueles que pertenciam à comunidade nacional por direito de origem e fato de nascimento. Isso significa que o Estado foi parcialmente transformado de instrumento da lei em instrumento da nação.[367]

O Estado, passa de máxima instituição da lei e de protetor de todas as pessoas que habitam seu território para um mero instrumento da nação, cuja prioridade consiste no interesse nacional, estando este acima da legalidade. Os Estados-nações, sempre tinham sido idealizados dentro da legalidade, e a ilegalidade que a tomada de posição pela nação lhes investe aniquila as instituições e o significado de soberania. Ao mesmo tempo,

---

365. Arendt, Hannah, *op. cit.,* p. 262.

366. Esclarece a autora que: "A tomada do Estado pela nação inicia-se, em parte, com a crescente consciência nacional causada pela ampliação geográfica que as nações européias experimentaram com o imperialismo. Essa ampliação fez com que os europeus se defrontassem com homens de culturas radicalmente diferentes, que, de certa forma, não cabiam em seu conceito de humanidade." Cf. Brito, Renata Romolo. Os direitos humanos na perspectiva de Hannah Arendt. *In: Revista Ética & Filosofia Política*. v. 9, n. 1, jun. 2006. Disponível em: https://bit.ly/3vl77vb. Acesso em: 10 mai. 2017.

367. Arendt, Hannah, *op. cit.,* p. 261.

> suas instituições deixam de funcionar para todos os seus habitantes, deixando na marginalidade os não-nacionais; e a soberania deixa de significar liberdade para representar arbitrariedade e hostilidade contra outras nações.[368]

Esta situação da identificação dos direitos humanos com a nação ocasionou que os Direitos Humanos ficavam subordinados e sob a tutela de um Estado-Nação e apenas aos que eram considerados nacionais e, por conseguinte, cidadãos nesta perspectiva, poderiam usufruir destes direitos. De tal modo, os migrantes e refugiados, que não estavam abrangidos por esta ordem política, ficavam à margem da lei e, advém o banimento de pessoas de uma comunidade política implicando a perda de Direitos Humanos, já que "não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los". A perda da comunidade é equivalente à perda da própria dignidade humana e sem esta, resta ao sujeito apenas a sua vida, a "vida nua". O direito fundamental de cada pessoa, acima de quaisquer direitos dispostos nas declarações, consiste no "direito a ter direitos", que tem o sentido do direito de pertencimento a uma comunidade política, capaz e que garanta, defenda e proteja a prerrogativa de qualquer pessoa, indistintamente, ter direitos.[369]

Essas ideias, por si só, mostram que é cogente ter uma visão diferente da fundamentação tradicional dos Direitos do Homem. Não há mais possibilidade de confiar na história (costumes das comunidades como fonte de direitos) ou na natureza (natureza humana enquanto fonte de direitos), a pessoa precisa ater-se a própria concepção de humanidade como a fonte de direitos. Quer dizer, pelo simples fato do pertencimento à humanidade, o ser humano encerra direitos e, a humanidade por ser composta por cada pessoa tem a primazia de ser a origem dos Direitos do Homem[370].

A humanidade, nos termos preconizados nas lições arendtianas, a qual pressupõe a possibilidade de fundamentar os Direitos dos Homens, se estabelece como um desígnio de construção coletiva entre os homens[371], uma constituição cidadã, por conter um fim concreto ao afirmar e estabelecer uma humanidade comum, que contemple todos os seres humanos, em que a caracterização principal seja, precisamente, a composição nas e pelas diversidades.

Em face destas questões é preciso compreender a cidadania por meio de uma dimensão mais societária, de forma a abranger o pertencimento dos sujeitos, indistintamente na comunidade política, logo, ao consignar os elementos legais - direitos civis, sociais e políticos e, em especial, os Direitos Humanos da ordem internacional, designados à toda pessoa humana, aliado aos subsídios da matriz e práxis da fraternidade, perpetrar-se-á a constituição de uma humanidade em que se renove a concepção da cidadania, com indicativos de uma Cidadania Fraterna.

Afirmam Marinucci e Milesi (2005),

---

368. Brito, Renata Romolo, *op. cit.*
369. Arendt, Hannah, *op. cit.,* p. 325 e 331.
370. Ibidem, p. 157.
371. Ibidem, p. 266.

> [...] o grande desafio para a defesa e promoção dos direitos fundamentais dos migrantes e, junto com eles, de todos os seres humanos, é reafirmar os direitos invioláveis de cada pessoa, cuja dignidade não pode ser avaliada a partir de sua nacionalidade de origem ou da lógica do mercado neoliberal, [...] O trabalho de conscientização para a elaboração de políticas públicas nacionais e internacionais em vista do reconhecimento do direito de ir e vir, bem como de não ser obrigado a sair, se torna, assim, parte indispensável da defesa dos direitos dos migrantes e, sobretudo, da construção de uma cidadania universal.[372]

Encontram-se inauguradas os alicerces para o estabelecimento de uma Cidadania Fraterna, ancorada nas relações em que a superioridade individual ou coletiva, estejam distantes do processo de fraternidade, revivificando referido princípio.[373]Pode-se antever um "*novum*, afeito ao homem ser-cidadão" e isso significa "a promoção do homem fraterno e o estabelecimento deste ser 'outramente', alicerçado no Direito Fraterno"[374].

Alega Rossetto (2012) que, a fraternidade,

> na concepção jurídica, esta vem revestida de uma forte ligação com o outro – enquanto ser humano – e neste viés ela se liga a uma teoria que impõe um mínimo de construção racional, objetivando quebrar-lhe a vagueza. Por isto, uma forte base de sua indicação encontra-se presente neste algo que nos liga, enquanto seres habitantes e cooperativos das relações que são montadas e articuladas no mundo do reconhecimento dos direitos.[375]

Para encontrar novas verdades, é mister ter "espíritos desarmados", no sentido de abandonar pré-conceitos impostos pelo sistema e pelo fenômeno "ismo" (capitalismo, consumismo, egocentrismo, individualismo, etc.) e retomar a práxis de valores superiores (respeito, empatia, tolerância, cordialidade, generosidade, entre outros) para uma convivência harmônica com o diferente, o "estranho", o forasteiro, o outro, pois a construção do saber implica reformulações permanentes, mas, de forma alguma exprimem a abdicação dos princípios fundamentais que orientam a vida humana.[376] Complementa Corrêa (2002):

> É preciso recuperar a coragem de assumir um certo caráter de aventura no emaranhado da dogmática jurídica, desinstalando-se da rotina de proferir discursos competentes, alheios às dores que povoam a planície dos deserdados e renegados da terra. É preciso reconstruir pacientemente a capacidade de indignar-se frente aos que detém o monopólio da violência (pode político de coação do Estado) e da medida (poder jurídico de regulação estatal das relações sociais), os quais perigosamente conduzem

372. Marinucci, Roberto; Milesi, Rosita, 2005, *op. cit.*, p. 24.
373. Cf. Rossetto, Geralda Magella de Faria, 2012, *op. cit.*, p. 186.
374. Ibidem, p. 177.
375. Ibidem, p. 177.
376. Corrêa, D. 2002, *op. cit.*, p. 19.

> os rumos do planeta para uma nova barbárie, mais sofisticada e perversa, pois legitimada em nome da eficiência e da fatalidade histórica.[377]

A consolidação desses elementos político-culturais e a durabilidade desse processo de constantes mudanças, permanece em aberto, aliás, a história não é um processo estático. O importante nessa conjuntura é que se revela um ganho qualitativo de civilidade, demonstrado pela crescente tomada de consciência pelos sujeitos quanto ao seu protagonismo no que diz respeito a transformação do mundo em que (con)vivem.

377. Corrêa, D. *op. cit.,* p. 17.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início do século XXI ocorrem profundas transformações sociais que produzem eco na concepção tradicional de cidadania, resultantes das mutações do Estado-Nação. Esta, no decorrer dos anos, foi perdendo sua força, razão pela qual trouxe instabilidades conceituais e práticas no que julgava como ação de cidadania, porque em face do fenômeno da globalização e os efeitos decorrentes da tecnologia e das comunicações, as sociedades, hoje, caracterizam-se por serem plurais, multiétnicas e multiculturais.

Introduz-se em um modelo de cidadania pós-nacional e, em face da política social, cultural e econômica em nível mundial, é preciso delinear os novos contornos de um arquétipo de cidadania, adequado aos tempos pós-modernos. Nestes termos, a cidadania precisa ser redefinida, a fim de que não se submeta aos imperativos da economia globalizada, da produtividade e competitividade e se transforme em uma categoria egocêntrica o que comprometeria mais ainda os Direitos Humanos.

Eis os desafios: a) transparência dos direitos, pois cada cidadão deve estar em condições de praticar escolhas conscientes e ter postura ativa nos espaços de participação política, em prol do bem comum; b) construção de um espaço de civilidade, esta situação obriga o sujeito a raciocinar na constituição de um liame entre sujeitos desiguais, porque concebe o desenvolvimento de comunidades com alicerces em uma legitimidade democrática, discutida e discutível; c)nova relacionalidade, com o contexto da globalização, é imperativo refletir nas atitudes que se mantém para com o "outro" (o imigrante, o indigente, o excluído), a fim de apresentar o perfil da nova representação das relações humanas.

Atualmente, vive-se um intenso processo de busca para e pela cidadania, seja nos discursos políticos, nas informações midiáticas, nos debates acadêmicos ou mesmo na sucessão dos dias em que esta expressão recebe um prestígio maior e demanda sua difusão e desmistificação, para além da administração do sujeito, em vistas de sua concretização como uma prática social e humana.

Sob esse enfoque a construção de uma nova cidadania requer um novo corpo político, composto por sujeitos ativos e com histórico que autentica sua atuação em prol do espaço social, além do mais a retomada de valores superiores, como a ética, o respeito, a tolerância, a cordialidade, a hospitalidade com o outro, para que o sujeito cidadão tenha o sentimento de pertencimento a uma comunidade e, verdadeiramente, esteja inserido nos projetos políticos e sociais do local em que vive.

A ideia de fraternidade, que aqui se apresenta, tem como marco a Revolução Francesa, sendo a priori, concebida como um princípio e valor não apenas cívico, mas ético-político e jurídico, o qual deve pautar e se fazer presente nas mais variadas formas de relacionalidade a que a pessoa reporta-se e constrói, com o escopo de que a comunidade e cada um(a) acolha as diferenças humanas e com isso se estabeleça a horizontalidade, com a partilha de informações e obrigações (direitos e deveres cida-

dãos), em que as decisões sejam coletivas e atinjam todos os membros de uma mesma sociedade, mas igualmente resguarde e proteja a individualidade e haja o fidedigno pertencimento justo de cada pessoa compreendendo os predicados da cidadania.

Esta categoria sujeita-se à práxis, pois deverá ser o resultado da decodificação e intercâmbio entre a liberdade, a igualdade e a fraternidade em todos os domínios públicos, desde os processos internos, as determinações econômicas, as atuações do âmbito legislativo e o campo do judiciário, em especial, nas disposições equânimes dos direitos, até mesmo naqueles contextos que envolvem as relações internacionais, sejam questões entre Estados ou demandas maiores, como, por exemplo, o foco delimitador do presente trabalho que consiste nos fluxos migratórios internacionais.

Face a estas considerações, necessário pautar a ordem política com a fraternidade e postulá-la entre as perspectivas das instituições para a reedificação das relações em coletividade. Explica-se que qualquer sociedade ficará tão mais fraterna, tanto quanto suas instituições, se houver o compartilhamento e o exercício de valores morais. Percebe-se neste ponto um elo entre as questões éticas, jurídicas e políticas vinculadas pelas conjeturas da fraternidade, com o intuito de fazer avançar com proposições e soluções dotadas de **imparcialidade, igualdade e constância**, voltadas para o âmbito da justiça social. Neste contexto torna-se imperativo a consideração do outro na relação de cidadania como qualquer pessoa que possui iguais e reais direitos.

Sob a ótica da dimensão do Estado Constitucional na pós-modernidade, em face do fenômeno alarmante da mobilidade migratória mundial, tendo como pano de fundo as mudanças que passaram os Direitos Humanos ao longo do progresso evolutivo da humanidade, observa-se que o sistema jurídico se encontra diante de um conflito de valores, da volubilidade de princípios, da deficiência de imperatividade, enfim, de uma verdadeira mutação paradigmática.

Isto porque, quando se percebem os dramas intensos no contexto sociocultural contemporâneo, em que prevalece a inaptidão dos agentes sociais de alcançarem os escopos fundamentais da política e da justiça, presencia-se e averígua-se um verdadeiro colapso evidenciado pela incapacidade de gerenciar conflitos, em que predominam os contrassensos, as discriminações sociais, as desigualdades humanas, o desvio de finalidade, o abuso de poder, dentre outros.

Essas constatações fáticas e as avassaladoras modificações intensamente experimentadas pela sociedade mundial nos últimos anos, acarretam reflexos sobre a realidade jurídica, impactando o ordenamento positivo e, por via de consequência acabam por se transformar em subsídios empíricos que afligem os juristas e estudiosos do Direito.

Na atual lógica capitalista onde os "estranhos" são sinalizados entre o grupo dos excluídos, encontram-se completamente afastados pelos feitos econômicos, pelos padrões de consumo, pelo individualismo acentuado e ainda não estão no foco da gerência estatal e as demandas públicas, observa-se que a projeção das posturas dá uma maior

importância ao aspecto material. Ademais, os excluídos da dialética globalizante, sequer estão inclusos nas perspectivas de sujeitos de direitos, enquanto cidadãos do mundo.

A chegada dos migrantes e refugiados nos territórios fazem emergir novos compromissos, novas necessidades e novos direitos, mas acima de tudo, passa a existir uma tomada de consciência da situação das sociedades, que tornam visíveis populações e grupos sociais vulneráveis que, atualmente, surgem com voz, em face da condição crítica em que sobrevivem.

Torna-se imperioso efetivar os direitos expressos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e nas convenções e pactos internacionais, pois perfazem uma resposta aos desafios decorrentes do processo de globalização, cuja natureza parcial e desigual, exclui de seus benefícios grandes segmentos da população mundial, particularmente, dos países subdesenvolvidos e em desenvolvimento, mas também, atingem os países desenvolvidos, apresentando um cenário de pobreza, violência e exclusão.

A migração internacional expõe novos padrões no século XXI, sendo que esse processo provoca consideráveis transformações no modo de viver de todas as pessoas. Todavia, ao mesmo tempo, em que exista a mobilidade humana, de forma mais acessível, coexistem obstáculos à mesma e, esta contradição, trata-se de recusar ao próximo o direito à liberdade de circulação.

A ativação dos controles migratórios, apresentam sentidos emblemáticos, uma vez que a mobilidade humana pelas fronteiras dos países, concebe um novo modelo de estratificação social. As migrações internacionais geram inúmeras dificuldades político-sociais e, coloca em xeque as concepções da liberdade e da igualdade das pessoas em relação ao Estado. Fato é que a presença de fronteiras políticas, físicas, culturais e ideológicas, transformam o migrante em um verdadeiro problema, seja para o país de origem, seja para o país de destino.

Contemporaneamente, o *ius migrandi,* encontra-se previsto no artigo 13 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que trata do direito de ir e vir e prenuncia que todas as pessoas possuem o direito de circular livremente e de escolher sua residência de maneira legal, no lugar que avaliar melhor para viver. Além disso, prevê também que toda pessoa, pode abandonar a terra em que se encontra e retornar ao seu país de origem.

Reconhecer na práxis o *ius migrandi* como um autêntico direito na categoria dos Direitos Humanos, conforme o preceituado no artigo 13, cominado com os artigos 18 e 19, todos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, faz com que o direito soberano dos Estados não esteja acima do respeito, da defesa e da proteção dos princípios universais estabelecidos à todas as pessoas, inclusive os que encontram-se na condição de migrantes e refugiados, ainda mais quando os Estados subscreveram, internacionalmente, os pactos e declarações para a garantia destes direitos.

Os movimentos migratórios são, em essência, complexos e dinâmicos. A complexidade deriva tanto das causas que motivaram a migração, quanto das consequências da mobilidade humana. O notável aumento dos fluxos migratórios mundiais pode ser justificado por diversos fatores, mas nem sempre a decisão de migrar é tomada livremente, eis que se

vislumbra na contemporaneidade o deslocamento forçado de pessoas, em virtude de conflitos civis, econômicos, políticos e questões ambientais, em que não há outra alternativa para salvaguardar a própria vida do que, literalmente, "abandonar" a terra natal e toda a história construída, o patrimônio, além dos familiares, dos amigos para a sobrevivência.

Todo migrante ou refugiado, independentemente do seu *status* jurídico perante a lei do país de trânsito ou do país de destino, possui direitos em consonância com as normas gerais de Direitos Humanos e de outros ordenamentos específicos sobre migrações.

Inexiste limitações aos Direitos Humanos dos migrantes e refugiados, eis que possuem os mesmos direitos e deveres que qualquer outro cidadão, sendo que as legislações dos Estados não podem incluir em suas ordens legais preceitos que contrariem o disposto na Declaração Universal dos Direitos Humanos, bem como o que consta nos tratados, convenções e pactos internacionais, pois os princípios dos Direitos Humanos, são válidos e legítimos à quaisquer pessoas, sejam elas migrantes ou não e, devem ser observados e respeitados.

Os Direitos Humanos dos migrantes e refugiados, incluem, quaisquer Direitos Humanos, com destaque para: o direito à vida; o direito a não ser subjugado a tortura ou tratamento cruel, desumano ou degradante; o direito de não ser escravizado ou ser mantido a situação análoga à escravidão; o direito a não ser preso devido a condição migratória irregular; o direito a ter garantia perante a leis criminais, o direito a ser reconhecido como pessoa perante a lei; o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; direito à liberdade de expressão e de opinião; direito à igualdade de tratamento perante a lei; direito a não discriminação e a ser efetivamente protegido contra a discriminação; direito à autodeterminação; direito à paz, liberdade e segurança; direito à não exploração, violência ou abuso e respeito à sua integridade; direito de liberdade e de proteção legal; direito à privacidade; direito ao nome e à identificação; direito à participação política e de acesso aos serviços públicos, direito de proteção governamental, assistência consular e direito à informação; direito à liberdade de locomoção; direito à proteção da família; direito à reunificação familiar; direito à moradia e às condições de vida adequadas; direitos culturais ; direito à circulação, entre outros.

Enquanto a política migratória possui seus próprios entraves políticos no plano internacional, propõe-se a utilização dos mecanismos jurídicos existentes que, aliados aos princípios dos Direitos Humanos, da fraternidade e das cooperações internacionais, podem amparar os migrantes e refugiados na garantia dos seus direitos, enquanto uma solução definitiva não é buscada no direito e na política internacional.

Este tem sido o grande dilema das migrações internacionais dos últimos anos, a ser enfrentado pelos Estados e pela sociedade civil como um todo, àquele fazer valer e respeitar os Direitos Humanos dos migrantes e refugiados e a esta, a aceitação da presença em comunidades destas pessoas, sujeitos de direito, autênticos sujeitos cidadãos.

O desafio que os Estados na ordem internacional têm consiste em encarar este abissal drama humano em face das vulnerabilidades de ordem social, econômica, política, bélica ou ambiental, advindas, em especial, pelos resultados ao longo dos anos da globalização,

o que faz com que pessoas se arriscam em travessias perigosas, por mar ou terra, colocando em risco a si e seus familiares, na tentativa de viver e ter o mínimo de segurança e paz.

A (re)vivificação da fraternidade coligada aos estudos da cidadania, tem o condão de evidenciar, na atual conjuntura mundial, a ampla e irrestrita obrigação de retomar a concepção da cidadania, a fim de conceber uma dimensão contemporânea e ampliada, contemplando no seu leque de circunscrição, além dos grupos de pessoas excluídas, valores morais e éticos, tais como a grandeza fraternal nas relações sociais e humanas.

O primeiro valor e quiçá o mais importante da fraternidade consiste em reconhecer que todos os seres humanos são iguais, são sujeitos de direitos e pertencentes a uma família comum, a família humana; que existem pessoas na sociedade, as quais precisam de proteção especial e demandam medidas excepcionais para que possam desempenhar seu papel em comunidade. A inclusão social e sua respectiva integração, são aspectos da fraternidade, sendo essenciais para o próprio funcionamento de uma sociedade democrática e pluralista. Além do mais, a formação de uma consciência democrática e a procura da civilidade, dentro de valores éticos, comete aos homens que ampliem as possibilidades e desenvolvam novas direções para o amanhã.

Por meio da atuação com hospitalidade, possibilita-se o reconhecimento da cidadania e da dignidade dos migrantes e refugiados que, por sua vez, ao integralizar grupos e estabelecer-se em comunidade precisa que seus direitos, notadamente os Direitos Humanos, sejam levados em consideração e o exercício da hospitalidade encontra-se vinculada a demanda da diferença, no sentido de deixar vir o outro, acatando a sua multiculturalidade em seus distintos matizes, acolhendo as diferenças como diferença.

Aspira-se que a sociedade e o Estado aceitem a diversidade social e cultural, somente de tal modo será possível vislumbrar a práxis de uma nova relacionalidade humana, que seja mais fraterna e imbuída de conceitos éticos. Este ideal, hoje, é completamente incompatível e conflitante com o processo da globalização em vigor.

É primordial a criação de dinâmicas de convivência, de modo inteligente e criativo e de vindicar possibilidades teórico-práticas a fim de concretizar a proposta do "estar numa comunidade", frente à dura realidade atual. Equivale dizer que é uma medida imperiosa a aceitação, o resguardo e a hospitalidade para que as pessoas oriundas deste fenômeno da mobilidade humana, ao ingressar em um país distinto e, por vezes, distante geograficamente e na maioria das vezes, adverso culturalmente, sintam-se acolhidas e que possam ter seus direitos assegurados pelo Estado Constitucional, bem como, sejam reconhecidas, de forma equitativa, como sujeitos cidadãos.

Em face da abissal mobilidade humana internacional dos últimos anos, notadamente, por deslocamentos forçados e, a imprecisão da postura dos Estados em que os migrantes e refugiados entram em busca de proteção, refúgio e ou para melhorar de vida, é medida emergente, tendo por baldrame o Direito Internacional dos Direitos Humanos, seus pactos e convenções, olhar a matriz teórica do Direito Fraterno e da fraternidade,

como uma visão renovada para revivificar valores morais, éticos do ser humano, bem como sua postura como sujeito cidadão.

Pois bem, como restou evidenciado no estudo que a constituição em sociedade é uma necessidade do ser humano, o qual precisa estar vinculado a outros (seres humanos) a fim de se auxiliarem e ampararem, para que possam conviver e atender seus interesses e anseios, sejam individuais ou coletivos, neste ínterim, a cidadania expressa um conjunto de direitos que possibilita a participação ativa na vida social e estatal, porque aquele que não exerce ou não possui cidadania, encontra-se excluído socialmente.

A importância do sujeito cidadão está justamente na afirmação dos seus direitos fundamentais, na convivência em comunidade, na participação política, na atuação baseada em valores éticos, pois a cidadania pressupõe direitos e deveres concomitantemente. A cidadania na contemporaneidade, demanda com urgência uma nova concepção, em face das derradeiras consequências da globalização econômica e, consequentemente, do próprio progresso da humanidade, avalizada pelas mudanças estruturais e organizacionais do Estado e da sociedade, que não contempla mais um grupo coeso, linear e homogêneo de pessoas, eis que constitui-se como multiétnica, pluralista, com diversidades sociais, culturais, religiosas, entre outras, fatores a serem considerados para uma cidadania de e para todos.

Retomando a ideia central desta pesquisa, que norteou todo o entrelaçamento de ideias, teorias, saberes científicos, dados oficiais e fatos que induzem à necessária ampliação da concepção de cidadania, a qual perfaz-se na afirmação de que os elementos da fraternidade são categorias éticas, jurídicas e políticas, aliadas aos preceitos de ordem internacional dos Direitos Humanos, fundamentam a reinterpretação da cidadania, em face do intenso deslocamento humano forçado, vistos internacionalmente, de forma a reestabelecer categorias como, o respeito às diferenças e a hospitalidade, favorecendo a construção de uma agenda da cultura relacional na sociedade pós-moderna e exibindo uma nova concepção de cidadania, a qual cognomina-se de Cidadania Fraterna.

Em síntese, apresenta-se como apontamentos finais:

O *ius migrandi,* previsto no artigo 13 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, consiste no direito de ir e vir, que é o direito garantido à todas as pessoas de circular livremente e de escolher sua residência, no lugar que avaliar melhor para viver;

O valor da fraternidade, que consigna o reconhecimento de que todos os seres humanos são iguais, sujeitos de direitos, pertencentes a uma família comum: a família humana;

Há determinadas pessoas que precisam de proteção especial a fim de que possam desempenhar seu papel de forma equitativa, sendo que a inclusão e a integração na comunidade política são essenciais para uma sociedade democrática e pluralista;

A imprescindível formação de uma consciência democrática e a prática da civilidade com a incorporação de valores éticos na vida humana e comunitária;

A importância do sujeito cidadão encontra-se na afirmação dos seus Direitos Humanos, na convivência em e na comunidade, na participação política, na atuação baseada em valores éticos, pois a cidadania pressupõe direitos e deveres concomitantemente.

Por conseguinte, ao confirmar o argumento central deste estudo, apresenta-se como um indicativo conceitual de cidadania fraterna a partir da compreensão da cidadania em sua dimensão humana e social, assegurando o pertencimento de todas as pessoas, indistintamente, na comunidade política que coexistem, aliada aos direitos civis e políticos e, em especial, aos Direitos Humanos garantidos internacionalmente, incorporando os subsídios da matriz e práxis da fraternidade, como o respeito às diferenças e a hospitalidade, favorecendo a construção de uma cultura relacional na sociedade pós-moderna.

Que as ponderações indicadas no presente livro sirvam para um repensar a tarefa imperiosa de renovar constantemente a concepção da cidadania, em face dos fatos e conjunturas planetárias do mundo globalizado, sob o olhar da fraternidade, da reciprocidade e da responsabilidade social e humana.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução da 1. ed. bras. coord. e rev. por Alfredo Bosi, rev. da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABBOTT, Cesar *et al.* Haití y la República Dominicana: un conflicto con presente, pasado y futuro. **Ideología esclavista**. 2014. Disponível em: https://bit.ly/3Hd7pqA. Acesso em: 1 set. 2016.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó/SC: Argos, 2009.

ABBAGNANO, Nicola. **Homo Sacer:** o poder soberano e a vida nua. Tradução de Enrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ALARCÓN, Pietro de Jesús Lora; DINIZ, Carlos Alberto. Estrangeiros e inclusão social: uma análise com fundamento na universalidade dos Direitos Humanos e as intenções constitucionais. **Novos estudos jurídicos,** v. 12, n. 1, p. 43-62, out. 2008. Disponível em: https://bit.ly/3H415lv. Acesso em: 14 mar. 2017.

ALARCÓN, Pietro de Jesús Lora; DINIZ, Carlos Alberto. Direitos Humanos e direitos dos refugiados: a dignidade humana e a universalidade dos Direitos Humanos como fundamentos para superar a discricionariedade estatal na concessão do refúgio. **Refúgio, migrações e cidadania,** v. 8, n. 8, p. 105, 2013.

ALBROW, Martin. Globalização. *In:* OUTHWAITE, William & BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ALEXY, Robert. Los derechos fundamentales y el principio de proporcionalidad. **Revista Española de Derecho Constitucional**. n. 91, enero-abril, 2011, p. 11-29. Disponível em: https://bit.ly/3tGB9t0. Acesso em: 3 mar. 2014.

ALVES, Jairo de Lima. O ciclo do tempo. *In:* O livro do pucci – A/0794 – (parte XVII). **Recanto do escritor** (site), 15/04/2010. Disponível em: https://bit.ly/3S69kn9. Acesso em: 26 out. 2016.

AMARAL JUNIOR, Ilmar Pereira do; SILVA, Alexandre Garrido da. Direitos Humanos na diversidade e aplicabilidade pela via da teoria do discurso. **Horizonte Científico**, v. 5, n. 2, dez. /2011, p. 1-31. Disponível em: http://bit.ly/41oX1qA. Acesso em: 10 fev. 2017.

AMOUR FILIAR ET FRATERNEL. **The Enciclopedia of Diderot & D' Alembert** – colaborative translation projecto. Michigan Publishing (site), University of Michigan Library, 2016. Disponível em: https://bit.ly/3NKT0pi Acesso em: 9 out. 2016.

ANDRADE, Maria Inês Chaves de. A fraternidade como direito fundamental entre o ser e o dever ser na dialética dos opostos de Hegel. Coimbra: Almedina, 2010.

ANTOINE FRANÇOIS MOMORO. **Encyclopedia** - the free dictionary (site). Disponível em: https://bit.ly/3TMiab2. Acesso em: 15 out. 2016.

ANTUNES, Maria João. CASTRO, Eduardo Anselmo. MEALHA, Oscar. **Tecnologia da comunicação e informação na reconfiguração das redes de relações dos sujeitos.** Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação, 2001.

AQUINI, Marco. Fraternidade e Direitos Humanos. *In:* BAGGIO, Antônio Maria (Org.). **O princípio esquecido.** A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução: Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008. 1 v., p. 127- 151.

AQUINI, Marco. Fraternidade e Direitos Humanos. *In*: CASO, Giovanni; CURY, Afife; CURY, Munir; SOUZA, Carlos Aurélio Moda de (Orgs.). **Direito & fraternidade**: ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova, LTr, 2008, p. 39-45.

AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de; *et al.* O princípio da fraternidade e a Constituição Federal brasileira: aproximações para o direito no século XXI. *In*: COSTA, Carlos *et al.* **Pesquisa científica**: VIII mostra de iniciação científica da faculdade meridional – IMED. Passo Fundo: IFIBE, 2014.

ARAÚJO, Jô. **Cidadania e poder**: a revolução da democracia inacabada, da antiguidade ao Brasil de hoje. São Paulo: Annablume, 2011.

ARAÚJO, Luiz Alberto David; NUNES JÚNIOR, Vidal Serrano. **Curso de direito constitucional**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo** – Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios.** Tradução de Denise Bottmann. Posfácio de Celso Lafer. 2. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. Tradução de I. Moraes. Lisboa: Moraes, 1971.

ARISTÓTELES. **A Política.** Bauru: Edipro, 1995.

ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARENDT, Hannah. **A promessa da política**. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2008.

ARNAUD, André-Jean; JUNQUEIRA, Eliane Botelho (Org.). **Dicionário da globalização**: direito, ciência, política. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2006.

ARNAUD, André-Jean. **O direito entre a modernidade e globalização**: lições de filosofia do direito e do Estado. Tradução de Patrice Charles Wuillaume. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

ASLAN, Nicola. **História geral da maçonaria**: fastos da maçonaria brasileira. Londrina :A trolha, 1997.

AUDARD, Catherine. Ética pública, moral e cidadania. *In*: MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz (Org.). **Direito e legitimidade.** Tradução de Cláudio Molz e Tito Lívio Cruz Mourão. São Paulo: Landy, 2003, p. 249-261.

BACZKO, Bronislaw. Termidorianos. *In:* FURET, François; OZOUF, Mona. **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Prefácio de José Guilherme Merchior. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

BAGGIO, Antonio Maria. A redescoberta da fraternidade na época do "terceiro 1789". *In:* BAGGIO, Antonio Maria. (Org.). **O princípio esquecido**. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas, v. 1. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008, p. 7-24.

BAGGIO, Antonio Maria. A inteligência fraterna. Democracia e participação na era dos fragmentos. *In:* BAGGIO, Antonio Maria. (Org.). **O princípio esquecido:** exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução Durval Cordas; Luciano Menezes Reis. 2. v. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 85-130.

BAGGIO, Antonio Maria. A ideia de fraternidade e a fundação dos Direitos Humanos no contexto colonial – a contribuição do pensamento negro. **Revista Diálogos Possíveis**, Salvador, ano 14, n. 2, p. 20-30, jul./dez. 2015.

BAGGIO, Antonio Maria. A ideia de fraternidade em duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. *In*: BAGGIO, Antonio Maria. (Org.). **O princípio esquecido**: A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008. 1 v., p. 25-55.

BAGGIO, Antonio Maria. Fraternidade e reflexão politologica contemporânea (Introdução). *In*: BAGGIO, Antonio Maria. (Org.). **O princípio esquecido:** exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução de Durval Cordas; Luciano Menezes Reis. São Paulo: Cidade Nova, 2009. 2 v., p. 9-20.

BAGGIO, Antonio Maria. A unidade política: elementos para uma reflexão doutrinal. *In*: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **Reflexões para a vida pública**: a cultura da fraternidade e a política, p. 31-42. São Paulo: Cidade Nova, 2006.

BANDEIRA, Lourdes; BATISTA, Anália Soria. Preconceito e discriminação como expressões de violência. **Revista de Estudos Feministas**, UnB, ano 10, jan. 2002, p. 119-141. Disponível em: https://bit.ly/41N82kw. Acesso em: 12 jan. 2017.

BARBALET, Jack M. **A cidadania.** Tradução de M. F. Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Estampa, 1989 (Ciências sociais – temas, n. 11).

BARRENECHE, Osvaldo. Fraternidade e populismo na história da América Latina. Ideias, debates, perspectivas. **Revista da Faculdade de Direito de Caruaru/**ASCES, n. 43, v. 1, 2011, p. 1–11. Disponível em: https://bit.ly/3ujdorr. Acesso em: 8 mar. 2017.

BARRETTO, Vicente. O conceito moderno de cidadania. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, n. 192, abr. /jun., 1993, p. b29-37. Disponível em: https://bit.ly/48LjQWF. Acesso em: 3 jul. 2016.

BARROSO, Luís Roberto. A **dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo:** a construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial. 2. reimp. Belo Horizonte: Fórum, 2013.

BATISTA, Rebert de Lima. **O uso de redes sociais via internet pela cooperação internacional Tripartite Brasil-Cuba-Haiti:** breve balanço de um ano de trabalho e propostas para a continuidade. Rio de Janeiro, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade.** Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas.** Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BELLO, Enzo. A cidadania no constitucionalismo latino-americano. Caxias do Sul: EDUCS, 2012.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. Cidadania e Democracia. **Lua Nova** [on-line]. 1994, n. 33, p. 5-16. Disponível em: https://bit.ly/3tJ5TcN. Acesso em: 12 jun. 2016.

BENHABIB, Seyla. A moralidade da migração. Tradução De Augusto Calil. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, p. A18, 5 ago. 2012. Disponível em: https://bit.ly/3HSq9Mv. Acesso em: 17 mar. 2017.

BENVENISTE, Émile. **O vocabulário das instituições indo-européias**. v. 1. Campinas: Unicamp, 1995.

BERNARDES Márcia Nina. Globalização. *In:* BARRETTO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 380-382.

BERNARTT, Maria de Lourdes *et al*. Primeiros estudos sobre diáspora haitiana e impactos para o desenvolvimento urbano e regional: um estudo deste fenômeno nas regiões sul e norte do Brasil. **Cadernos Ceru** [on-line], v. 26, n. 1, 4, jun. 2015, p. 101-125. Disponível em: https://bit.ly/42Gne39. Acesso em: 12 jan. 2017.

BERNHARD, Agnes. Elementos do conceito de fraternidade e de direito constitucional. *In:* CASO, Giovanni et al (Org.). **Direito e fraternidade**: ensaios, prática forense: CONGRESSO INTERNACIONAL RELAÇÕES NO DIREITO: QUAL ESPAÇO PARA A FRATERNIDADE? **[Anais]** São Paulo: Cidade Nova: LTr, 2008. p. 61-67.

BESSIÈRES, Yves; NIEDZWIECKI, Patrícia. As mulheres na Revolução Francesa – 1789 (Bibliografia). **Cadernos de Mulheres da Europa**, n. 33. Instituto de investigação para o desenvolvimento do espaço cultural europeu. Bruxelas, jan. 1991.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueredo. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica, 2000. Edição Ecumênica.

BÍBLIA. A. T. Amós. Português. **Bíblia de Jerusalém**. 5. imp. rev. amp. São Paulo: Paulus, 2008. p. 1612-1627.

BÍBLIA. A. T. Isaías. Português. **Bíblia de Jerusalém**. 5. imp. rev. amp. São Paulo: Paulus, 2008. p. 1254-1361.

BICUDO, Hélio. XX MILESI, Rosita. Por uma nova lei de migração: a perspectiva dos Direitos Humanos. *In*: GREGORI, José *et al.* **Refúgio, migrações e cidadania**. Caderno de debates, n. 2, ago, 2007, p. 77-96. Brasília: UNHCR-ACNUR: IMDH, 2007.

BINETTI, Saffo Testoni. Iluminismo. *In:* BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de políticaI**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al*. Coord. da tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. p. 605-611.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **O direito na pós-modernidade** (e reflexões frankfurtianas). 2. ed. rev. atual. amp. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

BLACKBURN, Robin. **A queda do escravismo colonial**: 1776 – 1848. Tradução de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro - São Paulo: Record, 2002.

BLANCO, Cristina. **Migraciones**: Nuevas movilidades en un mundo en movimento. Barcelona: Anthropos, 2006.

BLÁZQUEZ, Ricardo. Apresentação. *In:* RATZINGER, Joseph. **La Fraternidad de los Cristianos**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2004.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, apresentação de Celso Lafer. 18. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto. **As ideologias e o poder em crise**. Tradução de João Ferreira. 4. ed. Brasília: UnB, 1999.

BOBBIO, Norberto. **Igualdade e liberdade.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. Tradução Carmen C. Varriale *et al.*; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998. p. 353-355.

BOÉTIE, Étienne de La. **Discurso da servidão voluntária.** Tradução de Laymert Garcia dos Santos. Comentários de Claude Lefort, Pierre Clastres, Marilena Chauí. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BOÉTIE, Étienne de La. **Discurso da servidão voluntária.** Tradução e apresentação de Gabriel Perissé. São Paulo: Nós, 2016.

BOFF, Leonardo. A hospitalidade: direito de todos e dever para todos. *In:* **Jornal do Brasil**, 12 out. 2015. Disponível em: https://bit.ly/3OHKEzl. Acesso em: 23 jan. 2017.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para um outro mundo possível.** Hospitalidade: direito e dever de todos. V. 1. Petrópolis: Vozes, 2005.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado liberal ao Estado social.** 11. ed. 2. tir. São Paulo: Malheiros, 2014.

BONAVIDES, Paulo. A quinta geração de direitos fundamentais. **Revista Direitos Fundamentais &Justiça**, n. 3, abr/jun., 2008, p. 82-93. Disponível em: https://bit.ly/4bG3Ze3. Acesso em: 8 jun. 2016.

BONAVIDES, Paulo. Os Direitos Humanos e a democracia. *In*: SILVA, Reinaldo Pereira e (Org.). **Direitos Humanos como educação para a justiça.** São Paulo: LTR, 1998, p. 11-23.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria do Estado.** 3. ed. rev. amp. São Paulo: Malheiros, 1995.

BOUDON, Raymond *et al.* **Dicionário de sociologia.** Tradução de António J. Pinto Ribeiro. Lisboa: Publicações Dom Quixote Lisboa, 1990.

BRASIL. **Lei n. 9.474, de 22 de julho de 1997**. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. Disponível em: https://bit.ly/41Ltxls. Acesso em 23 fev. 2017.

BRITO, Renata Romolo. Os direitos humanos na perspectiva de Hannah Arendt. **Revista Ética & Filosofia Política.** v. 9, n. 1, jun. 2006. Disponível em: https://bit.ly/3vl77vb. Acesso em: 10 mai. 2017.

BRITTO, Carlos Ayres. **Teoria da constituição.** Rio de Janeiro: Forense, 2003.

BRITTO, Carlos Ayres. **O humanismo como categoria constitucional.** Belo Horizonte: Fórum, 2007.

BRZOZOWSKI, Jan. Migração internacional e desenvolvimento econômico. **Estudos Avançados** [on-line], v. 26, n. 75. São Paulo, mai/agos. 2012, p. 137-156. Disponível em: https://bit.ly/48mTpGP. Acesso em: 13 mar. 2017.

BUONUOMO, Vicenzo. Em busca da fraternidade no direito da comunidade internacional. *In*: CASO, Giovanni; CURY, Afife; CURY, Munir; SOUZA, Carlos Aurélio Moda de (Orgs.). **Direito & fraternidade**: ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova, LTr, 2008, p. 33-37.

CALVINO, Italo. **As cidades invisíveis**. Tradução Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMARENA, Javier Patiño. **De los derechos del hombre a los derechos humanos**. México: Flores, 2014.

CAMBI, Eduardo. Neoconstitucionalismo e Neoprocessualismo. **Revista do programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal da Bahia -** Homenagem ao Professor Luiz de Pinho Pedreira, n. 17, 2008/2, Salvador, Bahia.

CANDATEN, Analita. Acolhida ao migrante: um valor sagrado. **Travessia** – revista do migrante. Ano XX, n. 57, jan./abr., 2007, p. 33-38. São Paulo: Maxprint, 2007.

CARDOSO, Marcus. Democracia disjuntiva e cidadania insurgente. **Revista Sociedade e Estado**, v. 30, n. 1, jan./abr. 2015, p. 269–273. Disponível em: https://bit.ly/41TGKsI. Acesso em: 20 jan. 2017.

CARDOSO, Ruth. A trajetória dos movimentos sociais. *In:* DAGNINO, Evelina (Org.). **Anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 81-90.

CARDOZO OLIVEIRA, Francisco. Apresentação. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; CARDOZO OLIVEIRA, Francisco. **A fraternidade como categoria jurídica:** da utopia à realidade. Curitiba: Instituto Memória. Centro de Estudos da Contemporaneidade, 2015, p. 3-8.

CARRACEDO, José Rubio. **Teoria crítica de la ciudadania democrática.** Madrid: Trotta, 2007. (Colección estructuras y procesos – serie ciencias sociales).

CARTA AFRICANA DOS DIREITOS DO HOMEM E DOS POVOS. **African Commission on Human and Peoples' Rights** – ACHPR, 2016 (site). Comissão africana dos Direitos Humanos e dos povos. Disponível em: https://bit.ly/41Lka5k. Acesso em: 11 nov. 2016.

CARVALHO, José Murilo. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CASERTANO, Giovanni. **Uma introdução à República de Platão.** São Paulo: Paulus, 2011. (Coleção como ler filosofia).

CERQUIER-MANZINI, Maria Lourdes. **O que é cidadania.** 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2010. (Coleção primeiros passos; 50).

CHOPRA, Deepak; MLODINOW, Leonard. **Ciência x espiritualidade**: dois pensadores, duas visões de mundo. Tradução de Cláudio Carina. Rio de Janeiro: Sextante, 2012.

CIDADANIA. *In:* Dicionário Etimológico: Etimologia e origem das palavras. **7 graus** [on-line]. 2008 – 2016. Disponível em: https://bit.ly/3UDCMTh. Acesso em: 20 fev. 2016.

COIMBRA, Cecília M. B. Psicologia, Direitos Humanos e neoliberalismo. **Revista psicologia política.** p. 139-148,2000, p. 141. Disponível em: https://bit.ly/4aKzKlN. Acesso em: 19 abr. 2017.

COLLEGE DICTIONARY DA RANDOM HOUSE KERNERMAN WEBSTER (site), 2010. Disponível em: https://bit.ly/3vsVqTy. Acesso em: 1 set. 2016.

COLLEGIA. **Masonic Dictionary** (site). Disponível em: https://bit.ly/48dn6td. Acesso em: 20 set. 2016.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

CONSTITUIÇÃO DE ANDERSON. Constituições da Antiga Fraternidade dos Maçons Livres e Aceitos, sob a guarda da Grande Loja de Londres fundada em 24 de junho de 1717, 1723. Disponível em: https://bit.ly/49vRpMS. Acesso em: 1 set. 2016.

CONSTITUIÇÃO FRANCESA DE 1791. Disponível em: https://bit.ly/47m3HWy. Acesso em: 4 nov. 2016.

CORRÊA, Darcísio. **A construção da cidadania**: reflexões histórico-políticas. 3. ed. Ijuí, RS: UNIJUÍ, 2002. (Coleção Direito, Política e Cidadania, 3).

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo:** para uma teoria da cidadania. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005.

COSTA, Marcelo Gustavo Coelho da. Direitos Humanos, considerações sobre fundamento e validade de um projeto político à luz do desenvolvimento. *In:* ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra; NÁDER, Alexandre Antonio Gili (Org.). **Direitos Humanos:** capacitação de educadores - Fundamentos histórico-filosóficos e político-jurídicos da educação em Direitos Humanos, v. 1, p. 57-66. João Pessoa: UFPB, 2008.

COSTA, Marli Marlene M. da. Apresentação. *In:* MARTÍN, Nuria Belloso. **Os novos desafios da cidadania**. Tradução de Clovis Gorczevski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005. p. 7-8.

COSTA, Sérgio; WERLE, Denilson L. Reconhecer as diferenças: liberais comunitárias e as relações raciais no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**, p. 159-178. São Paulo, v. 49, out. /1997.

CRETELLA JUNIOR, José. **Curso de direito romano**: o direito romano e o direito civil brasileiro. 14 ed. rev. aum. Rio de Janeiro: Forense, 1991.

CUNHA, Paulo Ferreira da. Cidadania privada e cidadania pública - diálogos com Tomás Moro, Erasmo e Agustina. **Revista Internacional d' Humanitats**, n. 34. CEMOrOc-Feusp: Univ. Autònoma de Barcelona, mai-ago/2015.

DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. *In:* **Anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 103-115.

DAGNINO, Evelina. **Sociedad civil, participación y ciudadanía en Brasil.** s.d. Disponível em: https://bit.ly/47gp7UQ. Acesso em: 19 abr. 2017.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos Humanos e cidadania**. 2. ed. reform. São Paulo: Moderna, 2004. (Coleção polêmica).

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 2. ed. atual. São Paulo: Saraiva, 1998.

DARDÉ-MUNOZ, Véronique. Fraternidade. Tradução de Magda Lopes. *In:* CANTO-SPERBER, Monique (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. V. 1. Tradução de Ana Maria Ribeiro-Althoff, Magda França Lopes, Maria Vitória Kessler de Sá Brito, Paulo Neves. Rio Grando do Sul: Unisinos, 2003, p. 660-672.

DAVID, Marcel. A fraternidade. *In:* VOVELLE, Michel (Org.). **França revolucionária (1789-1799)**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989.

DE OLIVEIRA, Sheila Elias. Cidadania: uma história da palavra. **Matraga**, Rio de Janeiro: UFRJ n. 19. p. 106-124, jul./dez. 2006a. Disponível em: https://bit.ly/3NQDEQe. Acesso em: 22 fev. 2016.

DE OLIVEIRA, Sheila Elias. **Cidadania**: história e política de uma palavra. Campinas: Pontes editores; RG editores, 2006b.

DECLARAÇÃO DE DIREITOS DO BOM POVO DA VIRGÍNIA. *In:* **Biblioteca virtual de Direitos Humanos** (on-line). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em: http://bit.ly/4mDBXoz. Acesso em: 11 nov. 2016.

DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO. *In:* **Biblioteca virtual de Direitos Humanos** (site). Universidade de São Paulo – USP. Documentos anteriores à criação da Sociedade das Nações (até 1919). Disponível em: http://bit.ly/4mDBXoz. Acesso em: 11 nov. 2016.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. **Unesco** (site). Disponível em: https://bit.ly/48FgyEb. Acesso em: 14 jan. 2017.

DELFIM, Rodrigo Borges. Crise migratória e crise de refugiados: termos xenófobos a serem combatidos. **Migramundo** [on-line]. São Paulo, 31 mar. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3NNIRYY. Acesso em: 3 abr. 2017.

DEMO, Pedro. **A educação do futuro e o futuro da educação**. Campinas: Autores Associados, 2005a.

DEMO, Pedro. **Argumento de autoridade x autoridade do argumento:** interfaces da cidadania e da epistemologia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

DENCKER, Ada de Freitas Maneti (Coord.). **Planejamento e gestão em turismo e hospitalidade**. São Paulo: Thomson, 2004.

DENT, N. J. H. **Dicionário Rousseau**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DIGITHÈQUE MJP (site)**. Digithèque de matériaux juridiques et politiques**. Collection des constitutions françaises. 1998. Disponível em: https://bit.ly/48zYxao. Acesso em: 12 nov. 2016.

DORNELAS, Sidnei Marco. Receber e incorporar o diferente. **Travessia** – revista do migrante. Ano XX, n. 58, mai./agos. 2007, p. 3. São Paulo: Maxprint, 2007.

DUBET, François. Mutações cruzadas: a cidadania e a escola. **Revista Brasileira de Educação,** v. 16, n. 47, mai. /ago., 2011, p. 289-305. Disponível em: https://bit.ly/48mLV6C. Acesso em: 15 jun. 2016.

DUPAS, Gilberto. **Tensões contemporâneas entre o público e o privado**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

EDWARDS, Adrian. Refugiado ou imigrante? A diferença é importante. *In:* **UNHCR** – Agência da ONU para refugiados [on-line]. Genebra, 1 out. 2015. Disponível em: https://bit.ly/4aNSBwy. Acesso em: 12 mar. 2017.

ELIAS, Rodrigo. Essa luz. *In*: ELIAS, Rodrigo. Dossiê Iluminismo: à prova de razão. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, ano 9, n. 104, p. 15-21, maio, 2014.

ERNANDORENA, Paulo Renato. Resolução de conflitos ambientais no Brasil: do patriarcal ao fraternal. *In:* OLIVEIRA; Olga Maria Boschi Aguiar de; VERONESE, Josiane Petry (Org.). **Direitos na pós-modernidade**: a fraternidade em questão. Florianópolis: FUNJAB, 2011, p. 209-245.

ERNANDORENA, Paulo Renato; SORIANO-SIERRA, Eduardo Juan. **A mediação na tutela coletiva apoiada pela gestão do conhecimento**: emancipação de stakeholders a partir do gerenciamento de conflitos ambientais: contribuições para a democracia distribuída. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

FAGUNDES, Paulo Roney Ávila. O holismo e a garantia dos direitos fundamentais. *In*: SILVA, Reinaldo Pereira e (Org.). **Direitos Humanos como educação para a justiça.** São Paulo: LTR, 1998, p. 88-104.

FALCON, Francisco José Calazans. **Iluminismo**. 4. ed. 5. imp. São Paulo: Ática, 2009. (Série Princípios).

FARGE, Arlete. O século da mulher. *In*: VOVELLE, Michel (Org.). **França revolucionária** (1789-1799). Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989.

FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada.** 2. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

FERNANDES, Duval Magalhães; CASTRO, Maria da Consolação Gomes de; KNUP, Silvana Pena. Fluxo da mão de obra da Europa para o Brasil. *In:* **Economia, parlamentos, desenvolvimento e migrações:** as novas dinâmicas bilaterais entre Brasil e Europa. Tradução de Mónica Baña. Rio de Janeiro: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2012.

FERRAJOLI, Luigi. **Funções de governo e funções de garantia**. Comparação entre a experiência europeia e aquela latino-americana. Tradução de Alexandre Aranalde Salim, doutorando em Direito na Università degli Studi di Roma Tre sob a orientação de Luigi Ferrajoli. Promotor de Justiça no Rio Grande do Sul. Florianópolis, 26 nov. 2009.

FERRAJOLI, Luigi. **Derechos y garantías.** La ley del más débil. Traducción de Perfecto Andrés Ibáñez y Andrea Greppi. 7. ed. Madrid: Trotta, 2010.

FERREIRA, Janete; GARCIA, Edward Wilfrido Acuña. Ciudadania universal e políticas públicas em Ecuador. *In:* VASCONCELOS, Ana Maria Nogales; BOTEGA, Tuíla (Org**.). Política migratória e o paradoxo da globalização**. Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 135-150. (Série Migrações – 19).

FERRO, Luiz Carlos. Igualdade. *In:* **O prumo 1970-2010**: coletânea de artigos. Grau 1 – Aprendiz. Florianópolis: Grande oriente de Santa Catarina, 2010.

FIGUEIREDO, Vinícius de. Kant e as armadilhas do tempo. *In:* FIGUEIREDO, Vinícius de . Dossiê Iluminismo: à prova de razão. *In:* **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, ano 9, n. 104, p. 15-47, maio, 2014.

FLORENZANO, Modesto. **As revoluções burguesas**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

FONSECA, Reynaldo Soares da. **O princípio jurídico da fraternidade na jurisprudência do STF e do STJ**. Disponível em: https://bit.ly/4aGpv1N. Acesso em: 4 nov. 2023.

FRANCISCO, Mensagem do Papa Francisco para o dia mundial do migrante e do refugiado. *In:* **A Santa Sé** [on-line], 15 jan. 2017, "Migrantes de menor idade, vulneráveis e sem voz". Cidade do Vaticano, 8 set. 2016. Disponível em: https://bit.ly/3vnr2K9. Acesso em: 2 mar. 2017.

FUNARI, Pedro Paulo**.** A cidadania entre os romanos. *In:* PINSKY, Jaime, PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **História da cidadania**. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2010, p. 49-79.

GANDIN, Luís Armando; HYPOLITO, Álvaro Moreira. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento (entrevista com Boaventura de Sousa Santos). **Currículo sem fronteiras**, v. 3, n. 2, p. 5-23, jul. /dez. 2003. Disponível em: https://bit.ly/48nOJAx. Acesso em: 9 fev. 2017.

GAUTHIER, Florence. As declarações do direito natural 1789-1793. *In:* VOVELLE, Michel (Org.). **França revolucionária** (1789-1799). Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Brasiliense, 1989.

GHISLENI, Ana Carolina; SPENGLER, Fabiana Marion. **Mediação de conflitos a partir do Direito Fraterno** [recurso eletrônico]. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011. Disponível em: https://bit.ly/3vhQ3WY. Acesso em: 11 jan. 2017.

GIDDENS, Anthony; SUTTON, Philip W. **Conceitos essenciais da sociologia.** Tradução de Claudia Freire. São Paulo: UNESP, 2016.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole**: o que a globalização está fazendo de nós. Tradução de Maria Luiza X de A. Borges. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GIRON, Loraine Slomp. Prefácio: dos cidadãos e da cidadania. *In*: KIELING, Charles Antonio. **Manifesto da cidadania**. Caxias do Sul: Maneco Livraria & Editora, 2001. p. 11-16.

GLOBAL MIGRATION GROUP. **International migration and human rights:** challenges and opportunities on the threshold of the 60th anniversary of the Universal Declaration of Human Rights, 2008.

GLOSSÁRIO SOBRE MIGRAÇÃO. **Direito internacional da migração**, n. 22. Suíça: OIM, 2009.

GODECHOT, Jacques. **A Revolução Francesa**: cronologia comentada, 1787-1799. Tradução de Julieta Leite. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

GODECHOT, Jacques. **Las revoluciones** (1770-1799). Traducción de Pedro Jofre. Barcelona: Labor, 1969.

GOHN, Maria da Gloria. Desafios dos movimentos sociais hoje no Brasil. **SER social**. Brasília, v.15, n. 33, p. 301 – 311. jul./dez. 2013. Disponível em: https://bit.ly/3uvXWrV. Acesso em: 2 jun. 2016.

GOMES, Paulo César da Costa**. A condição urbana**: ensaios de geopolítica da cidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.

GORCZEVSKI, Clovis; MARTÍN, Nuria Belloso. **A necessária revisão do conceito de cidadania**: movimentos sociais e novos protagonistas na esfera pública democrática. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011. Disponível em: https://bit.ly/3vhQ3WY. Acesso em: 22 maio 2016.

GRANDI, Filippo. Países mais pobres acolhem maioria dos deslocados por guerras e conflitos. Genebra, 2 mar. 2017. **UNHCR** – Alto Comissariado das Nações Unidas. Disponível em: https://bit.ly/48mzKa6. Acesso em: 7 mar. 2017.

GRAU, Eros Roberto. Prefácio. *In:* RESTA, Eligio. **O Direito Fraterno**. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004, p. 7-8.

GRESPAN, Jorge. **Revolução Francesa e Iluminismo**. São Paulo: Contexto, 2008.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Cidades-Estado na antiguidade clássica. *In*: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **História da cidadania**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2010, p. 29 - 47.

GUARINELLO, Norberto Luiz. **História antiga**. São Paulo: contexto, 2013.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Uma morfologia da história: as formas da história antiga. **Politeia**: Hist. e Soc. Vitória da Conquista. v. 3. n. 1 p. 41-61. 2003. Disponível em: https://bit.ly/4bIenlM. Acesso em: 9 maio 2016.

GUIMARÃES, José Maurício. **Maçonaria moderna e as constituições de Anderson.** 19 out. 2015. Disponível em: https://bit.ly/41OTYXn. Acesso em: 1 set. 2016.

HABA, Juan de la; SANTAMARÍA, Enrique. Migraciones, espacios urbanos y hospitalidade. *In*: **Travessia** – revista do migrante. Ano XIX, n. 54, jan./abr., 2006, p. 12-17. São Paulo: Peres, 2006.

HÄBERLE, Peter. **Libertad, igualdad, fraternidade:** 1789 como historia, actualidad y futuro del Estado Constitucional. Madrid: Trotta, 1998.

HÄBERLE, Peter. **El Estado constitucional**. Estudio introductorio Diego Valadés. Traducción e índices Héctor Fix-Fierro. México: Universidad Autônoma de México, 2003. Disponível em: https://bit.ly/47lWK7J. Acesso em: 3 jun. 2014.

HÄBERLE, Peter. **Os problemas da verdade no Estado constitucional**. Tradução de Urbano Carvelli. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2008.

HÄBERLE, Peter. **Pluralismo y constitución**: estudios de teoria constitucional de la sociedad aberta. Traducion de Emilio Mikunda-Franko. 2. ed. reimp. Madrid: Tecnos, 2014.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HANDERSON, Hazel. *In:* IEKEDA, Daisaku; HENDERSON, Hazel. **Cidadania planetária**. Seus valores, suas crenças e suas ações podem criar um mundo sustentável. São Paulo: Brasil Seikyo, 2005.

HARARI, Yuval Noah. ***Sapiens:*** uma breve história da humanidade. Rio de janeiro: L&PM Pocket, 2018.

HERKENHOFF, João Baptista. **Direito e utopia**. São Paulo: Acadêmica, 1990.

HERKENHOFF, João Baptista**. Para onde vai o direito?** reflexões sobre o papel do direito e do jurista. 2. ed. rev. atual. Porto Alegre/RS: Livraria do Advogado, 1997.

HIRATA, Helena *et al.* (Org.). **Dicionário crítico do feminismo.** São Paulo: UNESP, 2009.

HOBSBAWM, Eric J. **A era das revoluções**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

HOBSBAWM, Eric J. **A Revolução Francesa**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HOLSTON, James. **Cidadania insurgente**: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil. Tradução de Claudio Carina. Revisão técnica Luísa Valentini. São Paulo: Companhia das letras, 2013.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

IEKEDA, Daisaku; HENDERSON, Hazel. **Cidadania planetária.** Seus valores, suas crenças e suas ações podem criar um mundo sustentável. São Paulo: Brasil Seikyo, 2005.

INGLÊS, Paulo. Globalização, mobilidade humana e criatividade: desafiando categorias a partir de três casos de migração forçada em Angola. *In:* VASCONCELOS, Ana Maria Nogales; BOTEGA, Tuíla (Org.). **Política migratória e o paradoxo da globalização.** Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 169-188. (Série Migrações – 19).

JUBILUT, Liliana Lyra; APOLINARIO, Silvia Menicucci. O. S. A necessidade de proteção internacional no âmbito da migração. **Revista Direito GV** [on-line]. 2010, v. 6, n. 1, p. 275-294. São Paulo. Disponível em: https://bit.ly/48l88lv. Acesso em: 31 jan. 2017.

JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso de. **Os desafios da globalização** – modernidade, cidadania e Direitos Humanos. Tradução de Clóvis Gorczevski. Santa Cruz do Sul, EDUNISC, 2008.

JUSTE, Oriol Farrés. Trazas de la fraternidad: para una antropología filosófica. Propuesta de Simposio para el **I Congreso de la REF:** fraternidad. Trayectoria histórico - conceptual de un concepto político. Angel Puyol (Coord.), Valencia, set., 2014.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução Artur Morão. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1995.

KANT, Immanuel. **O conflito das faculdades**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KAWAUCHE, Thomaz. *In:* ELIAS, Rodrigo. Dossiê Iluminismo: à prova de razão. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, ano 9, n. 104, p. 15-21, maio, 2014.

KHOURI, Dolly; BUENO, Maruelys Siqueira. Hospitalidade a qualquer hora, hospitalidade a qualquer tempo! **Travessia** – revista do migrante. Ano XX, n. 58, mai./ago. 2007, p. 37-42. São Paulo: Maxprint, 2007.

KIELING, Charles Antonio. **Manifesto da cidadania**. Caxias do Sul: Maneco Livraria & Editora, 2001.

KISSINGER, Henry. **Diplomacia**. Tradução Saul S. Gefter; Ann Mary Fighiera Perpétuo; Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Saraiva, 2012.

KOLAKOVSKI, PH. BN. (1983). Totalitarismo. *In*: BOUDON, Raymond *et al.* **Dicionário de sociologia**. Tradução de António J. Pinto Ribeiro. Lisboa, Portugal: Dom Quixote, 1990.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução do original alemão Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamim. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.

KOHN, Jerome. Introdução. *In:* ARENDT, Hannah. **A promessa da política**. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2008.

KYMLICKA, Will; WAYNE, Norman, Wayne. El retorno del ciudadano: una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. University of Ottawa. Ágora, n. 7/inv. 1997, p. 5-42. Disponível em: https://bit.ly/3SW77vi. Acesso em: 22 fev. 2016.

KYMLICKA, Will; WAYNE, Norman, Wayne. **Ciudadanía multicultural:** una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Paidós, 1996, p. 265-267. Disponível em: http://bit.ly/3JDOxWv. Acesso em: 3 maio 2016.

LA TOUPIE. **Toupictionnaire**: le dictionnaire de politique [on-line]. Disponível em: https://bit.ly/488kwo9. Acesso em: 22 fev. 2016.

LAFER, Celso. Apresentação. *In:* BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Apresentação de Celso Lafer. 18. tir. nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

LAFER, Celso. Globalização econômica, políticas neoliberais e os direitos econômicos, sociais e culturais. *In:* **DHNET** [on-line]. Disponível em: https://bit.ly/3NPCu7v. Acesso em: 23 fev. 2017.

LASHLEY, Conrad; MORRISON, Alison (Org.). **Em busca da hospitalidade:** perspectivas para um mundo globalizado. Barueri: Manole, 2004.

LEONARD, Mlodinow. A perspectiva científica: Leonard. *In:* CHOPRA, Deepak; MLODINOW, Leonard. **Ciência x espiritualidade**: dois pensadores, duas visões de mundo. Tradução de Cláudio Carina. Rio de Janeiro: Sextante, 2012. p. 25-33.

LEONARD, Mlodinow. O que nos torna humanos? *In:* CHOPRA, Deepak; LEONARD, Mlodinow. **Ciência x espiritualidade:** dois pensadores, duas visões de mundo. Tradução de Claudio Carina. Rio de Janeiro: Sextante, 2012. p. 142-149.

LEVI, Lucio. Nacionalismo. *In:* BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.*; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 799-806.

LIMA, João Silva. ***Pólis* e *politeia* em Aristóteles:** estudo sobre a ética da cidadania na Política. 2010. 201 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2010. Disponível em: http://bit.ly/4lMMqNh. Acesso em: 20 jun. 2016.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil.** Tradução de Magda Lopes; Marisa Lobo da Costa. Clube do livro liberal. Vozes, s. d. Disponível em: https://bit.ly/3HVaCvw. Acesso em: 4 jun. 2016.

LOPES, José Reinaldo de Lima; QUEIROZ, Rafael Mafei Rabelo; ACCA, Thiago dos Santos. **Curso de história do Direito**. 3. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2013.

LÓPEZ, Susana Olivares; VILLAMAR, David. El proceso migratorio en el sur de Quito. **Cartillas sobre migración. Plan Migración, Comunicación y Desarrollo**, n. 7, 2004.

LUBICH, Chiara. **A Unidade**. FALMI, Donato; GILLET, Florence (organizadora). Tradução Irami B. Silva. 1. ed., 10 reimpressão. São Paulo: Editora Cidade Nova, 2015, p. 117.

LUBICH, Chiara. PRIMEIRO CONGRESSO INTERNACIONAL DE COMUNHÃO E DIREITO. Gastelgandolfo-IT, 18 de novembro de 2005. Disponível em: https://bit.ly/4aErbck. Acesso em: 5 nov. 2023.

LUBICH, Chiara. **Direito e Fraternidade** (Movimento dos Focolares). Disponível em: https://bit.ly/47g6PmL. Acesso em: 1 nov 2023.

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. Las generaciones de derechos humanos. REDESG/**Revista Direitos Emergentes na Sociedade Global**, v. 2, n. 1, jan. jun/2013, p. 163-196. Disponível em:www.ufsm.br/redesg. Acesso em: 13 mar. 2017.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

MACEDO, Ubiratan de. Direitos Humanos: crise e perplexidade. **Revista Brasileira de Filosofia**. São Paulo, v. XLV, f. 193, 1999, p. 34-48.

MACHADO, Carlos Augusto Alcântara. A fraternidade como categoria jurídico-constitucional. **Portal Ciclo** [recurso eletrônico], 2008, p. 1-23. Disponível: https://bit.ly/3TS6X97. Acesso em: 11 jan. 2017.

MACHADO, Carlos Augusto Alcântara. **A garantia constitucional da fraternidade:** constitucionalismo fraternal. 2014. 271 p. Tese (Doutorado em Direito Econômico) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), São Paulo.

MARDONES, Rodrigo. Por uma exatidão conceitual da fraternidade política. *In*: LOPES, Paulo Munir (Org.). **A fraternidade em debate**: percurso de estudos na América Latina. Vargem Grande Paulista : Cidade Nova, 2012.

MARÍAS, Julián. **Tratado sobre a convivência**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARINUCCI, Roberto. Mulheres, migrantes e muçulmanas. Percursos de discriminação e empoderamento. *In:* VASCONCELOS, Ana Maria Nogales; BOTEGA, Tuíla (Org.). **Política migratória e o paradoxo da globalização**. Porto Alegre: ediPUCRS, 2015, p. 189-207. (Série Migrações – 19).

MARINUCCI, Roberto; MILESI, Rosita. Migrações internacionais: em busca da cidadania universal. **Revista Sociedade em Debate.** Pelotas, n. 14, v. 11, n. 1-2, p. 13-37, dez./2005.

MARSHALL, Thomas Humprey. **Cidadania, classe social e *status***. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTÍN, Nuria Belloso. **Os novos desafios da cidadania**. Tradução de Clovis Gorczevski. Santa Cruz do Sul/RS: Edunisc, 2005.

MARTINE, George. A globalização inacabada: migrações internacionais e pobreza no século 21. **São Paulo em Perspectiva** [on-line]. 2005, v. 19, n. 3, p. 3-22. Disponível em: https://bit.ly/3NTTWrD. Acesso em: 8 abr. 2017.

MARTUSCELLI, Patrícia Nabucco. O paradoxo da globalização e a migração infantil: algumas reflexões. *In:* VASCONCELOS, Ana Maria Nogales; BOTEGA, Tuíla (Org.). **Política migratória e o paradoxo da globalização**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2015, p. 151-168. (Série Migrações – 19).

MATOS, Ralfo; LOBO, Carlos. Migração como indicador de democracia, sobrevivência econômica e necessidades básicas especiais. **Revista Internacional de Mobilidade Humana**, Brasília, ano XX, n. 38, p. 213-232, jan. /jun. 2012.

MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Organização e tradução de Cristina Magro e Victor Paredes. Belo Horizonte: UFMG, 2001, p. 125 - 160.

MEDEIROS, Ana Letícia Barauana Duarte. Multiculturalismo. *In:* BARRETTO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 588-592.

MELO, Milena Petters Melo. Cidadania: subsídios teóricos para uma nova práxis. *In:* SILVA, Reinaldo Pereira e (Org.). **Direitos Humanos como educação para a justiça**. São Paulo: LTr, 1998. p. 77-87.

MERCOSUL. Disponível em: https://bit.ly/3OFBOlQ. Acesso em: 10 mai. 2017.

MEZZADRA, Sandro. **Direito de fuga:** Migrações, cidadania e globalização. Tradução de Ricardo Noronha. Lisboa: Unipop, 2012.

MICHELET, Jules. **História da Revolução Francesa**: da queda da Bastilha à festa da Federação. Tradução de Maria Lucia Machado; consultoria e introdução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do livro, 1989.

MIGRANTES WEB RADIO. La ONU acuerda adoptar un pacto global sobre migración en septiembre de 2018. **Radiomigrante-es.net**. Espanha, 07 abr. 2017.

MIGRANTES, APÁTRIDAS E REFUGIADOS: subsídios para o aperfeiçoamento de acesso a serviços, direitos e políticas públicas no Brasil /Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos (SAL): IPEA, 2015. (Série pensando o direito; 57).

MILESI, Rosita. Por uma nova lei de migração: a perspectiva dos Direitos Humanos. *In*: GREGORI, José *et al*. Refúgio, migrações e cidadania. *In:* **Caderno de debates**, n. 2, ago., 2007, p. 77-96. Brasília: UNHCR-ACNUR: IMDH, 2007.

MILESI, Rosita; LACERDA, Rosane (Org.) **Políticas públicas para las migraciones internacionales**: migrantes y refugiados. 2. ed. ACNUR; IMDH; CDHM. Brasília: Alliance Gráfica, 2007.

MILESI, Rosita; MARINUCCI, Roberto. Migrações Internacionais: em busca da cidadania universal. **Revista Sociedade em Debate**, Pelotas, v. 11, n. 1-2, p. 13-37, dez./2005. Disponível em: https://bit.ly/3TI44Yi. Acesso em: 10 nov. 2015.

MIRANDA, Jorge. **Manual de direito constitucional**. 3. ed. Lisboa: Coimbra, 1996.

MOESCH, Maria Carolina da Silveira. **Dos direitos sociais ao sujeito de direitos:** cartografia de discursos e práticas profissionais na proteção social básica do SUAS. 2017. 142 p. Dissertação (Mestrado Políticas Sociais e Dinâmicas Regionais) - Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ), Chapecó.

MOSCOVICI, Fela. **Desenvolvimento interpessoal**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MOYA PONS, Frank. **Manual de história dominicana**. 5. ed. Santiago: UCMM, 1980.

NACIONES UNIDAS. **Respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes**. Material infográfico. Disponível em: https://bit.ly/3TJNhEc. Acesso em: 21 mar. 2017.

NEDEL, José. Tomás de Aquino e o direito natural. *In:* SOUZA, Carlos Aurélio Mota de (Org.). **Direito natural:** uma visão humanista. Prefácio de Ives Gandra da Silva Martins. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2012, p. 75-95.

NEVES, Alexandra Chícaro. **Os direitos do estrangeiro:** respeitar os direitos do homem. Lisboa: ACIDI – Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2011.

OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebíades de. **O novo em direito e política**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de. **Mulheres e trabalho**: desigualdades e discriminações – o resgate do princípio da fraternidade como expressão da dignidade humana. Rio de Janeiro: Lúmen júris, 2016.

OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de. O princípio da fraternidade no âmbito das revoluções moderna e contemporânea. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade:** a fraternidade em questão. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011, p. 33-108.

OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; VERONESE, Josiane Rose Petry. Introdução. *In*: VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade:** a fraternidade em questão. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011. p. 19-32.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. Respuesta a los grandes desplazamientos de refugiados y migrantes, 2017. Disponível em: https://bit.ly/3vgvvy4. Acesso em: 3 mar. 2017.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. **Convenção Americana sobre Direitos Humanos** (Pacto de São José da Costa Rica). São José da Costa Rica, em 22 de novembro de 1969. Disponível em: https://bit.ly/3RQ9vlq. Acesso em: 20 jan. 2017.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. **Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros das suas Famílias.** Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, 18 de dezembro de 1990. Disponível em: https://bit.ly/3HU75gU. Acesso em: 20 jan. 2017.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, 10 de dezembro de 1948. Disponível em: https://bit.ly/3Uz6Qzy. Acesso em: 20 jan. 2017.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. **Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e políticos**. Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, em 16 de dezembro de 1966. Disponível em: https://bit.ly/3kEuaY7. Acesso em: 20 jan. 2017.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. **Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais.** Nova York: Assembleia Geral das Nações Unidas, em 19 de dezembro de 1966. Disponível em: https://bit.ly/37qfzcu. Acesso em: 20 jan. 2017.

ONU. **Naciones Unidas** [on-line]. **Convenção de Haia**. Disponível em: https://bit.ly/42w5kjz. Acesso em: 12 mai. 2017.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Convenção das Nações Unidas relativa ao estatuto dos refugiados.** Genebra: Assembleia Geral das Nações Unidas, 28 de julho de 1951. Disponível em: http://bit.ly/4mCm1Tw. Acesso em: 20 jan. 2017.

OST, François. **O tempo do direito**. Tradução de Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

OZOUF, Mona. Fraternidade. *In:* FURET, François; OZOUF, Mona. **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Prefácio de José Guilherme Merchior. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

PAIVA, Odair da Cruz. Refugiados da segunda guerra mundial e os Direitos Humanos. *In:* **Diversitas**– Núcleo de estudos das diversidades, intolerâncias e conflitos [online], 2009. Disponível em: https://bit.ly/47jooT3. Acesso em: 17 mar. 2017.

PALLIERI, Giorgio Balladore. **A doutrina do Estado.** V.II. Tradução de Fernando de Miranda. Coimbra: Coimbra Editora, 1969.

PASQUINO, Gianfranco. Revolução. *In:* BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de políticaI**. Tradução Carmen C. Varriale *et al.*; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 1121-1131.

PATARRA, Neide Lopes. Migrações Internacionais: teorias, políticas e movimentos sociais. **Revista instituto de estudos avançados da Universidade de São Paulo**, v. 20, n. 57, p. 7-24, São Paulo, 2006.

PAVIANI, Jayme. **Interdisciplinaridade**: conceitos e distinções. 2. ed. rev. Caxias do Sul: Educs, 2008.

PEIXINHO, Manoel Messias. Os direitos fundamentais nas constituições francesas. **Publicadireito** (site), 2016, p. 1-15. Disponível em: https://bit.ly/4aGja6E. Acesso em: 9 nov. 2016.

PELIZZOLI, Marcelo L.Apresentação. *In:* RICOEUR, Paul. **Outramente**: leitura do livro *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* de Emamnuel Lévinas. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

PENCHASZADEH, Ana Paula.Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida. **Isegoría**, n. 44, enero-junio, 2011, p. 257-271.

PEQUENO, Marconi. O sujeito dos Direitos Humanos. *In:* ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra; NÁDER, Alexandre Antonio Gili (Org.). **Direitos Humanos:** capacitação de educadores - Fundamentos histórico-filosóficos e político-jurídicos da educação em Direitos Humanos. João Pessoa: UFPB, 2008. v. 1, p. 29-34.

PEREIRA, Cícero Rufino. **Direitos Humanos fundamentais***:* o tráfico de pessoas e a fronteira. São Paulo: LTR, 2015.

PEREIRA, José Aparecido. A idéia de progresso em Kant. **Revista Tempo da Ciência**, v. 15, n. 30, p. 107-119, 2. sem./2008. Toledo: Unioeste, 2008. Disponível em: https://bit.ly/3TKTSON. Acesso em: 13 fev. 2017.

PEREIRA, Luiz Carlos Bresser. Cidadania e *res publica*: a emergência dos direitos republicanos. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, n. 208, p. 147-181, abr. /jun., 1997.

PERISSÉ, Gabriel. Apresentação. *In:* BOÉTIE, Étienne de La. **Discurso da servidão voluntária.** Tradução e apresentação de Gabriel Perissé. São Paulo: Nós, 2016, p. 7-12.

PEZZIMENTI, Rocco. Fraternidade; o porquê de um eclipse. *In*: CASO, Giovanni *et al.* (Org.). Direito e fraternidade: ensaios, prática forense: CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELAÇÕES NO DIREITO: QUAL ESPAÇO PARA A FRATERNIDADE? **Anais** [...]. São Paulo: Cidade Nova: LTr, 2008. 1 v., p. 57-76.

PILAU, Newton Cesar. **Teoria constitucional moderno-contemporânea e a positivação dos Direitos Humanos nas constituições brasileiras**. Passo Fundo: UPF, 2003.

PINA, Antonio Lópes. Prólogo. La vocación cívica universal de Pedro Häberle. *In:* Peter. **Libertad, igualdad, fraternidade:** 1789 como historia, actualidad y futuro del Estado Constitucional. Madrid: Trotta, 1998, p. 22-23.

PINKNEY, Tony. Modernismo e pós-modernismo. *In:* OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p. 474-477.

PINSKY, Jaime. Os profetas sociais e o deus da cidadania. *In:* PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **História da cidadania**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2010, p. 15-27.

PINTO, Joseane Mariéle Schuck Pinto. A hospitalidade frente ao processo de reassentamento solidário aos refugiados. **Cadernos IHU ideias.** Ano 11, n. 186. São Leopoldo: Unisinos, 2013.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o direito constitucional internacional**. 16. ed. rev. amp. atual. São Paulo: Saraiva, 2006.

PIOVESAN, Flávia. Migrantes sob a perspectiva dos Direitos Humanos. **Revista Diversitas**, São Paulo, n. 1, p. 138-146, jul., 2013. Disponível em: https://bit.ly/3urnx5k. Acesso em: 30 jan. 2017.

PIOVESAN, Flávia. Prefácio. *In:* BAGGIO, Moacir Camargo. **Da tolerância.** Direito e conflito sob o signo da tolerância: por uma jurisdição constitucional comprometida com a fraternidade. São Paulo: LTr, 2010.

PLATÃO. **A República**. Bauru: EDIPRO, 1994. (Série clássicos).

QUINTÁS, Alfonso Lópes. **A formação adequada à configuração de um novo humanismo.** Tradução de Ana Lúcia Carvalho Fujikura. Conferência para a disciplina Filosofía da Educação II da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 26 nov. 1999. Disponível em: https://bit.ly/42xpv0C. Acesso em: 20 abr. 2017.

QUINTÁS, Alfonso Lópes. **O conhecimento dos valores**: introdução metodológica. Tradução de Gabriel Perissé. São Paulo: É Realizações, 2016.

RANDERIA, Shalini. Pluralismo jurídico, soberania fraturada e direitos de cidadania diferenciais: instituições internacionais, movimentos sociais e Estado pós-colonial na Índia. *In:* SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo liberal. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, v. 3), p. 463-512.

REIS, Elisa. Cidadania: história, teoria e utopia. *In:* PANDOLFI, Dulce Chaves; CARVALHO, José Murilo de; CARNEIRO, Leandro Piquet; GRYNSZPAN, Mário (Org.) **Cidadania, justiça e violência**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 11-17.

RELATÓRIO DE DESENVOLVIMENTO HUMANO. PNUD. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento Relatório de Desenvolvimento Humano (RDH). **Ultrapassar barreiras:** mobilidade e desenvolvimento humano, 2009. Disponível em: https://bit.ly/48ix5gE. Acesso em: 2 abr. 2017.

RENK, Arlene. **Dicionário nada convencional**: sobre a exclusão no oeste catarinense. 2. ed. Chapecó: Argos, 2005.

RESTA, Eligio. **O Direito Fraterno**. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul : EDUNISC, 2004.

RIBEIRO, Hidelberto de Souza. O migrante e a cidade: enraizamento e/ou desenraizamento. *In:* **Travessia** – Revista do Migrante. Ano XIX, n. 54. jan./abr., p. 45-50. São Paulo: Peres, 2006.

RICHTER, Daniela. O outro enquanto sujeito de direitos: um olhar fraterno sobre o conceito de sustentabilidade. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; MOTA, Sérgio Ricardo Ferreira (Org.). **O direito no século XXI:** o que a fraternidade tem a dizer – estudos desenvolvidos no Programa de Pós-graduação em Direito da UFSC. Florianópolis: Insular, 2016, p. 219-241.

RICOEUR, Paul. **Outramente**: leitura do livro *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* de Emamnuel Lévinas. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

RICUPERATI, Giuseppe.Cosmopolitismo. *In:* BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.*; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 293-299.

ROMULO E REMO. Lendas e Mitos. **Só história** (site), 2016. Disponível em: https://bit.ly/3RQafH4. Acesso em: 1 set. 2016.

ROPELATO, Daniela. Notas sobre participação e fraternidade. *In:* BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: a fraternidade na reflexão atual da ciência política. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2008., v. 1, p. 85-109

ROSADO, Paloma. **La revolución de la fraternidade**: libertad, igualdad... amor solidário. Barcelona: Destinos, 2013.

ROSSETTO, Geralda Magella de Faria. Apontamentos sobre a fraternidade: por uma racionalidade teórico-prática de sua sistematização jurídica. *In*: **Fraternidad e instituciones políticas** – propuestas para uma mejor calidad democrática. CERVIÑO, Lucas (comp.). Dirigido por Damián Luis Garcia Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2012, p. 167-196.

ROSSETTO, Geralda Magella de Faria; VERONESE, Josiane Rose Petry. Que nome darás? As possibilidades de nomenclaturas em torno da fraternidade. *In*: VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; CARDOZO OLIVEIRA, Francisco. **A fraternidade como categoria jurídica:** da utopia à realidade. Curitiba: Instituto Memória. Centro de Estudos da Contemporaneidade, 2015, p. 21-42.

ROSSETTO, Geralda Magella de Faria; VERONESE, Josiane Rose Petry. Ética, direito e hospitalidade: viver e atuar na esfera da "casa comum". *In:* MACHADO, Carlos Augusto Alcântara; ANDRADE, Fernando Gomes de; LOPES, Paulo Muniz. III CONGRESSO INTERNACIONAL COMUNHÃO E DIREITO: ÉTICA, DIREITO E DEMOCRACIA – EM BUSCA DE UM NOVO PARADIGMA DE JUSTIÇA. **Anais eletrônicos** [...]. Caruaru: ASCES-UNITA, 2016, p. 59-69

ROSSI, Marina. "Na Venezuela não há comida, mas no Brasil sim": a nova fuga da fome na fronteira do norte - Escassez de alimentos e crise econômica fazem explodir os pedidos de refúgio de venezuelanos no Brasil e causam impasse para as autoridades brasileiras. **El país**. Boa Vista/Pacaraima (Roraima), 13 mar. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3NQMQUF. Acesso em: 20 mar. 2017.

ROTELLI, Ettore. *Ancien Régime*. *In:* BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política I**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.*; Coord. tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 11. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998, p. 29-32.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social.** São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os Pensadores).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social.** Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2014.

RUDÉ, George. **A multidão na história**: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra 1730-1848. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1981.

RUDÉ, George. **Ideologia e protesto popular**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

SÁ, Fernando de Almeida. **Senso moral e política:** uma história da ideia de fraternidade/humanidade nos liberalismos dos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro, 2008. 297 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Rio de Janeiro. Disponível em: https://bit.ly/3TPLeOW. Acesso em: 20 jul. 2014.

SANCHO, Ángel G. Chueca; NAVARRO, Pascual Aguelo. Contenido y límites del "ius migrandi". **Revista Electrónica Iberoamericana**, v. 7, n. 2, 2013, p. 1-10. Disponível em: https://bit.ly/3NRnQwA. Acesso em: 3 mar. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos. *In:* SANTOS, Boaventura de Sousa. (Org.). **Reconhecer para libertar:** os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, v. 3).

SANTOS, Valeria Reis. A constituição do direito na Grécia clássica. **Portal TJRS** (site), 2003, p. 1–24. Disponível em: http://bit.ly/3JwTErx. Acesso em: 5 set. 2016.

SARLET, Wolfgang Ingo. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. *In*: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet *et al*. 2. ed. rev. amp. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p. 15-43.

SARMENTO, Daniel. Direito constitucional e igualdade étnico-racial. *In:* SOUZA, Douglas Martins; PIOVESAN, Flávia (Coord.). **Ordem jurídica e igualdade étnico-racial**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

SAVAGNONE, Giuseppe. Fraternidade e comunicação, com especial referência à comunicação jornalística. *In:* BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução de Durval Cordas; Luciano Menezes Reis. São Paulo: Cidade Nova, 2009, v. 2, p. 195-261.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. Prefácio de Pierre Bourdieu. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998.

SÉNECA. **Metapédia** – a enciclopédia alternativa. (Categoria – Biografias), 2016. Disponível em: https://bit.ly/3voSlDT. Acesso em: 5 set. 2016.

SEVCENKO, Nicolau. O enigma pós-moderno. *In:* OLIVEIRA, Roberto Cardoso *et al.* **Pós-modernidade**. 5. ed. Campinas: Unicamp, 1995, p. 43-55.

SICILIANO, André Luis. O papel da universalização dos Direitos Humanos e da migração na formação da nova governança global. **Revista SUR** – revista internacional de Direitos Humanos [on line]. Conectas Direitos Humanos, v. 9, n. 16, jan/2012, p. 115-131. Disponível em: https://bit.ly/3S54CGu. Acesso em: 3 abr. 2017.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário jurídico**: edição universitária. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1991. v. 1.

SILVA, Flávio Marcus da. **Subsistência e poder**: a política do abastecimento alimentar nas Minas setecentistas. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

SILVA, Ildete Regina Vale da. Fraternidade e Direito: em busca da paz. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direitos na pós-modernidade:** a fraternidade em questão. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011, p. 133-162

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 1992.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2005.

SOARES, Fábio Augusto Morales. *Metecos* contemporâneos: hospitalidade, política e subjetividade na Grécia antiga e no mundo globalizado. **Travessia**: revista do migrante. Ano XX, n. 58, mai./ago . 2007. São Paulo: Maxprint, 2007, p. 13-18

SOUZA, Carlos Aurélio Mota de. A pessoa humana, sujeito de direitos naturais. *In:* SOUZA, Carlos Aurélio Mota de (Org.). **Direito natural:** uma visão humanista. Prefácio de Ives Gandra da Silva Martins. Vargem Grande Paulista : Cidade Nova, 2012, p. 49-60.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. Organização, preceitos e elementos da cultura maçônica: fundamentos para a introdução ao estudo da maçonaria. **REHMLAC** - Revista de estudios históricos de la masoneria. Latinoamericana y caribenha. V. 4, n. 1, may-nov/2012, p. 123-140. Universidad de Costa Rica.

SPUTNIK BRASIL. O Papa Francisco comparou neste sábado vários campos para refugiados dentro da União Europeia a verdadeiros campos de concentração, tais quais os utilizados pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Europa, 22 abr. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3tMWXTG. Acesso em: 9 mai. 2017.

STOPPINO, Mario. Violência. *In:* BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). **Dicionário de política 2**. Tradução de Carmen C. Varriale *et al*.; coord. da tradução João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. 7. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1995, v. 2, p. 1291-1298.

TEIXEIRA, Descartes de Souza. A antimaçonaria e os movimentos fundamentalistas no fim do séc. XX. *In:***O prumo 1970-2010**: coletânea de artigos. Grau 1 – Aprendiz. Florianópolis: Grande oriente de Santa Catarina, 2010, v. 2.

TORRES, Ricardo Lobo. Cidadania. *In:* BARRETTO, Vicente de Paulo (Coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 125-128.

TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? *In:* BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**: exigências, recursos e definições da fraternidade na política. Tradução de Durval Cordas; Luciano Menezes Reis. São Paulo: Cidade Nova, 2009, v. 2, p. 43-64.

TOURAINE, Alain. **Como sair do liberalismo**. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EDUSC, 1999.

TOURAINE, Alain. **Iguais e diferentes poderemos viver juntos?** Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

TOURAINE, Alain. **Igualdade e diversidade**: o sujeito democrático. Tradução de Modesto Florenzano. Bauru: EDUSC, 1998.

TOURAINE, Alain. **Pensar outramente**: o discurso interpretativo dominante. Tradução de Francisco Moras. Petrópolis: Vozes, 2009.

TRINDADE, André. **Para entender Luhamnn e o direito como sistema autopoiético**. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008.

TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. **Elementos para un enfoque de derechos humanos del fenómeno de los flujos migratorios forzados** (Estudo de julho de 1998 preparado para o IIHR). Guatemala: OIM/IIDH, set. 2001, p. 1-57.

TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. **O direito internacional em um mundo em transformação**. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. Deslocados e a proteção dos migrantes na legislação internacional dos Direitos Humanos. *In*: **Caderno de debates refúgio, migrações e cidadania**, n. 3, nov, 2008, p. 53-93. Brasília: UNHCR-ACNUR: IMDH, 2008.

TRÓPICO: enciclopédia ilustrada em cores. Giuseppe Maltese (Ed.). V. VIII. Brasil: Martins, 1975, p. 1369-1374.

UNESPCIÊNCIA (site). Disponível em: https://bit.ly/3tIqbTO. Acesso em: 11 out. 2016.

UNHCR– Alto Comissariado das Nações Unidas. Disponível em: https://bit.ly/48mzKa6. Acesso em: 7 mar. 2017.

UNHCR– The UN refugee agency. Disponível em: https://bit.ly/48GHFik. Acesso em: 27 out. 2023.

VARESE, Luis. Derrubar muros, e não levantá-los. **Folha de São Paulo**, tendências/debates. São Paulo, 3 nov. 2006. Folha da Manhã, p. A3.

VASCONCELOS, Ana Maria Nogales; BOTEGA, Tuíla. Apresentação. *In:* VASCONCELOS, Ana Maria Nogales; BOTEGA, Tuíla (Org.). **Política migratória e o paradoxo da globalização**. Porto Alegre: ediPUCRS, 2015. (Série Migrações - 19).

VENTURA, Deisy. Impacto das crises sanitárias internacionais sobre os direitos dos migrantes. **Revista SUR** – revista internacional de Direitos Humanos**,** v. 13, n. 23, p. 61 – 75, 2016. Disponível em: https://bit.ly/48jINZv. Acesso em: 9 abr. 2017. (Dossiê SUR sobre migração e Direitos Humanos).

VENTURA, Deisy. **Migrar é um direito humano**. Opera mundi. Duelos de opinião. São Paulo, 24 jan. 2014. Disponível em: https://bit.ly/3tNULv9. Acesso em: 30 jan. 2017.

VERONESE, Josiane Rose Petry. **Interesses difusos e direitos da criança e do adolescente**. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.

VERONESE, Josiane Rose Petry. O direito no século XXI: o que a fraternidade tem a dizer. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; MOTA, Sérgio Ricardo Ferreira (Org.). **O direito no século XXI:** o que a fraternidade tem a dizer – estudos desenvolvidos no Programa de Pós-graduação em Direito da UFSC. Florianópolis: Insular, 2016, p. 19-35.

VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de. Prefácio. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; CARDOZO OLI-

VEIRA, Francisco. **A fraternidade como categoria jurídica:** da utopia à realidade. Curitiba: Instituto Memória. Centro de Estudos da Contemporaneidade, 2015, p. 9-11.

VIAL, Sandra Regina Martini. Direito Fraterno. **Estudo & debate**. Lageado, v. 11, n. 1, p. 71-80, 2004.

VIEIRA, Claudia Maria Carvalho do Amaral; CAMARGO, Lucas Amaral Cunha. A construção de uma sociedade fraterna como interesse tutelado pelo direito. *In:* VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de (Org.). **Direito e fraternidade.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013, p. 121- 130.

VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1997.

VIEIRA, Liszt. **Os argonautas da cidadania**: a sociedade civil na globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001.

VIEIRA, Liszt. Cidadania global e estado nacional. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 395-419, 1999. Disponível em: https://bit.ly/47jud2M. Acesso em: 3 jul. 2016.

VITALE, Ermanno. ***Ius migrandi***. Espanha: Melusina, 2006.

VITALE, Ermanno. Derecho a migrar: el cumplimento de la edad de los derechos? Tradução de Pamela Rodriguez Padilla. *In*: **Biblioteca jurídica virtual del instituto de investigaciones juídicas de la UNAM** [recurso eletrônico], p. 47-63. Disponível em: https://bit.ly/49vlR9C. Acesso em: 13 mar. 2017.

VOVELLE, Michel. A Revolução Francesa e seu eco. **Revista Estudos Avançados**, v. 3, n. 6, 1989, p. 25-45, p. 29. Disponível em: https://bit.ly/3S62KwW. Acesso em: 26 jun. 2016.

WARAT, Luiz Carlos. Prefácio. *In:* MARTÍN, Nuria Belloso. **Os novos desafios da cidadania**. Tradução de Clovis Gorczevski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Síntese de uma história das ideias jurídicas**: da antiguidade clássica à modernidade. 2. ed. rev. atual. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008.

WOLKMER, Antonio Carlos. Marx, a questão judaica e os Direitos Humanos. *In:* **Seqüência:** estudos jurídicos e políticos, Florianópolis, p. 11-28, jan. 2004. Disponível em: https://bit.ly/3TO1RdW. Acesso em: 15 ago. 2016.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no direito. 3. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 2001.

WOLTON, Dominique. **Informar não é comunicar.** Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2011.

ZAMBERLAM, Jurandir. Migrações: um processo dinâmico da humanidade. *In:* FONSECA, Ana Carolina da Costa e; LEIVAS, Paulo Gilberto Cogo (Org.). **Dossiê:** Direitos Humanos e saúde. Porto Alegre, p. 172-187, 2016.

Título Migrantes e refugiados: Caminhos para uma Cidadania Fraterna
Autora Deisemara Turatti
Assistência Editorial Sarita M. de Moraes Batista
Capa e Projeto Gráfico Vanessa Menegatti Fonseca
Preparação Andressa Marques
Revisão Marcia Santos
Formato 17x24
Número de Páginas 428
Tipografia Adobe Garamond Pro
Papel Alta Alvura Alcalino 75g/m²
1ª Edição Outubro de 2025

Caro Leitor,
Esperamos que esta obra tenha
correspondido às suas expectativas.

Compartilhe conosco suas dúvidas e sugestões:
sac@editorialpaco.com.br
11 98599-3876

Publique sua obra pela Paco Editorial

EDIÇÃO DE QUALIDADE, DIVULGAÇÃO E COMERCIALIZAÇÃO NACIONAL



Teses e dissertações

Trabalhos relevantes que representam contribuições significativas para suas áreas temáticas.



Grupos de estudo

Resultados de estudos e discussões de grupos de pesquisas de todas as áreas temáticas.



Capítulo de livro

Livros organizados pela editora dos quais o pesquisador participa com a publicação de capítulos.



Técnicos e Profissionais

Livros para dar suporte à atuação de profissionais das mais diversas áreas.

Envie seu conteúdo para avaliação:
livros@pacoeditorial.com.br

11 4521-6315
11 95394-0872

www.editorialpaco.com.br/publique-na-paco/

Todo mês novas chamadas são abertas:

www.editorialpaco.com.br/capitulo-de-livros/

Conheça outros títulos em

www.pacolivros.com.br

PACO EDITORIAL

Av. Carlos Salles Block, 658
Ed. Altos do Anhangabaú – 2° Andar, Sala 21
Anhangabaú - Jundiaí-SP - 13208-100

Esta obra oferece o resultado de um estudo interdisciplinar envolvendo as temáticas da cidadania, da fraternidade e da migração, entrelaçadas com a teoria do direito. Na primeira parte são abordados os significados de cidadania; na segunda, é introduzida a fraternidade, seu contexto histórico e sua concepção política-jurídica; na terceira parte é tratado o tema da migração e sua contextualização em declarações, pactos e convenções internacionais; na quarta parte o enfoque é a construção substancial da cidadania fraterna, expondo as notas características desta investigação científica e destacando a confluência com o princípio da fraternidade *lato sensu*.



Deisemara Turatti é doutora em Direito pela UFSC, com estágio pós-doutoral pela mesma instituição. Mestra em Direito pela UFPR. Especialista em Docência na Educação Superior pela Unochapecó, em Direito de Família pela PUC Minas e em Direito Público com ênfase em Direito Constitucional pela Unoesc. Graduada em Direito pela mesma instituição, é professora do curso de Direito da Unipampa e coordenadora do Grupo de Pesquisa Direito, Cidadania, Fraternidade (Dicifra/CNPq).

O paradoxo da globalização associada às tecnologias da informação e comunicação, ao tempo que ampliou as desigualdades, cooperou para o aumento da mobilidade humana. Esta é uma realidade do século XXI e não pode ser ignorada nas agendas nacionais e internacionais. Migrantes, refugiados e apátridas – aos quais se somam os atingidos pelas guerras – fazem parte de um mesmo processo histórico: lutam pela sobrevivência, direitos humanos e dignidade, que possuem como pano de fundo o direito de ir e vir, que os tornaria "cidadãos do mundo".

A ausência de ações condizentes com o contexto global coloca-os em estado de vulnerabilidade e à mercê de circunstâncias discriminatórias e criminalizações. Constitui necessidade iminente a proteção e promoção de direitos, bem como o acolhimento e a integração dos migrantes, refugiados e suas famílias, mediante o respeito à Declaração Universal dos Direitos Humanos e de outros pactos e convenções internacionais.

Em contrapartida ao Estado-Nação, esta obra propõe considerar as novas demandas migratórias sob a perspectiva do binômio cidadania e fraternidade, para que todas as pessoas residentes em um determinado território possam viver com dignidade, alcançando, assim, a cidadania planetária fraterna.

ISBN 978-85-462-2756-3

9 788546 227563

/PacoEditorial
@PacoEditorial
@Paco_Editorial