

Cidadania Fraterna: o Princípio Constitucional da Fraternidade como fonte hermenêutica para a participação democrática¹

Fraternal Citizenship: The Constitutional Principle of Fraternity as hermeneutical source for democratic participation

Lafayette Pozzoli²

Gilmar Siqueira³

Rogério Cangussu Dantas Cachichi⁴

¹ Recebido: 12.01.2022. Aprovado: 24.04.2024.

² Pós-doutor em Filosofia do Direito e do Estado pela “Università La Sapienza”, Itália. Doutor e Mestre em Filosofia do Direito e do Estado pela PUC-SP. Professor na Faculdade de Direito e foi Chefe de Gabinete na PUC-SP. Foi Coordenador e professor no Mestrado em Direito e Pró-Reitor de Pós-Graduação, Pesquisa e Extensão no UNIVEM – Marília – SP. Advogado. Consultor avaliador do INEP/MEC para Cursos Jurídicos. Líder do Grupo de Pesquisa - GEDs Direitos Fundamentais à Luz da Doutrina Social - Direito e Fraternidade – PUC-SP. Membro do Conselho Editorial da Revista da Faculdade de Direito da PUC-SP e das Editoras Letras Jurídicas e Instituto Memória. Foi Professor Assistente no Curso de TGD, ministrado pelo saudoso Professor André Franco Montoro - Pós-Graduação PUC-SP. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8694816798386054>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7512-7549>.

³ Doutorando em direito pela Universidade Federal do Pará – UFPA. Mestre em direito pelo Centro Universitário Eurípides de Marília – UNIVEM. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7006109154185298>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0042-4984>.

⁴ Doutorando em direito pela Universidade de Marília – UNIMAR. Mestre em direito pelo Centro Universitário Eurípides de Marília – UNIVEM/Fundação, sob a orientação do Prof. Dr. Lafayette Pozzoli e a coorientação do Prof. Dr. Ilton Garcia da Costa (UENP). Graduado em filosofia (UEL). Membro dos grupos de pesquisas: GPCERTOS e Políticas Públicas (UENP), ambos cadastrados no Diretório de Grupos de Pesquisas do CNPq. Organizador do livro e articulista de artigos, dentre outros, Fraternidade e Misericórdia – um olhar a partir da justiça e do amor. Juiz Federal da Subseção Judiciária de Jacarezinho/PR. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8300142260954983>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5125-9018>.

Resumo

O problema da pesquisa pode ser formulado por meio da seguinte pergunta: nas tensões da comunidade política, seja qual for a forma de governo, como compreender e lidar com as tensões inerentes ao regime político especificamente democrático? A hipótese levantada é a de que uma leitura da cidadania à luz do princípio da fraternidade pode fomentar a participação popular em vista do bem comum. Para verificar a hipótese, a primeira seção tratará da imprevisibilidade da vida pessoal e seu reflexo na comunidade política. A segunda seção trará uma dimensão ética da ação humana a partir da Teoria Neoclássica da Lei Natural. A terceira seção, alicerçada nas anteriores, apresentará o conceito de cidadania fraterna e sua reverberação no governo democrático. A pesquisa foi desenvolvida utilizando o método de abordagem hipotético-dedutivo, o procedimento comparativo, a técnica de documentação indireta, a pesquisa bibliográfica: em livros e periódicos jurídicos; documental; em legislação e em sites eletrônicos.

Palavras-chave: Bem Comum; Cidadania; Democracia; Fraternidade; Teoria Neoclássica da Lei Natural.

Abstract

The problem of this research can be formulated through the following question: in the tensions of the political community, whatever the form of government, how to understand and deal with the tensions inherent in the democratic political regime? The hypothesis raised is that a reading of citizenship in the light of the principle of fraternity can foster popular participation in view of the common good. To verify the hypothesis, the first section will deal with the unpredictability of personal life and its reflection in the political community. The second section will bring an ethical dimension of human action from the Neoclassical Natural Law Theory. The third section, based on the previous ones, will present the concept of fraternal citizenship and its reverberation in democratic government. The research was developed using the hypothetical-deductive approach method, the comparative procedure, the indirect documentation technique, the bibliographic research: in books and legal journals; documentary; legislation and on electronic websites.

Keywords: Common Good; Citizenship; Democracy; Fraternity; Neoclassical Natural Law Theory.

Introdução

A cidadania é um elemento de suma importância para a democracia. Mais do que mera parte ou número numa comunidade, o cidadão é aquele que participa e compreende certas ações das instituições políticas como boas ou ruins. Tenha ele ou não consciência disso, sua participação envolverá uma concepção ética e cultural anterior. Por concepção ética e cultural anterior,

entenda-se também aquela segundo a qual não existem valores objetivos ou eles não podem ser conhecidos pela razão humana.

Isso revela um elemento importante para a compreensão da comunidade política: ela reflete concepções anteriores e que não são propriamente políticas. Graças à importância da participação cidadã na democracia, esta forma de governo mostra com maior clareza como os projetos pessoais de vida refletem na ordem da comunidade política e de alguma maneira lhe dão forma. A insegurança de cada projeto pessoal reverbera na insegurança política.

O problema da pesquisa pode ser formulado por meio da seguinte pergunta: nas tensões da comunidade política, seja qual for a forma de governo, como compreender e lidar com as tensões inerentes ao regime político especificamente democrático? A hipótese levantada é a de que uma leitura da cidadania à luz do princípio da fraternidade pode fomentar a participação popular em vista do bem comum.

A relação entre a perspectiva pessoal e a ordem da comunidade política será analisada na primeira seção do artigo, a fim de verificar em que medida a pergunta por valores a serem conhecidos e alcançados afeta a vida humana.

Se Sócrates, na República de Platão, olhou para a justiça na comunidade para entendê-la melhor em cada vida concreta, a segunda seção deste artigo apresentará uma dimensão ética que guia as ações humanas individuais (que acontecem na comunidade) antes de verificar qual o seu reflexo na comunidade. Conforme a Teoria Neoclássica da Lei Natural será analisada a razoabilidade da Regra de Ouro.

A última seção do artigo tratará propriamente de apresentar o que seja a definição contida no título: a de cidadania fraterna. Isso só será possível à luz da argumentação a ser feita nas duas seções precedentes, pois a cidadania fraterna alicerçar-se-á no princípio da diretividade integral conforme a Teoria Neoclássica da Lei Natural.

A pesquisa foi desenvolvida utilizando o método de abordagem hipotético-dedutivo, o procedimento comparativo, a técnica de documentação indireta, a pesquisa bibliográfica: em livros e periódicos jurídicos; documental; em legislação e em sites eletrônicos, sem desconsiderar a experiência

profissional dos autores que têm a fraternidade como foco nos seus afazeres, legando aprendizado que é necessário torná-lo científico, ou seja, disseminá-lo na sociedade.

1. Imprevisibilidade da vida humana: uma tensão que se reflete na ordem política

A vida humana é imprevisível. Já dizia o poeta Fernando Pessoa: “Navegar é preciso, viver não é preciso”. O anseio pela segurança, especialmente pela segurança material que se concentra na busca da profissão e consequente benefício econômico, é um sintoma da imprevisibilidade e da insegurança que cercam a pessoa e suas escolhas; a tentativa de domar o imprevisível pela estabilidade é sinal mesmo da insegurança. Julián Marías disse que a cada dia a pessoa desperta para uma biografia e não para o mundo, ou seja, desperta para uma “[...] *irrealidad* proyectiva, entre el pasado, que se recupera al despertar, y el futuro que se inicia con toda su inseguridad”⁵⁶ (destaque do autor). A irrealidade projetiva com que se encontra a pessoa é um aparente paradoxo: sem conhecer o futuro com precisão, faz planos para se realizar nele e espera sem poder ter certeza da realização. É neste sentido que Alasdair MacIntyre também escreveu sobre a imprevisibilidade da vida humana e seu aspecto projetivo:

This unpredictability coexists with a second crucial characteristic of all lived narratives, a certain teleological character. We live out our lives, both individually and in our relationships with each other, in the light of certain conceptions of a possible shared future, a future in which certain possibilities beckon us forward and others repel us, some seem already foreclosed and others perhaps inevitable. There is no present which is not informed by some image of some future and an image of the future which always presents itself in the form of a telos – or of a variety of ends or goals – towards which we are either moving or failing to move in the present.⁷⁸

⁵ MARÍAS, Julián. **Persona**. Madrid: Alianza Editorial, 1997. p. 22.

⁶ Tradução livre: “irrealidade projetiva, entre o passado, que se recupera ao acordar, e o futuro que começa com toda a sua insegurança”.

⁷ MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. 3ª ed. Indiana: University of Notre Dame Press, 2007. p. 215-216.

⁸ Tradução livre: “Essa imprevisão coexiste com uma segunda e crucial característica de todas as narrativas vividas, que é um certo caráter teleológico. Nós vivemos nossas narrativas, tanto individualmente quanto em nossas relações com os demais, à luz de certas concepções de um possível futuro compartilhado, um futuro no qual certas possibilidades nos movem adiante

A vida humana é uma tensão dentro da qual as biografias individuais vão se formando. A tensão não se resolve, não encontra uma conclusão definitiva, mas é assimilada ao próprio projeto vital.

Aceitar a tensão não é tarefa simples, especialmente quando ela evidencia a impossibilidade de que certos projetos sejam realizados. A pessoa tem de aceitar mesmo a impossibilidade e tentar reabsorver a circunstância em que acontece sua tensão biográfica. Quando o fracasso ou a impossibilidade são acompanhados de revolta, a tensão é negada; a pessoa pretende planificar a própria vida e os acontecimentos futuros. Por vezes, a vida de uma pessoa pode oscilar entre a aceitação de algumas tensões específicas e a rebeldia contra outras, ou mesmo a rebeldia momentânea que com o tempo é maturada em aceitação. São variadas as possibilidades. E a razão de se comentar isso, logo na primeira seção do artigo, é que a vida de cada pessoa acontece na comunidade: esteja ela formada ou não por uma cosmovisão individualista, nascerá numa comunidade e tentará desenvolver o seu projeto biográfico na comunidade. A vida humana tem uma estrutura narrativa cuja tensão se reflete na organização da comunidade política. É corroborando com a proposição que Macintyre afirma: “Nonetheless to think of a human life as a narrative unity is to think in a way alien to the dominant individualist and bureaucratic modes of modern culture”^{9 10}

Em sua busca por tentar entender a justiça, Sócrates começa a investigá-la na cidade para só então passar ao plano individual, “[...] quanto, então, compararemos os traços fundamentais do maior conceito com as formas mais pequenas”¹¹. A ordem política e a biográfica não são separáveis, mas se refletem. Dessa proposição poder-se-ia concluir que a política perpassa todos os elementos da vida humana, de maneira que a ordem política seria bem mais do

enquanto outras nos repelem, algumas parecem escolhidas de antemão e outras talvez inevitáveis. Não há presente que não seja informado por alguma imagem do futuro e uma imagem do futuro que sempre se apresenta na forma de um telos – ou de uma variedade de fins ou objetivos – em direção ao qual nos movemos ou falhamos ao nos movermos no presente.”

⁹ MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. p. 227.

¹⁰ Tradução livre: “No entanto, pensar na vida humana como uma unidade narrativa é pensar de uma forma estranha aos modos individualistas e burocráticos dominantes da cultura moderna”.

¹¹ PLATÃO. **A República**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. Belém: EDUFPA, 2000. p. 109.

que mero reflexo da ordem biográfica; ou que a política se forma a partir de uma cultura anterior ou cosmovisão (esteja essa cosmovisão explícita ou implícita no discurso político pragmático)¹². A segunda conclusão, que segue Platão, permite conhecer e emitir um juízo sobre a ordem da comunidade política a partir da ordem biográfica dos membros que a compõem. É uma possibilidade fecunda para compreender a democracia.

Mas aqui surge um problema, já que Platão parece ser bastante crítico da democracia. Ao descrever “[...] a vida de um amigo da igualdade”¹³, Sócrates denuncia sua falta de ordem e relativização (um bom sinônimo para relativização, neste contexto, seria dissolução) pautados pelo apreço à liberdade de escolha e autodeterminação do indivíduo.

Quando fica com inveja de guerreiros, vira-se para esse lado; se se trata de comerciantes, para o destes. Numa palavra: nem a ordem nem a necessidade lhe definem a conduta; chama de livre semelhante vida agradável, perfeitíssima, comportando-se dessa maneira até o fim.¹⁴

Um argumento que apele a valores ou razões, especialmente se vier de instituições políticas, espanta a pessoa democrática: uma instituição política que advogue por este ou aquele valor supostamente objetivo, estaria a fazê-lo a fim de impor alguma conduta, crença ou resposta à pessoa. E a imposição institucional viola a liberdade individual em dois sentidos: fisicamente, quando a pessoa é impedida de ir a algum lugar ou levar a cabo certa prática; ou sobre a consciência, quando os valores ser-lhe-iam impostos a despeito de sua consciência¹⁵. A consequência disso é que as instituições políticas –

¹² “A lição permanente de Platão, recuperada ao longo da história, é que a crise política é, antes de tudo, uma crise ética, porque a política é um epifenômeno da educação e da cultura de uma sociedade. Portanto, não se pode tratar exclusivamente de política para entendê-la, pois a política depende do contexto cultural e moral da sociedade. Por isso, a *República*, de Platão, trata da justiça no contexto amplo da educação, da poesia, do esporte, da diversão, da guerra e do amor. Mas a política na caverna acredita que o ‘resto’ – a religião, a ética, a arte e a cultura – é subproduto da política, por isso tende a politizar todas as dimensões da vida”. PINHEIRO, Victor Sales. **A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaio Filosófico**. São Paulo: É Realizações, 2021. p. 180.

¹³ PLATÃO. **A República**. p. 385.

¹⁴ PLATÃO. **A República**. p. 384-385.

¹⁵ “Não recebe nem permite entrar na - fortaleza, continuei, nenhuma palavra de bom senso; se alguém lhe diz que alguns prazeres provêm de desejos bons e nobres, e outros de desejos maus, e que é preciso cultivar e honrar os primeiros e reprimir e dominar os outros, para tais

capitaneadas pelo Estado – não deveriam fomentar valores (supostamente) objetivos. Seria necessário um relativismo moral “[...] que nega a capacidade da razão de discernir os valores verdadeiros e disciplinar, eticamente, o indivíduo”¹⁶. Porque o reconhecimento de valores objetivamente verdadeiros e universalmente válidos compelia a comunidade política a promovê-los. A igualdade seria o caminho democrático capaz de fazer frente às arbitrariedades. “Sedento de igualdade, o homem democrático rechaça qualquer hierarquia [...]”¹⁷.

A igualdade, entendida no sentido de que uma pessoa (especialmente com poder político) não pode impor suas concepções às outras pela força, quando vista a partir da ordem da comunidade política, demanda a participação ativa. O membro de uma comunidade política não deve ser apenas um número, mas um cidadão; alguém que é igual e a quem serão dirigidas as decisões políticas que afetarão sua vida. A cidadania tem que ter um caráter eminentemente participativo¹⁸. Por outro lado, se não há valores objetivos cognoscíveis, como será essa participação? Sobre qual base ela se sustentará? Existe uma tensão no diálogo que consubstancia a participação democrática.

Uma leitura atenta da *República* revela a ambiguidade do tratamento platônico da democracia. Se, por um lado, há um pessimismo quanto à possibilidade de autogoverno do povo, sempre conduzido por uma elite, por outro lado, apenas numa sociedade democrática, em que há liberdade de pensamento e de palavra, pode-se praticar a filosofia como confrontação dialética de ideias opostas¹⁹.

A liberdade de que usufruem aqueles que são iguais é inclusive condição de possibilidade para que se coloque em xeque a ideia de que todos os valores são relativos ou de que a razão humana não é capaz de conhecer nenhum valor. Essa questão é central para a filosofia política porque o é para toda a vida humana: se o ser humano puder reconhecer valores, sua conduta individual (seu

observações só tem uma resposta: todos os prazeres são iguais e precisam ser tratados da mesma maneira”. PLATÃO. **A República**. p. 384.

¹⁶ PINHEIRO, Victor Sales. *A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos*. p. 188.

¹⁷ PINHEIRO, Victor Sales. *A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos*. p. 188.

¹⁸ POZZOLI, Lafayette. *Justiça Participativa e Cidadania*. **Realismo - Revista Ibero-Americana de Filosofia Política e Filosofia do Direito**, Porto Alegre, RS, p. 93 - 112, 01 jul. 2006.

¹⁹ PINHEIRO, Victor Sales. *A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos*. p. 189.

projeto biográfico) será bem ou malsucedida na medida em que se aproximar ou afastar da participação nesses valores. E os valores seriam ainda reconhecidos ao invés de criados, característica que os revelaria como comuns a todos os seres humanos.

MacIntyre, ao discorrer sobre o assunto, dissertou:

For what education in the virtues teaches me is that my good as a man is one and the same as the good of those others with whom I am bound up in human community. There is no way of my pursuing my good which is necessarily antagonistic to you pursuing yours because the good is neither mine peculiarly nor yours peculiarly – goods are not private property. Hence Aristotle's definition of friendship, the fundamental form of human relationship, is in terms of shared goods.^{20,21}

Uma vez que valores objetivos fossem reconhecidos e pautassem os projetos biográficos de cada pessoa, eles também serviriam de parâmetro para as instituições políticas.

Não se trata de negar a democracia, mas de qualificá-la com uma noção de virtude que torne a convivência social afinada e orquestrada pelo bem comum.
[...] O julgamento moral da política pressupõe um quadro estável de valores numa sociedade em que o certo e o errado estejam delimitados por uma sólida tradição ética e não possam ser relativizados por motivos pragmáticos de eficácia política.²²

Quando o relativismo dissolutivo é considerado tanto a base sobre a qual os governos se sustentam quanto a das vidas humanas individuais, a igualdade de condições e possibilidades parece ser a única coisa que as instituições políticas podem fomentar. As pautas de reconhecimento e inserção de novos direitos nos ordenamentos jurídicos democráticos indicam que muitas pessoas – que se expressam graças à sua inserção em grupos específicos – ainda demandam a igualdade porque suas reivindicações, ou seja, sua perspectiva

²⁰ MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. p. 229.

²¹ Tradução livre: "Pois o que a educação nas virtudes me ensina é que o meu bem como homem é um e igual ao dos outros aos quais estou ligado na comunidade humana. Não há maneira de eu buscar o meu bem que seja necessariamente antagônico a você, que busca o seu, porque o bem não é nem meu nem seu de maneira peculiar - os bens não são propriedade privada. Daí a definição de Aristóteles de amizade, a forma fundamental de relacionamento humano, em termos de bens compartilhados".

²² PINHEIRO, Victor Sales. *A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos*. p. 181, 196.

autodeterminante, não foi suficientemente considerada. E, se não há nenhum valor objetivo a ser fomentado, qual a justificativa para que determinadas pessoas ou grupos não tenham suas perspectivas autodeterminantes reconhecidas? A consequência do ideal igualitarista foi descrita por Rafael Gamba:

Naturalmente, la consecuencia real será un rápido avance de males sociales que no son ya nuevos entre nosotros: el descontento general hacia la propia suerte, la extrañeza a cualquier destino colectivo, el absentismo de las labores más duras, la falta de cumplimiento y de amor en la propia obra, la envidia y la lucha de clases. O, dicho en una palabra, general inadaptación.²³²⁴

A citação de Rafael Gamba concentra as duas perspectivas desta seção: a ordem autobiográfica e a ordem da comunidade política. Ao invés de preservar a democracia, a ausência do reconhecimento de valores faz com que essa forma de governo seja atacada nos seus fundamentos. A alegação de que a razão humana não pode conhecer valores objetivos e de que a igualdade consiste em dotar a todos os cidadãos de cultura média e talvez universitária²⁵ para que se encontrem em igualdade de posição entre si, supõe que o único progresso a ser encontrado na vida humana é o material. Se não há valores objetivos, as instituições políticas não podem alegar sua existência; e as pessoas tampouco. O que resta, para cada pessoa concreta, é uma busca pela felicidade subjetivamente concebida e que pode variar conforme o vento. Na ordem política, como reflexo da vida autobiográfica, a inadaptação aparece nas reivindicações (antagônicas) que almejam preponderar imediatamente²⁶. Então, como afirmou Trasímaco, “[...] o justo não é mais nem menos do que a vantagem

²³ GAMBRA, Rafael. **Eso Que Llanan Estado**. Madrid: Montejurra, 1958. p. 204-205.

²⁴ Tradução livre: “Naturalmente, a consequência real será um rápido avanço das mazelas sociais que não são mais novas entre nós: o descontentamento geral com nossa própria sorte, a estranheza de qualquer destino coletivo, o absentismo nas tarefas mais difíceis, a falta de realização e de amor. no próprio trabalho, a inveja e a luta de classes. Ou, numa palavra, inadaptação geral”.

²⁵ GAMBRA, Rafael. **Eso Que Llanan Estado**. p. 204.

²⁶ “Existe um antagonismo de princípios fundamentais entre os que sustentam que a vontade popular deve prevalecer, mas somente depois de ser depurada daquilo que é meramente impulsivo e efêmero, e aqueles que afirmam que tal vontade deve preponderar imediata e irrestritamente”. BABBITT, Irving. **Democracia e Liderança**. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 267.

do mais forte”²⁷ e a participação democrática acontecerá por meios de grupos de pressão com as mais diversas alegações.

A reflexão dos parágrafos antecedentes parece coincidir com a insegurança da vida humana de que se falou no início. Ora, se não existe para a pessoa concreta uma possibilidade de vida boa cognoscível que vá para além das aquisições materiais, então a insegurança política do relativismo ético que alimenta a democracia atual deve ser parte da vida humana. Porque, em sentido contrário, caso existissem valores objetivos, eles talvez tornariam a vida mais segura, menos imprevisível. O raciocínio é interessante, mas pouco consistente. A descoberta de valores a serem buscados e realizados na vida humana é que a torna mais aberta e imprevisível; os valores dão forma aos projetos biográficos que serão realizados no tempo. Mas os valores não podem ser impostos. Para realizá-los em sua vida, cada pessoa deve conhecê-los e buscá-los. Com essa tensão, que também é biográfica, todas as formas de governo da comunidade política (especialmente a democracia) precisam lidar.

2. Regra de ouro: o amor ao próximo conforme a teoria neoclássica da lei natural

Para tentar aceitar – e não necessariamente resolver – algumas tensões da vida humana biográfica que se refletem na comunidade política, conforme explicado na seção anterior, a compreensão deve começar pela própria ação humana. Se a política reflete uma concepção cultural anterior – inclusive ética – então é preciso examinar se há valores objetivos, bens que fornecem razões últimas para a ação humana. Esta seção do trabalho apresentará a contribuição da Teoria Neoclássica da Lei Natural e o modo como essa teoria entende a importância da Regra de Ouro para a ação humana.

A Teoria Neoclássica da Lei Natural – também chamada de Nova Teoria da Lei Natural – está inserida na tradição tomista da lei natural e consiste num reavivamento dessa tradição. O texto que marca o início da teoria (ou da vertente no diálogo com a tradição) é um ensaio de Germain Grisez – publicado no ano de 1965 – dedicado à interpretação do primeiro princípio da razão prática em

²⁷ PLATÃO. *A República*. p. 66.

Santo Tomás de Aquino²⁸. O diferencial da interpretação de Grisez – importante para o desenvolvimento da teoria Neoclássica na tradição tomista – é que, para ele, o primeiro princípio da razão prática (ou princípio primaríssimo da razão prática) não consiste num comando moral, mas na condição de inteligibilidade de qualquer ação humana; de modo que, para ser inteligível, a ação humana deverá ser guiada por um fim apreendido pelo agente (errônea ou corretamente) como um bem²⁹. Em resumo, o bem é o fim da ação.

A ação humana é compreendida a partir de seus fins, isto é, dos objetivos para os quais ela se destina. Não se parte de uma concepção prévia do que seja o ser humano para então se deduzir um argumento funcional ou distintivo daquilo que lhe seja próprio, mas a Teoria Neoclássica da Lei Natural defende que para entender um ser (especialmente um ser de realidade dinâmica como é o humano) se pode partir de uma prioridade epistemológica: primeiro se deve tentar entender suas capacidades; mas, para entender as capacidades, é preciso entender os atos; e os atos, por sua vez, são entendidos pelos seus objetos, ou seja, os fins a que se destina³⁰. Os seres se diferenciam entre si porque praticam ações diferentes e tais ações indicam tendências prévias às mesmas ações (potências e respectivas atualizações), inclinações para agir e reagir de determinadas maneiras ou, ainda, a fonte das potencialidades básicas de um ser³¹. Não se parte, portanto, de uma concepção prévia de natureza para se dizer de uma ação que é legítima ou não; antes, parte-se da finalidade de cada ação para se chegar às potencialidades próprias (especificamente

²⁸ TOLLEFSEN, Christopher. The New Natural Law Theory. *Lyceum*, v. 10, n. 1, 2008, p. 1-17. Disponível em: <http://lyceumphilosophy.com/?q=node/97>. Acesso em: 26 out. 2021. PEREIRA, Dienny Estefhani Magalhães Barbosa Riker. **Razão Prática e o Bem Humano Básico do Casamento: Lei Natural, Bem Comum e Direito**. 2018. 187f. Dissertação (Mestrado em Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito, Instituto de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Pará, Belém.

²⁹ SANTOS, André Fonseca dos; PINHEIRO, Victor Sales. Dos bens humanos básicos às normas morais: os princípios de lei natural na estrutura do raciocínio prático em Finnis. In: PINHEIRO, Victor Sales (coord.). **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis: Conceitos Fundamentais**. Volume 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020. p. 96.

³⁰ FINNIS, John. **Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua Reinserção no Contexto do Juspositivismo Analítico**. Tradução de Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007. p. 25.

³¹ LEE, Patrick. Human Nature and Moral Goodness. In: CHERRY, Mark J. (ed.). **The Normativity of the Natural: Human Goods, Human Virtues and Human Flourishing**. Austin: Springer, 2009. p. 47.

humanas, no caso que aqui se está a tratar). Os fins da ação humana – as justificativas últimas para as escolhas – são os bens humanos básicos ou princípios da lei natural³².

Dizer que o ser humano age tendo em vista um bem ainda não é fazer qualquer juízo moral. A interpretação do primeiro princípio da razão prática, conforme Grisez, é a de que esse princípio (o bem é para ser feito e buscado e o mal é para ser evitado) está para a razão prática como o princípio da não contradição está para a razão teórica: para lhe dar inteligibilidade³³. Mas por que o ser humano age – ou pretende agir – visando fins específicos?

What makes a course of action attractive, what makes it desirable, and so in some basic sense, *good*, is that it is in some way fulfilling for me or those that I care about. A possible action is desirable or good (not yet morally good, but practically good) to the extent that it is, or at least seems to be, fulfilling (or is a means to an activity or condition that is, or seems to be, fulfilling).³⁴³⁵

Conforme se viu na primeira seção, a pessoa estabelece projetos de vida que poderão ou não se realizar no futuro. Esse caráter projetivo e futurístico –

³² “Após o amadurecimento da teoria, a lista passou a ser apresentada nos seguintes termos: [1] o conhecimento (incluindo apreciação estética) da realidade; [2] a excelência na performance no trabalho e no jogo considerados por si mesmos; [3] a vida corporal e os componentes de sua plenitude como a saúde, o vigor e a segurança; [4] amizade ou harmonia e associação entre pessoas, em suas várias formas e profundidades; [5] a associação sexual de um homem e uma mulher que, apesar de envolver essencialmente tanto amizade entre os cônjuges quanto a procriação e educação de seus filhos, parece ter um significado e benefício compartilhado que não é redutível nem à amizade, nem à vida-em-transmissão e, portanto, deve ser reconhecida como um bem humano básico distinto – *o bem humano básico do casamento*; [6] o bem da harmonia entre os sentimentos e juízos (integridade interna), e entre os juízos e o comportamento (autenticidade) – o bem da razoabilidade prática; e [7] o bem da religião que consiste na harmonia com a fonte última de toda a realidade, de valor e significado”. PEREIRA, Dienny Estefhani Magalhães Barbosa Riker. **Razão Prática e o Bem Humano Básico do Casamento: Lei Natural, Bem Comum e Direito**. p. 75-76.

³³ SANTOS, André Fonseca dos; PINHEIRO, Victor Sales. Dos bens humanos básicos às normas morais: os princípios de lei natural na estrutura do raciocínio prático em Finnis. In: PINHEIRO, Victor Sales (coord.). **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis: Conceitos Fundamentais**. Volume 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020. p. 95.

³⁴ LEE, Patrick. Human Nature and Moral Goodness. p. 48.

³⁵ Tradução livre: “O que torna um curso de ação atraente, o que o torna desejável e, portanto, em certo sentido básico, bom, é que de alguma forma é gratificante para mim ou para aqueles de quem gosto. Uma ação possível é desejável ou boa (ainda não moralmente boa, mas praticamente boa) na medida em que é, ou pelo menos parece ser, satisfatória (ou é um meio para uma atividade ou condição que é, ou parece ser, cumprindo)”.

como o chamou Julián Marías³⁶ – é parte da vida humana e lhe confere um aspecto dramático e argumental.

La vida humana tiene argumento. Lo que el hombre hace, lo hace por algo y para algo, y por eso no es posible más que mediante una constante justificación, lo que da su condición de responsabilidad. En el «por qué» funciona el pasado; en el «para qué» aparece el futuro; pero la articulación de los dos crea una tensión interna, que es lo que da a la vida un carácter argumental. Desde el sistema de las instalaciones, el hombre se proyecta vectorialmente en diversas direcciones y con intensidades variables, de tal manera que el conjunto de la circunstancia y las posibilidades que ofrece en cada momento han de estar presentes para que sea posible la elección justificada que permite la acción. Nada de esto parece existir en la vida meramente biológica, ni siquiera en la de los animales superiores.³⁷³⁸

A Teoria Neoclássica da Lei Natural, mais analítica, é capaz de explicar que os projetos de vida são constituídos sobre certos bens que indicam aspectos do florescimento humano.

Toda pessoa que age o faz em vista de bens que propiciarão o seu florescimento. Qual poderia, então, ser a diferença entre uma escolha certa e outra errada? Se os bens humanos e o primeiro princípio da razão prática estão num nível pré-moral, como julgar uma escolha boa (razoável) e outra ruim (desarrazoada)? Há duas maneiras de se instanciar os bens humanos básicos: uma em que, na escolha e ação, o agente não procura atacar deliberadamente outros bens (em si mesmo ou em outras pessoas); e outra em que, pelo contrário, o agente escolhe arbitrariamente sem respeitar os demais bens (em si mesmo ou em outras pessoas)³⁹. Ainda que não tenha consciência disso, o agente que escolhe arbitrariamente (desarrazoadamente) um bem (mesmo que seja bem real e não aparente) falhará inclusive na sua instanciação, posto que cada bem

³⁶ MARÍAS, Julián. **Persona**. p. 15.

³⁷ MARÍAS, Julián. **Mapa del Mundo Personal**. Madrid: Alianza Editorial, 1994. p. 21-22.

³⁸ Tradução livre: “A vida humana tem *argumento*. O que o homem faz, o faz por algo e para algo, e por isso não é possível mais que mediante uma constante justificativa, o que dá sua condição de responsabilidade. No «por que» funciona o passado; no «para quê» aparece o futuro; mas a articulação dos dois cria uma tensão interna, que é o dá à vida um caráter argumental. Desde o sistema das instalações, o homem se projeta vetorialmente em diversas direções e com intensidades variáveis, de tal maneira que o conjunto da circunstância e as possibilidades que oferece em cada momento deverão estar sempre presentes para que seja possível a *escolha justificada* que permite a ação. Nada disto parece existir na vida meramente biológica, nem sequer na dos animais superiores”.

³⁹ LEE, Patrick. *Human Nature and Moral Goodness*. p. 48.

é valioso em si mesmo (não se pode escolher um bem e causar deliberado dano aos demais) e para todas as pessoas (eles são aspectos da realização humana integral, a que se dirigem todos os agentes humanos). Os atos da vontade devem estar abertos à realização humana integral⁴⁰⁴¹.

A escolha razoável (boa) ou desarrazoada (ruim) se manifestará na ação, pois é ao agir que a pessoa procura realizar os bens humanos. Eles não são adquiridos ou possuídos como se fossem objetos materiais, mas são participados e assim se pode dizer que a ação humana é autodeterminante da pessoa.

Human good requires not only that one receive and experience benefits or desirable states; it requires that one do certain things, that one should act, with integrity and authenticity; if one can obtain the desirable objects and experiences through one's own action, so much the better. Only in action (in the broad sense that includes the investigation and contemplation of truth) does one fully participate in human goods.⁴²⁴³

Mas, como não são todos os bens que podem ser instanciados pela ação humana, a razoabilidade é verificada quando o agente escolhe não atacar deliberadamente um bem em qualquer de suas ações. Esse princípio, em linhas gerais, é o princípio da diretividade integral (que fundamenta a moralidade propriamente dita).

John Finnis entende que esse mesmo princípio, ainda que não formulado explicitamente, pode ser encontrado na ética de Santo Tomás de Aquino: quando tomados em conjunto os primeiros princípios (bens humanos básicos) e considerados como bens realizáveis no agente e nas demais pessoas, chega-se a uma síntese representativa da diretividade integral. Essa síntese está expressa

⁴⁰ FINNIS, John. *Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua Reinserção no Contexto do Juspositivismo Analítico*. p. 43.

⁴¹ A razão disso é que os bens humanos não são privados ou próprios de um indivíduo. Eles são *comuns* no sentido de que são aspectos do florescimento de todas as pessoas, em todos os lugares e em todas as épocas. Por isso é que tampouco haverá qualquer razão para se atacar diretamente um bem humano básico.

⁴² FINNIS, John. **Natural Law and Natural Rights**. 2ª ed. Nova York: Oxford University Press, 2011. p. 147.

⁴³ Tradução livre: "O bem humano requer não apenas que se receba e experimente benefícios ou estados desejáveis; requer que se faça certas coisas, que se deva agir, com integridade e autenticidade; se alguém pode obter os objetivos e experiências desejáveis por meio de sua própria ação, tanto melhor. Só na ação (no sentido amplo que inclui a investigação e a contemplação da verdade) se participa plenamente dos bens humanos".

no comando de amar ao próximo como a si mesmo⁴⁴. O amor ao próximo – o querer o bem do outro, ou seja, querer que o outro possa florescer – é o princípio que sustenta os requisitos da razoabilidade prática e, portanto, norteia as escolhas de cada pessoa.

O princípio de amar ao próximo como a si mesmo e a Regra de Ouro distinguem imediatamente um elemento nesta diretividade integral. As outras regras morais de estrutura dão direção moral pelo esclarecimento de caminhos, nos quais *tipos de escolha* mais ou menos específicos são imediatamente ou mediamente contrários a algum bem básico⁴⁵.

O ser humano não pode realizar o seu projeto biográfico – que envolve a conquista dos bens humanos básicos – se ignorar o próximo; a vida humana acontece na comunidade e nela o florescimento será buscado. Por isso a responsabilidade que o princípio da diretividade integral demanda não é abstrata, mas concreta; esse princípio precisa ser levado em consideração a cada escolha porque o agente se deparará com oportunidades e obstáculos para sua própria realização que envolvem as demais pessoas. Aqui começa a aparecer a noção de bem comum, que não se reduz a uma perspectiva puramente individual nem pode ser diluído no bem coletivo.

Esse bem comum é diferente da simples soma dos bens individuais e superior aos interesses da pessoa como indivíduo, enquanto parte do todo social. Essencialmente, ele é a vida íntegra da humanidade reunida, de um todo composto de pessoas humanas, ou seja, ao mesmo tempo material e moral. A vida social é um todo cujas partes são em si mesmas outros todos, e é um organismo feito de liberdades, de seres que nascem livres⁴⁶.

A noção de bem comum, pouco expressiva na filosofia política da modernidade, tem um peso na ampla tradição da lei natural e na Teoria Neoclássica. Se os bens humanos são comuns no sentido de que consistem em aspectos do florescimento humano e se toda ação humana precisa respeitar o princípio da diretividade integral para sua racionalidade, isso significa que o

⁴⁴ FINNIS, John. Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua Reinserção no Contexto do Juspositivismo Analítico. p. 42.

⁴⁵ FINNIS, John. Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua Reinserção no Contexto do Juspositivismo Analítico. p. 44-45.

⁴⁶ POZZOLI, Lafayette. **Maritain e o Direito**. São Paulo: Loyola, 2001. p. 87.

florescimento humano acontecerá na comunidade. John Finnis entende a comunidade num sentido que evidencia como o florescimento é encontrado na ação: “Whatever else it is, community is a form of unifying relationship between human beings”⁴⁷⁴⁸. A relação unificadora da comunidade não é estática, mas um estado de coisas em andamento, uma partilha de vida, ações e interesses; comunidade tem a ver com interação⁴⁹.

As interações acontecem porque as pessoas precisam umas das outras para atingir seus objetivos. Os diversos tipos de colaborações – que variam desde a colaboração cuja importância está somente no fim almejado até outra em que é necessária a harmonia entre os colaboradores – são importantes na comunidade humana. Mas o caso central da colaboração é a *philia*, ou amizade, relação na qual estão presentes tanto a partilha do objetivo quanto a valorização da harmonia colaborativa⁵⁰. Na amizade a relação estabelecida é de reciprocidade (“one must treat one’s friend’s well-being as an aspect of one’s own well-being”)⁵¹⁵² e o bem do agente é o bem do amigo. Ora, isso parece guardar relação com o princípio da diretividade integral: quando o agente respeita os demais bens em suas ações, o faz porque os bens são objetivamente valiosos para todas as pessoas. O respeito aos bens do próximo é parte do florescimento próprio.

Thus, self-love (the desire to participate fully, oneself, in the basic aspects of human flourishing) requires that one go beyond self-love (self-interest, self-preference, the imperfect rationality of egoism). This requirement is not only in its content a component of the requirement of practical reasonableness; in its form, too, it is a parallel or analogue, for the requirement in both cases is that one’s inclinations to self-preference be subject to a critique in thought and a subordination indeed. The demands of friendship thus can powerfully reinforce the other demands of practical reasonableness, not least the demands of impartiality as between persons (though it is obvious that friendship

⁴⁷ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 136.

⁴⁸ Tradução livre: “Seja o que for, a comunidade é uma forma de relacionamento unificador entre os seres humanos”.

⁴⁹ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 135.

⁵⁰ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 141.

⁵¹ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 143.

⁵² Tradução livre: “Deve-se tratar o bem-estar do amigo como um aspecto do próprio bem-estar”.

complicates those demands and can, if unmeasured, compete with and distort them).⁵³⁵⁴

O desejo pelo próprio florescimento – por realizar o próprio projeto biográfico na conquista dos bens humanos – requer que o agente cuide também dos bens do seu próximo, pois o florescimento do outro, do amigo, será considerado como seu próprio bem. Mas não basta que o agente dê algo a alguém. Conforme se disse antes, o florescimento é conquistado na ação. É necessário, portanto, que exista um conjunto de condições para que as pessoas persigam seu florescimento. Assim é como John Finnis entende o bem comum.

[...] a set of conditions which enables the members of a community to attain for themselves reasonable objectives, or to realize reasonably for themselves the value(s), for the sake of which they have reason to collaborate with each other (positively and/or negatively) in a community.⁵⁵⁵⁶

Os membros da comunidade não precisam ter os mesmos objetivos específicos para perseguirem o bem comum, porque o qualificativo comum, quando aplicado aos bens humanos básicos, significa que são bens para todas as pessoas. Num sentido mais substancial, como é o da citação de Finnis feita antes deste parágrafo, é necessário que existam condições (um bem comum) para que as pessoas consigam instanciar bens humanos (comuns) em seus projetos de vida⁵⁷. Querer o bem do outro como próprio, nesse sentido, significa agir conforme o princípio da diretividade integral e assim contribuir para que as

⁵³ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 143.

⁵⁴ Tradução livre: “Então, o amor a si (o desejo de participar pessoalmente nos aspectos básicos do florescimento humano) requer que se vá para além do amor a si (interesse pessoal, preferência pessoal, a imperfeita racionalidade do egoísmo). Esse requisito não é só em seu conteúdo um componente do requisito de razoabilidade prática; em sua forma, também, é um paralelo ou análogo, porque o requisito em ambos os casos é que as inclinações pessoais à própria preferência sejam sujeitos a uma crítica no pensamento e uma subordinação na ação. As demandas da amizade então podem reforçar as outras demandas de razoabilidade prática, não menos as demandas de imparcialidade entre as pessoas (ainda que seja óbvio que a amizade complica essas demandas e pode, se desmedida, competir com elas e distorcê-las)”.

⁵⁵ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 155.

⁵⁶ Tradução livre: “[...] um conjunto de condições que possibilitem aos membros da comunidade buscarem por si mesmos objetivos razoáveis, ou realizarem razoavelmente por si mesmos os valores pelos quais terão razões para colaborar entre si (positivamente e/ou negativamente) numa comunidade”.

⁵⁷ FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. p. 156.

demais pessoas consigam instanciar os bens humanos básicos em suas vidas (florescimento)⁵⁸.

Enfim, a Regra de Ouro é o princípio a partir do qual a participação nos bens humanos se torna razoável e capaz de permitir o florescimento do agente. O florescimento humano é encontrado na ação e o palco da ação é a comunidade.

3. Cidadania fraterna: o princípio da fraternidade como base da ação pessoal e fundamento hermenêutico para fomentar o bem comum

Na primeira seção do artigo foram apresentadas algumas tensões que envolvem a vida humana, que se refletem na organização da comunidade política e que podem ser vistas na forma de governo dominante no Ocidente no século XXI: a democracia. Se o método de Platão consistiu em buscar na pólis a justiça que seria refletida na vida de cada pessoa, neste artigo (em especial na segunda seção) o que se tentou foi buscar um fundamento racional para a ação humana e como a razão – conforme a Teoria Neoclássica da Lei Natural – é capaz de encontrar valores objetivos. Não foi um caminho contrário ao platônico, mas complementar. Uma forma de governo como a democracia demanda a participação dos membros da comunidade, de tal maneira que os valores buscados em cada projeto biográfico servirão de justificativa para o que se defende em praça pública.

Tal como a dor pode ser mensageira da morte, as situações de crise trazem à superfície da consciência humana tensões – talvez impossíveis de resolver – que eram colocadas de lado em nome da segurança, da comodidade ou do conforto (de pensar que elas não existiam ou que estavam num canto, esquecidas). Foi isso o que aconteceu com a pandemia ocasionada pela Covid-19.

⁵⁸ No nível de organização da comunidade política, a amizade pessoal refletir-se-á na justiça: “Os homens precisam da justiça política porque é impossível desenvolverem amizade por todos da cidade. Se a amizade é o desejo de felicidade do amigo, o dom gratuito de lhe dar tudo o que puder contribuir para o seu bem, a justiça é o dever de atender aos direitos dos outros cidadãos. A amizade é baseada no amor, na generosidade, no desinteresse e na benevolência; já a justiça, na responsabilidade e obrigação pelo bem comum, o conjunto de condições externas para a realização pessoal dos bens a que os homens são naturalmente inclinados”. PINHEIRO, Victor Sales. **A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos**. p. 175.

É certo que a pandemia criou uma situação de risco para as pessoas, mas ao mesmo tempo ela mostrou que as estruturas levantadas em torno da crença na estabilidade da vida não tinham a solidez que aparentavam. Se alguma segurança puder ser experimentada, ela deverá vir antes dos vínculos pessoais e contar com a imprevisibilidade das circunstâncias, isto é, precisará levar em consideração todas as possibilidades humanas⁵⁹.

Um fenômeno como o da pandemia pode servir como ponto de partida para a reflexão acadêmica porque ele levou às últimas consequências a perspectiva da morte (diluída nos afazeres do dia a dia) e da dependência mútua entre as pessoas na comunidade⁶⁰. A necessidade de isolamento forçado das pessoas para evitar a propagação da enfermidade propiciou que se tornassem a fazer questionamentos sobre o isolamento voluntário, ou seja, quando a pessoa busca se afastar da comunidade para realizar o próprio projeto de vida. A partir de uma nova perspectiva, uma velha pergunta foi refeita: como é que a pessoa precisa da comunidade para buscar o próprio florescimento? “No fenômeno gregário o grupo prevalece sobre a pessoa, enquanto no fenômeno social a pessoa busca livremente as condições de sua própria realização [...]”⁶¹. Mas essa busca livre pode ser apartada da comunidade e do florescimento das demais pessoas? Alfonso López Quintás resumiu bem uma tensão da vida humana.

El ser humano solo despliega su personalidad y alcanza la debida madurez creando lazos de convivencia. Si se piensa que la vinculación comprometida a la vida social nos aliena o enajena –por obligarnos a salir de nosotros mismos–, nos vemos ante un dilema insoluble: o recluirnos en nuestro interior para conservar la autenticidad personal o salir afuera a comprometernos en los avatares sociales que nos reclaman. Esta incapacidad de participar en la vida comunitaria con la

⁵⁹ CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas; POZZOLI, Lafayette; SIQUEIRA, Gilmar. Pandemia e Fraternidade: A Resposta Comunitária Oferecida pela Agenda da ONU 2030 uma Agenda para o Século XXI Construindo a Agenda 2045. **Revista Jurídica Unicuritiba**, Curitiba, v. 3, n. 65, p. 422, abr./jun. 2021.

⁶⁰ “O paradoxo é que a necessidade de isolamento tem trazido à tona uma vez mais a noção da pertença à comunidade e da amizade fraterna de que o bem comum depende para existir”. CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas; POZZOLI, Lafayette; SIQUEIRA, Gilmar. Pandemia e Fraternidade: A Resposta Comunitária Oferecida pela Agenda da ONU 2030 uma Agenda para o Século XXI Construindo a Agenda 2045. **Revista Jurídica Unicuritiba**, Curitiba, v. 3, n. 65, p. 424, abr./jun. 2021.

⁶¹ POZZOLI, Lafayette. **Maritain e o Direito**. p. 69.

seguridad de que es la forma adecuada de realizarnos como personas nos sume en la inseguridad existencial que llamamos *angustia*.⁶²⁶³

A angústia que revela insegurança da participação na vida comunitária (vale pensar na amizade e na formação da família, por exemplo, para considerar primeiro os projetos eminentemente pessoais) faz com que a pessoa perceba na comunidade – seja nos demais membros conhecidos, seja nas instituições de organização da comunidade política – uma ameaça para o próprio florescimento. Pensando na comunidade política – no Estado que tem a forma de governo democrática – a pessoa recusará sua participação com receio de ser tolhida, diminuída, coagida a se tornar algo que lhe parece errado; buscará no grupo próximo o reconhecimento e a proteção ansiados. A angústia individual isola a pessoa para outra possibilidade humana: a da fraternidade.

Destinada ao bem comum, a racionalidade do homem o impede de fechar-se em si mesmo, pois é na intersubjetividade e no exercício da alteridade que ele descobre a sua identidade própria e a essência comum que compartilha com os demais. Do reconhecimento de sua inteligência e liberdade, no trato com os outros, o homem reconhece a sua igualdade em relação aos outros homens, passando a reconhecê-los como igualmente livres⁶⁴.

As experiências totalitárias do século passado mostraram que o ser humano tem boas razões para desconfiar do poder político desmedido. Mais ainda: tem boas razões para desconfiar de um Estado que não esteja enraizado numa dimensão ética anterior. “É próprio da política seu caráter ético a compelir todos a viver com Justiça, compromisso assegurado pelo laço político da amizade política”⁶⁵. Aqui torna a aparecer o problema apresentado na primeira

⁶² QUINTÁS, Alfonso López. **El Enigma de la Belleza. Ensayos Estéticos**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016. p. 74.

⁶³ Tradução livre: “O ser humano apenas exhibe sua personalidade e atinge a devida maturidade criando laços de convivência. Se se pensa que o compromisso com a vida social nos aliena ou aliena - obrigando-nos a abandonar-nos -, nos defrontamos com um dilema insolúvel: ou nos confinarmos em nós mesmos para preservar a autenticidade pessoal ou sairmos para nos entregarmos às vicissitudes sociais que nos exigem. Essa incapacidade de participar da vida comunitária com a certeza de que é a maneira adequada de nos realizarmos como pessoas nos mergulha na insegurança existencial que chamamos de angústia.”

⁶⁴ PINHEIRO, Victor Sales. A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaio Filosófico. p. 200.

⁶⁵ COSTA, Chiara de Sousa; PINHEIRO, Victor Sales. A Fraternidade como Lei Natural da Alteridade: Uma Reflexão de Chiara Lubich sobre a Racionalidade Prática e o Bem Comum em Tempos de Pandemia. In: VERONESE, Josiane Rose Petry; MACHADO, Carlos Augusto Alcântara; POZZOLI, Lafayette (Orgs). **Pandemia, Direito e Fraternidade: Um Mundo Novo Nascerá**. Caruaru: Asces-Unita, 2020. p. 95.

seção do artigo: parece não existir uma dimensão ética que fundamente a democracia atual; isso porque tampouco parece existir uma dimensão ética que fundamente cada vida humana concreta. A segunda seção do artigo foi uma tentativa de mostrar as raízes da dimensão ética que começa nos projetos de vida pessoais, ou seja, que sim existe uma dimensão ética. O princípio da diretividade integral – que guia as ações humanas para a razoabilidade – guarda relação com outro princípio importante que se tem discutido no direito: o da fraternidade⁶⁶.

Fraternidade é condição de vivência do tempo presente em que o exercício da liberdade incorpora a dimensão dos direitos e redimensiona a perspectiva dos deveres fundamentais. Dito de outra forma, a fraternidade se realiza no momento presente e incorpora a liberdade na medida em que possibilita que o indivíduo desenvolva suas capacidades em uma relação positiva consigo mesmo a partir de relações sociais de reconhecimento e responsabilidade. Seguindo a compreensão de que o direito é a relação da pessoa em seu procedimento para com o outro, nota-se que a relação jurídica introduz um processo de reconhecimento recíproco⁶⁷.

Partindo da diretividade integral como guia para razoabilidade (moralidade) das ações, a fraternidade aparece no reconhecimento do outro como igual: o outro cujo florescimento será encontrado na ação razoavelmente conduzida em busca dos bens humanos. Reconhecer o outro como pessoa livre e igual significa reconhecer que são os mesmos bens aqueles que propiciam o florescimento e, portanto, que esses bens não podem ser deliberadamente atacados quando das ações individuais. A esse elemento puramente negativo – por assim dizer – une-se um positivo: o da amizade; a amizade acontece quando alguém entende o bem do outro como aspecto da sua própria realização. Assim

⁶⁶ Vale contrastar a igualdade relativa (relativista) descrita por Platão com a igualdade que resulta da fraternidade: “O Direito Fraternal poderá dar a efetiva igualdade entre as pessoas, eliminando o direito à igualdade baseado em um poder soberano, a quem todos estão subordinados, porque o direito à igualdade deixa de ser efetivo em decorrência das desigualdades que ele mesmo impõe, a começar pela subordinação dos povos a um poder soberano, um poder desigual”. SIQUEIRA, Gilmar; POZZOLI, Lafayette; MUNHOZ, Cátia Martins da Conceição. Dignidade da Pessoa Humana e Direito Fraternal – Um Percorso do Direito como Função Promocional. *In*: GUNTHER, Luiz Eduardo; FISCHER, Octavio Campos (coords.); LEAHY, Érika; CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas (orgs.). **Constitucionalismo e direitos fundamentais**. Curitiba: Instituto Memória, 2019. p.185.

⁶⁷ JABORANDY, Clara Cardoso Machado. **A Fraternidade no Direito Constitucional Brasileiro: Um Instrumento para Proteção de Direitos Fundamentais Transindividuais**. 2016. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2016. p. 68.

é que a fraternidade aparece nas relações humanas e fornece uma base ética para a realização razoável de cada projeto vital. “El que se abra al enigma prodigioso del ser humano se guardará muy bien de pensar o expresarse de forma superficial o frívola cuando se refiera a la vida naciente o declinante”⁶⁸⁶⁹.

O florescimento acontece na ação e a ação tem como palco a comunidade. O parâmetro ético encontrado na reflexão sobre a fraternidade pode se refletir também na comunidade política, porque “[...] a dimensão ética da democracia desponta quando os interesses da comunidade e do indivíduo convergem [...]”⁷⁰⁷¹. O interesse pelo bem comum motiva a participação dos cidadãos na comunidade política. Não será preocupação por algum problema privado, que afete poucos indivíduos, nem por algo coletivo a ponto de parecer impessoal, mas um genuíno interesse para que as instituições promovam o conjunto de condições aptas a propiciar a busca pelo florescimento humano⁷². A cidadania, quando recebe a forma da fraternidade, desperta em cada membro da comunidade a preocupação pelo bem comum. Como os bens humanos não são impostos, mas reconhecidos e participados, a cidadania baseada na fraternidade é capaz de tornar a participação democrática para o bem comum mais efetiva.

Um exemplo da cidadania fraterna que reflete nas instituições humanas em prol do bem comum é a proposta de que o princípio da fraternidade seja inserido na Agenda da Organização das Nações Unidas (ONU) de 2045. A agenda da ONU é um compromisso conjunto que demanda clara disposição dos

⁶⁸ QUINTÁS, Alfonso López. *El Enigma de la Belleza. Ensayos Estéticos*. p. 96.

⁶⁹ Tradução livre: “Quem se abre ao prodigioso enigma do ser humano, terá muito cuidado para não pensar ou se expressar de forma superficial ou frívola ao se referir à vida nascente ou declinante”.

⁷⁰ PINHEIRO, Victor Sales. *A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos*. p. 192.

⁷¹ “O antídoto para esse individualismo é o fortalecimento de vínculos políticos locais, sobre assuntos que dizem respeito diretamente ao cotidiano dos cidadãos, como as preocupações condominiais e das vilas de moradores. Nesses momentos, percebe-se que o interesse individual não está divorciado do interesse comum” PINHEIRO, Victor Sales. **A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos**. p. 192.

⁷² “Vale a pena ressaltar dos escritos de Maritain, que o bem comum de determinado grupo humano, é uma comunhão no bem-viver. Comum ao todo e às partes, sob pena de ir contra a própria natureza, o bem comum exige o reconhecimento dos direitos fundamentais das pessoas, e detém como o valor principal a maior possibilidade de acesso das pessoas à liberdade intrínseca de cada um de se expandir e evoluir, bem como às manifestações do bem que por sua vez daí prossegue e se comunica”. POZZOLI, Lafayette. **Maritain e o Direito**. São Paulo: Loyola, 2001. p. 88.

países membros. Semelhante compromisso, para que tenha eficácia, precisa ser erigido sobre valores objetivamente comuns. Tal objetividade é tão necessária quanto dificultosa, ao menos num princípio. Os objetivos da Agenda são concretos e giram em torno da realização dos direitos humanos, ou seja, da preparação de condições para que cada pessoa consiga se desenvolver. Uma vez que seja lida à luz do bem comum, a Agenda 2045 pode ser um compromisso de autêntica fraternidade. Esse princípio, sopesando ainda a liberdade e a igualdade, pode nortear a interpretação na busca tanto pelo fundamento quanto pela efetividade dos direitos.

O valor desse exemplo é mostrar como a fraternidade não é imposta às instituições, mas se trata de um princípio que norteia o paradigma hermenêutico jurídico⁷³. Quando os fundamentos da comunidade política são relidos à luz do princípio da fraternidade, desde sua abertura relacional, percebe-se uma mudança de interpretação: o bem comum depende do reconhecimento do outro, do próximo, porque a pessoa é um ser que se realiza por meio de suas relações com os demais. Enquanto fundamento hermenêutico, o princípio da fraternidade:

[...] demanda do pesquisador ou do jurista um estudo acerca dos fundamentos mesmos da pessoa e da comunidade política no momento presente do respectivo processo interpretativo; mas, para que isso seja possível, é imprescindível que quem for realizar esses estudos se coloque antes numa disposição de abertura. Então, por mais que faça uma pesquisa com resultados meramente teóricos, a disposição do pesquisador durante e após o seu trabalho será diferente. O mesmo vale para o intérprete que lerá a circunstância concreta a partir do princípio da fraternidade.⁷⁴

Se a fraternidade também for considerada como um modo de expressar o princípio da diretividade integral, então ela estará presente como pano de fundo em todas as ações humanas. Qualquer ação que ataque diretamente um bem humano, que restrinja, portanto, a possibilidade de florescimento de outra

⁷³ CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas; POZZOLI, Lafayette; SIQUEIRA, Gilmar. Pandemia e Fraternidade: A Resposta Comunitária Oferecida pela Agenda da ONU 2030 uma Agenda para o Século XXI Construindo a Agenda 2045. **Revista Jurídica Unicuritiba**, Curitiba, v. 3, n. 65, p. 417, abr./jun. 2021.

⁷⁴ POZZOLI, Lafayette; SIQUEIRA, Gilmar. O Princípio Constitucional da Fraternidade como Paradigma Interpretativo no Século XXI: Análise a partir do Preâmbulo da Constituição Federal Brasileira de 1988. In: MARTINS, Ives Gandra da Silva; CARVALHO, Paulo de Barros; BERTELLI, Luiz Gonzaga (Coords.). **O Preâmbulo da Constituição Federal**. São Paulo: Noeses, 2021. p. 273.

pessoa, será uma ação desarrazoada; enquanto, por outro lado, qualquer ação em que a pessoa busque razoavelmente participar de um bem humano estando aberta aos demais bens para si ou para outrem será uma ação que leva em conta a fraternidade. Isso no nível dos projetos pessoais (que nunca são puramente individuais, no sentido de completamente isolados dos demais).

Essa perspectiva também reflete na comunidade política: se há bens que possibilitam o florescimento humano, cabe às instituições do direito preservá-los e fomentá-los, ou seja, criar as condições para que as pessoas busquem a realização (razoável) dos seus projetos. Como nem todos os bens podem ser instanciados por todas as pessoas (elas escolhem em cada ação específica) e a busca desarrazoada é uma possibilidade humana a ser levada em conta, a tentativa de fomentar o bem comum é tarefa hercúlea. Na forma democrática de governo, o fomento do bem comum depende também da participação de todos os membros da comunidade por meio do exercício da cidadania que, por sua vez, quando pautada na fraternidade, torna-se capaz de identificar razoavelmente o bem comum em cada circunstância concreta.

Considerações finais

A fim de refletir sobre a contribuição do princípio da fraternidade para o conceito de cidadania, este artigo começou por tomar o exemplo de Platão na República: Sócrates tentou buscar na comunidade política elementos que o ajudassem a entender melhor a essência da justiça para aplicá-la também às pessoas. Quando tratou de cada forma específica de governo, o filósofo grego atribuiu certas características àqueles que viviam sob ela. A ordem da comunidade política reflete nas vidas individuais e vice-versa.

Não se defendeu nesta pesquisa a perspectiva de que tudo é político. Antes o contrário: a política reverbera uma dimensão cultural e ética anterior que está presente na comunidade. Se na forma democrática contemporânea as instituições do Estado não promovem valores objetivos não significa dizer que sejam neutras, mas sim que a visão estruturante advoga a inexistência desses valores ou pelo menos a impossibilidade de a razão humana alcançá-los. A visão estruturante, por sua vez, não é encabeçada pelos Estados, mas faz parte da

dimensão cultural e ética anterior a que se fez referência no início deste parágrafo.

A pergunta pelos valores é importante para o governo da comunidade política – em especial para o governo democrático – porque é crucial em cada vida humana concreta. As pessoas se perguntam como agir e por que este curso de ação é melhor do que aquele. Quando o referencial ético é perdido, as vidas se desorientam e o governo da comunidade também. A peleja para que mais ou menos direitos sejam reconhecidos e protegidos pelas instituições políticas e jurídicas levanta perguntas sobre os limites da atuação política e o papel legítimo do governo.

Partindo da tensão e da imprevisibilidade de cada vida humana concreta, este artigo procurou trazer a dimensão ética oferecida pela Teoria Neoclássica da Lei Natural. Se há bens que podem ser conhecidos pela razão humana e se as ações humanas consideradas razoáveis (e que de fato permitem o florescimento humano) estão orientadas pelo princípio da diretividade integral, o florescimento (entendido como realização do projeto de vida pessoal) acontece na vida comunitária.

O reflexo da dimensão ética na comunidade política que tem a forma de governo democrática foi tratado na última seção do artigo. A democracia demanda a participação ativa dos cidadãos que são ao mesmo tempo formadores e destinatários das instituições. Isso significa que na democracia é possível perceber com maior clareza a visão cultural e ética estruturante da comunidade: são as pessoas formadas por essa visão as que propõem medidas e constituem governos.

Ao associar a fraternidade ao princípio da diretividade integral trazido pela Teoria Neoclássica da Lei Natural, este artigo trouxe a ideia da cidadania fraterna. A cidadania é a efetiva participação dos membros da comunidade no governo democrático. Qualificá-la de fraterna significa dotá-la de uma dimensão ética capaz de tornar a participação concentrada no bem comum e fornecer um fundamento hermenêutico (também conforme o bem comum) para as instituições democráticas, visando uma sociedade, para o Século XXI, justa, livre e fraterna.

Referências

BABBITT, Irving. **Democracia e Liderança**. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas; POZZOLI, Lafayette; SIQUEIRA, Gilmar. Pandemia e Fraternidade: A Resposta Comunitária Oferecida pela Agenda da ONU 2030 uma Agenda para o Século XXI Construindo a Agenda 2045. **Revista Jurídica Unicuritiba**, Curitiba, v. 3, n. 65, p. 410-429, abr./jun. 2021. Disponível em: <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/4839>. Acesso em: 27 nov. 2021.

COSTA, Chiara de Sousa; PINHEIRO, Victor Sales. A Fraternidade como Lei Natural da Alteridade: Uma Reflexão de Chiara Lubich sobre a Racionalidade Prática e o Bem Comum em Tempos de Pandemia. *In*: VERONESE, Josiane Rose Petry; MACHADO, Carlos Augusto Alcântara; POZZOLI, Lafayette (Orgs). **Pandemia, Direito e Fraternidade: Um Mundo Novo Nascerá**. Caruaru: Asces-Unita, 2020, p. 93-106. Disponível em: <http://repositorio.asc.es.edu.br/handle/123456789/172>. Acesso em: 27 nov. 2021.

FINNIS, John. **Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua Reinserção no Contexto do Juspositivismo Analítico**. Tradução de Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2007.

FINNIS, John. **Fundamentals of Ethics**. Washington: Georgetown University Press, 1983.

FINNIS, John. **Natural Law and Natural Rights**. 2ª ed. Nova York: Oxford University Press, 2011.

GAMBRA, Rafael. **Eso Que Llanan Estado**. Madrid: Montejurra, 1958.

JABORANDY, Clara Cardoso Machado. **A Fraternidade no Direito Constitucional Brasileiro: Um Instrumento para Proteção de Direitos Fundamentais Transindividuais**. 2016. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2016.

LEE, Patrick. Human Nature and Moral Goodness. *In*: CHERRY, Mark J. (ed.). **The Normativity of the Natural: Human Goods, Human Virtues and Human Flourishing**. Austin: Springer, 2009, p. 45-54.

MARÍAS, Julián. **Mapa del Mundo Personal**. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

MARÍAS, Julián. **Persona**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. 3ª ed. Indiana: University of Notre Dame Press, 2007.

PEREIRA, Dienny Estefhani Magalhães Barbosa Riker. **Razão Prática e o Bem Humano Básico do Casamento: Lei Natural, Bem Comum e Direito**. 2018. 187f. Dissertação (Mestrado em Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito, Instituto de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Pará, Belém.

PINHEIRO, Victor Sales. **A Crise da Cultura e a Ordem do Amor: Ensaios Filosóficos**. São Paulo: É Realizações, 2021.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. Belém: EDUFPA, 2000.

POZZOLI, Lafayette. Justiça Participativa e Cidadania. **Realismo - Revista Ibero-Americana de Filosofia Política e Filosofia do Direito**, Porto Alegre, RS, p. 93 - 112, 01 jul. 2006.

POZZOLI, Lafayette. **Maritain e o Direito**. São Paulo: Loyola, 2001.

POZZOLI, Lafayette; SIQUEIRA, Gilmar. O Princípio Constitucional da Fraternidade como Paradigma Interpretativo no Século XXI: Análise a partir do Preâmbulo da Constituição Federal Brasileira de 1988. *In*: MARTINS, Ives Gandra da Silva; CARVALHO, Paulo de Barros; BERTELLI, Luiz Gonzaga (Coords.). **O Preâmbulo da Constituição Federal**. São Paulo: Noeses, 2021, p. 247-278.

QUINTÁS, Alfonso López. **El Enigma de la Belleza. Ensayos Estéticos**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016.

SANTOS, André Fonseca dos; PINHEIRO, Victor Sales. Dos bens humanos básicos às normas morais: os princípios de lei natural na estrutura do raciocínio prático em Finnis. *In*: PINHEIRO, Victor Sales (coord.). **A Filosofia do Direito Natural de John Finnis: Conceitos Fundamentais**. Volume 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020, p. 91-123.

SIQUEIRA, Gilmar; POZZOLI, Lafayette; MUNHOZ, Cátia Martins da Conceição. Dignidade da Pessoa Humana e Direito Fraternal – Um Percorso do Direito como Função Promocional. *In*: GUNTHER, Luiz Eduardo; FISCHER, Octavio Campos (coords.); LEAHY, Érika; CACHICHI, Rogério Cangussu Dantas (orgs.). **Constitucionalismo e direitos fundamentais**. Curitiba: Instituto Memória, 2019, p.179-193.

TOLLEFSEN, Christopher. The New Natural Law Theory. **Lyceum**, v. 10, n. 1, 2008, p. 1-17.