

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

**A EFETIVIDADE DO DIREITO A PARTIR DO PRINCÍPIO
HOLONÔMICO: UMA IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA**

MOACI LICARIÃO NETO

**SÃO PAULO - SP
2024**

MOACI LICARIÃO NETO

**A EFETIVIDADE DO DIREITO A PARTIR DO PRINCÍPIO
HOLONÔMICO: UMA IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA**

Tese apresentada como exigência parcial para
obtenção do grau de Doutor em Direito à Comissão
Julgadora da Pontifícia Universidade Católica de
São Paulo – PUC-SP –, sob a orientação da Profa.
Dra. Regina Vera Villas Bôas.

**SÃO PAULO-SP
2024**

Licarião Neto, Moaci.

A efetividade do Direito a partir do princípio holonômico: uma ideia de justiça integrativa/
Moaci Licarião Neto. – São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2024.

200 p.

Tese (Doutorado em Direito). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP

Orientadora: Professora Doutora Regina Vera Villas Bôas.

1. Complexidade;
2. Efetividade;
3. Justiça Integrativa;
4. Princípio Holonômico;
5. Vulnerabilidades.

MOACI LICARIÃO NETO

A EFETIVIDADE DO DIREITO A PARTIR DO PRINCÍPIO HOLONÔMICO: UMA IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA

Tese apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Doutor em Direito à Comissão Julgadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP –, sob a orientação da Profa. Dra. Regina Vera Villas Bôas.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Regina Vera Villas Bôas – Orientadora – PUC/SP

Prof. Dr. – PUC/SP

Prof. Dr. – PUC/SP

Prof. Dr. – PUC/SP

Prof. Dr. – PUC/SP

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho às perfeições do Divino Ser: minha esposa Giulia Licarião e meu rebento, Marcello Monteiro Licarião Neto.

Dedico este trabalho a todas as pessoas com Transtorno do Espectro do Autismo (TEA).

Àqueles que mesmo sendo considerados vulneráveis, demonstram força sem medidas e nos ensinam que as complexidades da vida revelam a beleza de se viver.

Àqueles que se dispõem a ser instrumentos de (auto)transformação do seu plano de existência.

Àqueles que são silenciados pelas vozes da indiferença, das injustiças e da ignorância.

Ao Trino Deus! Honra, Poder e Glória para todo o sempre. Amém!

AGRADECIMENTOS

*Não te deixes destruir...
Ajuntando novas pedras e construindo novos poemas.
Recria tua vida, sempre, sempre.
Remove pedras e planta roseiras e faz doces.
Recomeça.
Faz de tua vida mesquinha um poema.
E viverás no coração dos jovens e na memória das gerações que hão de vir.
Esta fonte é para uso de todos os sedentos.
Toma a tua parte.
Vem a estas páginas e não entres seu uso aos que têm sede. (Cora Coralina: Aninha e suas pedras).*

Peço licença para fazer destes agradecimentos um tributo à vida e poder compartilhar as razões da minha gratidão. Creio que minha história te fará ser igualmente grato(a).

Não tenho dúvidas de que a tarefa mais difícil já atribuída ao ser humano é a experiência de viver! Digo isso em virtude da complexa busca do sentido de nossa existência, pelas pedras que encontramos em nossos caminhos e a escolha do que fazer com essas pedras: nelas tropeçamos ou com elas edificamos uma fortaleza.

A realização deste doutorado se deu de forma concomitante à fase mais difícil de minha vida, momentos em que precisei ser conduzido por um caminho de pedras e espinhos.

Ao rememorar minha trajetória, escrevo estes agradecimentos com o coração aquecido pelo amor recebido daqueles que não me deixaram tropeçar, sendo verdadeiro suporte e companhia na jornada.

Escrevo neste momento com as lágrimas de alegria, embora tenha desenvolvido a ideia apresentada nesta tese com lágrimas de dor e sofrimento. Explico.

Ao iniciar os estudos no programa de Doutorado em 2019, fui acometido por diversos problemas de saúde, inicialmente diagnosticados como decorrentes de

síndrome de burnout, transtornos múltiplos depressivos, transtorno de ansiedade generalizada, síndrome de pânico e transtorno de impulsividade.

Por vezes necessitei ser socorrido por colegas durante as aulas, verdadeiros anjos que o Supremo Criador colocou em meu caminho. Recebi o carinho e acolhimento dos queridos professores desta renomada Instituição, em especial de minha orientadora Profa. Dra. Regina Vera Villas Boas, que nunca desistiu de mim.

Foram anos de tratamento e acompanhamento médico e psicológico e, como se não bastasse a dor individual, o mundo foi acometido pela terrível crise decorrente da COVID-19.

Os fortes medicamentos que necessitei usar me fizeram perder a essência e consciência de quem eu era no mundo, diminuindo a percepção da extraordinária experiência de viver.

Por quatro anos vivi numa penumbra existencial, sem saber onde estava nem para onde ir. Me senti perdido, sozinho, impotente, vulnerável!

Era incapaz de produzir, não conseguia desenvolver os trabalhos acadêmicos e profissionais em virtude dos bloqueios decorrentes dos problemas de saúde. Escrevi os artigos científicos e esta tese com muitas lágrimas, com sofrimento.

Neste meio tempo, enquanto me afogava num oceano de sofrimento e dor fui socorrido de forma sobrenatural, quando depois de uma crise em que vi a morte de perto, fui agraciado por Deus em me tornar pai do meu príncipe Marcello Monteiro Licarião Neto. Ele é a melhor parte de mim!

Em meio a toda essa euforia e um novo propósito para seguir em frente, tomei a atitude drástica de não mais fazer uso dos medicamentos usados no tratamento, passando por um período de abstinência medicamentosa que quase me levaram ao delírio.

Sobrevivi! Removi as pedras, plantei roseiras, fiz doces. Recomecei! Fiz de minha vida mesquinha um poema e me recriei!

Com o nascimento do meu filho em 19 de junho de 2023, precisei me fortalecer. Pude ver que a vida é mais que simples sofrimento. Que as pedras que encontramos

no caminho apenas nos farão cair se não edificarmos com elas uma fortaleza. Fiz das minhas pedras uma fortaleza e me ergui!

Mesmo não fazendo uso dos medicamentos, continuei com o acompanhamento médico e psicológico, buscando compreender efetivamente o propósito do caminho percorrido.

Os episódios de crises foram diminuindo, a vida foi novamente fazendo sentido e, o mais importante, pude perceber que nunca estive sozinho!

Recentemente, enquanto buscava finalizar esta tese e após um longo período de investigação e tratamento, fui diagnosticado com síndrome de Asperger, que hoje integra o quadro do Transtorno do Espectro do Autismo (TEA).

Depois de quase cinco anos de crises incontáveis pude compreender quem sou e, após o diagnóstico, posso enxergar que a vida é bela de muitas formas e que, às vezes, as pedras do caminho servem para nos fazer olhar com atenção a estrada que percorremos.

AGRADECIMENTOS

A Deus por ser meu refúgio e fortaleza, socorro bem presente na hora da angústia.

À minha esposa Giulia Oliveira Licarião, a mulher mais forte que conheço. Meu escudo, meu porto seguro, o amor da minha vida, minha melhor amiga! Que esteve comigo e não me deixou afundar, tendo sido suporte e alicerce da nossa família! EU TE AMO COM TODO MEU SER!

Ao melhor remédio e tratamento, meu amado filho Marcello Monteiro Licarião Neto. A melhor parte de mim. Nascido sob a promessa do Divino Criador, com o propósito de alegrar nossos corações com sua doçura e força. VOCÊ FARÁ COISAS EXTRAORDINÁRIAS MEU FILHO!

Aos meus pais que nunca me abandonaram, que sempre cuidaram de mim com tanto amor e carinho. Que oraram por mim me incentivando todos os dias para seguir em frente. Papai o senhor é meu herói! Mamãe a senhora é a minha rainha! Obrigado pela oportunidade de ser seu filho!

Aos amigos que fiz durante essa extraordinária jornada acadêmica, em especial a Dra. Hirdan Katarina de Medeiro Costa e Dra. Cecília Priscila de Souza por toda orientação e suporte que dispensaram a mim, vocês foram instrumentos de Deus para meu socorro e suporte. Muito obrigado!

Ao querido Prof. Dr. Robson Maia Lins, Coordenador do programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, que sempre me atendeu, compreendeu e com empatia me acolheu todas as vezes em que estive em crises durante as aulas presenciais. De todas as lições que nos foram passadas, a mais importante não se encontra registrada nas páginas de livros de doutrina, mas sim na conduta e coração de uma pessoa que valoriza o indivíduo em detrimento das coisas. Sua humildade, respeito e amor para com os alunos foram a maior lição!

Aos queridos professores Dr^a. Juliana Cardoso Ribeiro Bastos e Dr. Adriano Lichtenberger Parra, que integraram a Banca de Exame de Qualificação desta Tese, contribuindo de forma extremamente significativa e precisa para o aperfeiçoamento das ideias e técnicas de produção acadêmica. Muito obrigado por compartilharem conhecimento e sabedoria!

Por derradeiro, mas não menos importante, agradeço à minha orientadora Profa. Dra. Regina Veras Villas Boas, que me estendeu a mão e me conduziu durante esta jornada acadêmica. Que esteve comigo todos os momentos me fazendo avançar e romper todos os limites e dificuldades. Que com amor materno me conduziu como a um filho. Muito obrigado professora! Sua doçura e excelência fizeram de mim um pesquisador melhor.

RESUMO

O presente trabalho trilha o caminho metodológico da pesquisa bibliográfica, tendo como pretensão investigativa a efetividade do Direito, observada a partir do princípio holonômico como instrumento capaz de subsidiar a ideia de uma Justiça Integrativa. Em virtude da atualidade da abordagem e importância dos argumentos construídos, a pesquisa toma como ponto de partida a reflexão e análise dos ideais de justiça como equidade e a noção de justiça distributiva defendidas por John Rawls e Ronald Dworkin, respectivamente. Da análise dos principais elementos da tese defendida por Rawls e Dworkin, a pesquisa amplia a compreensão dos elementos tradicionais respectivas teorias de justiça, adotando-se como referencial teórico os fundamentos da Teoria da Complexidade proposta por Edgar Morin e a Ideia de Justiça defendida por Amartya Sen. Através do diálogo entre essas teorias, é possível estabelecer requisitos/elementos/critérios mínimos para a construção da ideia de uma Justiça Integral. Da análise se pode evidenciar que a proposta de uma reflexão acerca da ideia de Justiça Integrativa sob a ótica da complexidade parece ser medida adequada na busca de caminhos que visam trazer maior efetividade ao Direito. A partir dos desdobramentos decorrentes da investigação inicial, observa-se o princípio holonômico como fonte complexa e multidimensional de valores e diretrizes que instrumentalizam e orientam a ideia de Justiça Integrativa para a consolidação de direitos. Destaca-se que a análise efetuada aborda a questão da efetividade do Direito e as reflexões acerca da ideia de justiça, através da manifestação sintomática das injustiças e inefetividade do direito, materializadas através do problema das vulnerabilidades. Desta forma, busca-se evidenciar elementos que possam confirmar as hipóteses suscitadas, de modo a estabelecer critérios mínimos de identificação e pertinência ao escopo da pesquisa, almejando-se a efetividade do Direito observada a partir do princípio holonômico como possível caminho que deve conduzir à construção de uma ideia de justiça integrativa.

Palavras-chave: Complexidade; Efetividade; Justiça integrativa; Princípio Holonômico; Vulnerabilidades.

ABSTRACT

The present work follows the methodological path of bibliographic research, having as an investigative intention the effectiveness of Law, observed from the holonomic principle as an instrument capable of subsidizing the idea of an Integrative Justice. Due to the relevance of the approach and the importance of the arguments constructed, the research takes as its starting point the reflection and analysis of the ideals of justice as equity and the notion of distributive justice defended by John Rawls and Ronald Dworkin, respectively. From the analysis of the main elements of the thesis defended by Rawls and Dworkin, the research expands the understanding of the traditional elements of the respective theories of justice, adopting as a theoretical reference the foundations of the Theory of Complexity proposed by Edgar Morin and the Idea of Justice defended by Amartya Sen. Through the dialogue between these theories, it is possible to establish minimum requirements/elements/criteria for the construction of the idea of an Integral Justice. From the analysis it can be evidenced that the proposal of a reflection on the idea of Integrative Justice from the perspective of complexity seems to be an appropriate measure in the search for ways that aim to bring greater effectiveness to the Law. From the developments resulting from the initial investigation, the holonomic principle is observed as a complex and multidimensional source of values and guidelines that instrumentalize and guide the idea of Integrative Justice for the consolidation of rights. It is noteworthy that the analysis carried out addresses the issue of the effectiveness of the Law and the reflections on the idea of justice, through the symptomatic manifestation of the injustices and ineffectiveness of the law, materialized through the problem of vulnerabilities. In this way, it seeks to evidence elements that can confirm the hypotheses raised, in order to establish minimum criteria of identification and pertinence to the scope of the research, aiming at the effectiveness of the Law observed from the holonomic principle as a possible path that should lead to the construction of an idea of integrative justice.

Keywords: Complexity; Effectiveness; Holonomic Principle; Integrative Justice; Vulnerabilities.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	REFLEXÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA	21
2.1	A (in)efetividade do Direito: efeitos materiais de uma justiça deficitária.....	25
2.1.1	<i>O problema das Vulnerabilidades.....</i>	26
2.2	Os ideais da Justiça: releitura e reconstrução de paradigmas.....	36
2.2.1	<i>Os ideais de Justiça de John Rawls e Ronald Dworkin.....</i>	37
2.3	A necessária (re)construção de paradigmas.....	47
2.3.1	<i>Proposta a partir do Princípio Holonômico.....</i>	49
3	DIÁLOGO ENTRE AS TEORIAS DE AMARTYA SEN E EDGAR MORIN.....	60
3.1	Amartya Sen e a Ideia de Justiça.....	60
3.1.1	<i>As exigências e os materiais da Justiça.....</i>	64
3.1.2	<i>Argumentação racional pública e democracia.....</i>	80
3.2	Edgar Morin e a ideia da Complexidade.....	85
3.2.1	<i>Fundamentos da Teoria da Complexidade de Edgar Morin.....</i>	90
3.2.2	<i>Princípios orientadores do Paradigma complexo.....</i>	99
3.3	Resultados do diálogo entre a Ideia de Justiça e a Complexidade.....	103
3.3.1	<i>A complexidade social.....</i>	104
3.3.2	<i>A complexidade normativa.....</i>	107
3.3.3	<i>A Complexidade axiológica.....</i>	110
4	(RE)CONSTRUÇÃO DE PARADIGMAS.....	113
4.1	O Paradigma Normativo.....	114
4.1.1	<i>Relevância da Dimensão Normativa do Direito.....</i>	115
4.1.2	<i>Seria a norma um fim em si mesma?.....</i>	119
4.2	O Paradigma Antropológico.....	122

4.2.1	<i>O Homem para o Direito.....</i>	122
4.2.2	<i>O Direito para o Homem.....</i>	126
4.3	O Paradigma Holonômico.....	129
4.3.1	<i>Dimensão Antropológica.....</i>	130
4.3.2	<i>Dimensão Sociológica.....</i>	135
4.3.3	<i>Dimensão Política.....</i>	139
4.3.4	<i>Dimensão Jurídica.....</i>	141
4.3.5	<i>Dimensão Onto-deontológica.....</i>	144
5	A IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA COMO NOVO PARADIGMA...	150
5.1	Proposta para uma teoria juridicamente orientada.....	151
5.1.1	<i>A premissa da individualidade/coletividade/ambiência.....</i>	152
5.1.2	<i>A premissa da hétero-homo-auto-alter-identificação.....</i>	158
5.1.3	<i>A premissa da pluralidade relacional.....</i>	164
5.2	Dimensões (des)orientadas sob a perspectiva holonômica.....	167
5.2.1	<i>A dimensão da Diversidade.....</i>	168
5.2.2	<i>A dimensão da Vulnerabilidade.....</i>	170
5.2.3	<i>A dimensão da Inefetividade do Direito.....</i>	172
5.3	Aplicação do princípio holonômico à luz do Estado tripartido.....	175
5.3.1	<i>Método Legislativo.....</i>	181
5.3.2	<i>Método Executivo.....</i>	184
5.3.3	<i>Método Judicial.....</i>	188
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	192
	REFERÊNCIAS.....	195

1. INTRODUÇÃO

Um dos maiores desafios para aqueles que se propõem a pensar as questões relativas à Justiça, é a tarefa de desenvolver medidas jurídicas minimamente capazes de se fazer alcançar a efetividade do direito. Igualmente difícil é missão de se encontrar caminhos que conduzam o pensamento para uma reflexão humanizada sobre as questões do direito, tendo como referência uma ideia de Justiça que seja capaz de integrar numa dimensão sensível do mundo da vida a abstração normativa, as políticas públicas e as decisões judiciais, levando em consideração elementos inerentes à existência humana.

Soma-se a isto que o fenômeno da globalização e as novas tecnologias têm possibilitado a conexão da humanidade em nível mundial, potencializando o surgimento de demandas que desafiam os processos culturais e sociais de formação e aplicação do direito, em virtude de situações que podem conduzir determinados grupos à situação de vulnerabilidade.

Sob a ótica das vulnerabilidades, vê-se que os processos de constituição e efetividade do direito têm se manifestado de forma inefetiva, de modo a não atingir plenamente as necessidades basilares para a sobrevivência humana minimamente digna. A exemplo disso destaca-se as vulnerabilidades socioeconômicas decorrentes do alto índice de endividamento e pobreza, a maior incidência de crimes e violência contra a mulher e pessoas em virtude do gênero e sexualidade, a mitigação de direitos trabalhista, a lesão aos direitos humanos e fundamentais – como o da pessoa com Transtorno do Espectro Autista –, a corrupção política e o ativismo judicial desenfreado.

O pensamento desenvolvido na pesquisa indica a necessidade de se buscar meios que possam contribuir para o estabelecimento de mecanismos jurídicos capazes de potencializar a materialização e efetividade do direito, com base na ideia de elementos de uma Justiça Integrativa que torne possível a ampliação dos entendimentos já consolidados.

Objetivando a construção formal do trabalho, será feita uma abordagem inicial a partir da análise de elementos das teorias de Justiça formuladas por John Rawls e Ronald Dworkin e, posteriormente estabelecer o fundamento teórico do pensamento

desenvolvido na tese, que é decorrente da conjugação da ideia de Justiça fixada em Amartya Sen e a Teoria da Complexidade elaborada por Edgar Morin.

Quanto aos elementos da teoria de Justiça defendida por John Rawls o destaque é feito com base na ideia de Justiça como equidade a partir da igualdade de oportunidades, conforme se observa na obra de sua autoria, a saber, *Uma Teoria da Justiça*.

Sobre a análise efetuada a partir das lições de Ronald Dworkin, tomou-se como referência as ideias de Justiça desenvolvidas por ele em sua obra *Justiça para ouriços*, evidenciando-se a construção de seu pensamento acerca da justiça como integridade, capaz de materializar os ideais de justiça através da igualdade de recursos, por meio dos elementos jurídico-políticos da Igualdade, Liberdade, Democracia e Direito.

Destaca-se que embora seja possível identificar proposituras doutrinárias diversas das elencadas como primeiros fundamentos do pensamento em construção, a opção do corte metodológico a partir de John Rawls e Ronald Dworkin se deu pelo fato de que o pensamento desenvolvido pelos citados autores serve como base para as reflexões mais atuais acerca da temática, bem como torna possível o desenvolvimento de novas abordagens acerca da ideia Justiça ante a sua contemporaneidade.

Em seguida a pesquisa é conduzida por meio da ideia de Justiça proposta por Amartya Sen dialogada com a Teoria da Complexidade desenvolvida por Edgar Morin. A escolha destes referenciais teóricos se deu em virtude da sincronia dos pensamentos desenvolvidos por ambos, em especial a ideia de complexidade e do princípio hologramático abordado por Morin em comunhão com os elementos introduzidos por Amartya Sen acerca de uma ideia de justiça que integra – simultaneamente – as prioridades da justiça e da política, como meio de aproximação da realidade social na busca da efetividade dos direitos sob a ótica de uma Justiça prática, incluindo no palco das discussões sociais as vozes das minorias.

A proposta fundamenta-se na necessidade de potencializar a efetividade do Direito sob a perspectiva do ideal de Justiça, manifestado através dos sistemas normativos, de governança e jurisdicional. A inquietação investigativa se deu ao se identificar a aparente crise no que diz respeito à concretização dos Direitos em favor do homem numa perspectiva de Justiça, evidenciada pela questão das vulnerabilidades como efeito material das injustiças e inefetividade do direito.

A referência do tema proposto indica a estrutura de um pensamento capaz de congrega de maneira humanizada elementos de natureza jurídica, sem desconsiderar aspectos intrínsecos às outras áreas do conhecimento científico, confluídos por meio do princípio jurídico denominado como *holonômico* e construído a partir da referência da ideia do princípio hologramático defendido por Edgar Morin, de modo que holonômico é o princípio que considera em sua orientação e instrumentalização elementos de natureza política, jurídica, normativa, antropológica, sociológica, biológica, filosófica etc., capazes de refletir as mais variadas dimensões da experiência existencial humana.

Quanto ao princípio holonômico apresentado como fundamento do pensamento desenvolvido na presente tese, evidencia-se sua importância como elemento de integração jurídico-normativo-social que objetiva a possível construção de uma teoria que tenha como referência a ideia jurídica de Justiça Integrativa. Destaca-se que embora o princípio holonômico seja instrumentalmente orientado à aplicação jurídica, congrega na modulação de seus efeitos elementos de base bio-antropo-social próprios da condição humana e(m) coletividade e que ressaltam a recursividade autopoietica das estruturas humanas.

Quanto a problemática que se pretende estudar nesta tese, verifica-se sua adequação e inserção na área de concentração da Efetividade do Direito. Seu objeto se situa na linha de pesquisa acerca da Efetividade dos Direitos de Terceira Dimensão e Tutela da Coletividade, dos Povos e da Humanidade, bem como encontra-se inserido na subárea do núcleo de pesquisa dos Direitos Difusos e Coletivos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Refere-se à abordagem de inovação desenvolvida, a análise da integração normativa, política e jurisprudencial entre medidas jurídicas de adaptação e mitigação das vulnerabilidades como efeitos materiais da inefetividade do direito, a partir de mecanismos jurídico-sociais de elaboração, aplicação e interpretação das normas jurídicas por meio da dinâmica do exercício de Poder decorrente do Estado Tripartido.

O problema central de pesquisa da tese é: considerando a diversidade e heterogeneidade dos grupos que integram a sociedade como um todo, a complexidade e pluralidade dos direitos decorrentes dessa diversidade, bem como a atuação do Estado Tripartido objetivando a mitigação das injustiças e erradicação das desigualdades, as normas e instrumentos jurídicos brasileiros são suficientes para a finalidade de se instaurar mecanismos e elementos jurídicos que permitam a

formulação de uma teoria juridicamente orientada, que tenha como fundamento a (re)construção de um paradigma capaz de conduzir a busca pela efetividade do Direito a partir da ideia de Justiça Integrativa?

O objetivo geral da tese consiste na busca de elementos que possam contribuir para o estabelecimento de uma teoria juridicamente estruturada sob a luz do princípio holonômico enquanto instrumento de efetividade do Direito, de modo a conduzir a construção da ideia de Justiça Integrativa como meio de mitigação dos efeitos das vulnerabilidades enquanto consequência material da inefetividade do Direito e manifestação das injustiças.

Os objetivos específicos desta pesquisa são (i) analisar e situar, do ponto de vista conceitual, os preceitos pertinentes à Teoria da Complexidade de Edgar Morin e da ideia de Justiça desenvolvida por Amartya Sen, de modo a relacionar os dois pensamentos, com o fim de se encontrar similaridades que possibilitem o diálogo entre as duas teorias; (ii) estabelecer como referência para a propositura do pensamento desenvolvido, diretrizes que tornem possível a formulação de uma ideia de justiça integrativa, tendo como fundamento o princípio holonômico, avaliando a conformidade da atividade estatal à efetividade do direito; (iii) demonstrar que, à luz do princípio holonômico, a questão das vulnerabilidades podem ser identificadas enquanto evidência material decorrente das injustiças e inefetividade do direito; (iv) apresentar como a instrumentos jurídicos de aplicação do princípio holonômico, métodos jurídicos que possibilitem a efetividade do direito como consequência de uma Justiça Integrativa consolidada através do Estado Tripartido.

Esta tese se justifica por trazer à discussão uma abordagem repleta de complexidade, contemporaneidade, multidisciplinaridade e relevância, contribuindo com a reflexão para a Ciência Jurídica no Brasil a partir da análise de instrumentos jurídicos que instruem o emprego de ações e políticas públicas através dos Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, voltadas à efetividade do direito com base nos fundamentos da ideia de justiça integrativa, sob a perspectiva do princípio holonômico.

Trabalha-se a partir de duas hipóteses basilares de pesquisa: (i) primeiro, observa-se da perspectiva constitucional dos ideais de Justiça a serem atingidos pelo Estado Democrático de Direito que a inefetividade do direito e a consolidação das injustiças podem ser evidenciadas pela manifestação das vulnerabilidades, de modo que o modelo tripartido pode tornar-se mais efetivo no exercício de suas atribuições constitucionais através do emprego de métodos e instrumentos humanizados; (ii)

segundo, do ponto de vista conceitual, o estabelecimento de mecanismos jurídicos que considerem a complexidade normativa, axiológica, biológica, antropológica e social como partes indissociáveis de uma sistemática que objetiva a efetividade do Direito, pode contribuir para a construção de uma ideia de justiça integrativa orientada pelo princípio holonômico.

A metodologia utilizada nesta tese engloba análises qualitativas e inferências com o uso de diversos métodos e técnicas de pesquisa, tais como: pesquisa bibliográfica, incluindo levantamento da literatura nacional e internacional inerentes às áreas do Direito, Antropologia jurídica, Sociologia jurídica, Filosofia jurídica e hermenêutica jurídica, constantes em livros, teses, dissertações e artigos científicos; análise de direito comparado com a avaliação de literatura estrangeira que guarde conexão com o tema investigado; estudo de caso a partir da seleção de normas, exemplos de políticas públicas e ações em trâmite no judiciário brasileiro que visam mitigar os efeitos decorrente das vulnerabilidades.

Por fim, buscando-se desenvolver o pensamento proposto, opta-se pela adoção do método de abordagem dialético, discutindo-se as formulações existentes acerca da ideia de justiça e a forma como os argumentos apresentados podem contribuir para a evolução do estudo do Direito e a materialização de valores sociais juridicamente reconhecidos através da abstração normativa.

Destaca-se não existir a pretensão de discussão exaustiva dos conceitos relativos à vulnerabilidade ou à (in)efetividade do Direito. Para tanto, a construção dos conceitos desenvolvidos na tese a cerca da questão das vulnerabilidades será demonstrada através das perspectivas sociocultural e socioeconômica, conforme análise de julgados correspondentes à questão.

Quanto à efetividade do Direito, a abordagem será efetuada a partir do princípio holonômico e conduzida através da exemplificação por meio dos métodos legislativo, executivo e judicial de aplicação do princípio, a fim de demonstrar a operabilidade da ideia de Justiça Integrativa construída na presente tese.

As limitações desta tese se referem, assim, ao corte metodológico circunscrito no exame de um possível conjunto de tomadas de ação por parte do governo brasileiro, seja através do Poder Legislativo, Executivo e/ou Judiciário, tendo como referência metodológica o princípio holonômico.

Ademais, destaca-se que o dinamismo social e jurídico impede a apresentação um desfecho definitivo da questão da efetividade do Direito, de modo que a construção

da ideia de justiça integrativa que tenha como referência os elementos do princípio holonômico, contribui para a noção de um conceito sistêmico aberto, capaz de ser atualizado constantemente. A constatação faz-se evidente pela própria natureza e estrutura do pensamento complexo desenvolvido na pesquisa.

Quanto à sua estrutura, esta tese de Doutorado encontra-se organizada em quatro capítulos, além desta introdução e das considerações finais que, interligados, buscarão erigir sob os fundamentos da complexidade e multidimensionalidade, a estrutura do tema proposto, disposto da seguinte forma: 1. Introdução; 2. Reflexões para a construção de uma ideia de Justiça Integrativa; 3. Diálogo entre as teorias de Amartya Sen e Edgar Morin; 4. (Re)Construção de paradigmas; 5. A ideia de Justiça Integrativa como novo paradigma; 6. Considerações Finais; Referências.

No capítulo dois, identificado como “*Reflexões para a construção de uma ideia de justiça integrativa*”, serão efetuadas reflexões de modo a identificar conceitos fundamentais no que tange à delimitação do tema, estabelecendo critérios que conduzirão a estrutura do pensamento desenvolvido. Inicialmente, a reflexão considera o problema das vulnerabilidades como efeitos materiais de uma justiça deficitária; a partir desta constatação, é feita uma abordagem a partir das proposições básicas do pensamento desenvolvido por John Rawls e Ronald Dworkin acerca da teoria da justiça como equidade e a ideia de justiça distributiva, respectivamente. Como consequência da análise, a reflexão é dirigida à necessidade de se (re)construir paradigmas mais bem adequados à contemporaneidade, buscando estabelecer uma possível definição do que se entende por princípio holonômico, de modo a identificar os efeitos e alcance do princípio aplicado como fundamento axiológico para a construção da ideia de uma Justiça Integrativa.

No capítulo três “*Diálogo entre as teorias de Amartya Sen e Edgar Morin*”, busca-se trazer definições conceituais fundamentais para o desenvolvimento da tese, tomando-se como referência o diálogo entre as teorias de Amartya Sen e Edgar Morin. Do diálogo resultou a análise de três complexidades capazes de influenciar na dinâmica de consolidação de direitos e, por sua ausência, na manifestação das vulnerabilidades, sendo mais bem identificadas a partir da abordagem multidimensional das complexidades social, normativa e axiológica.

No capítulo quatro “*(Re)Construção de paradigmas*”, como decorrência das estruturas complexas apresentadas no capítulo antecedente, a pesquisa é conduzida à análise da (re)construção de paradigmas, efetuando um corte metodológico a partir

de três modelos paradigmáticos, a saber, os paradigmas: (i) normativo; (ii) axiológico; e, (iii) holonômico. Destaca-se que cada um dos paradigmas evidenciados revelam uma dimensão da percepção científica e jurídica integrados harmônica e complementarmente uns aos outros de forma interdependente e relacional, retomando e reforçando a natureza autopoietica das relações jurídicas estabelecidas a partir do princípio holonômico na construção da ideia de Justiça Integrativa.

No capítulo cinco “*A ideia de Justiça Integrativa como novo paradigma*”, a tese é conduzida no sentido de se estabelecer premissas capazes de orientar a construção de um paradigma juridicamente orientado, adotando-se o fundamento do princípio holonômico como elemento de vínculo entre as múltiplas dimensões intrínsecas à existência humana, capaz de orientar a construção de uma ideia de Justiça Integrativa que atribua validade e legitimidade para os meios de concretização dos direitos e da justiça social. Em seguida, considerando a complexidade e multidimensionalidade da existência humana, a pesquisa evidencia o modo como o princípio holonômico orienta e organiza as dimensões da diversidade, vulnerabilidade e (in)efetividade do Direito, tornado possível uma reflexão inclusiva. Ao final, o princípio holonômico é aplicado a partir de métodos vinculados à atuação dos Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, corroborando com a instrução dos atos essenciais de cada esfera de Poder, de modo a evidenciar a estruturação de elementos que integram a ideia de uma Justiça Integrativa e promovam a Efetividade do Direito.

Ressalta-se, ainda, que durante o desenvolvimento da tese as citações diretas utilizadas tiveram o objetivo de trazer mais transparência para a pesquisa, além de destacar as ideias compreendidas como fundamentais para a racionalidade e construção do trabalho, além de facilitar a localização do texto de referência colacionado.

Quando se fez necessário recorrer-se a longos trechos de textos por meio de citações diretas, destacou-se, em negrito, as partes mais relevantes para a tese. Outro recurso convencional utilizado foi a grafia em itálico de palavras e textos em línguas estrangeiras, bem como dos títulos dos casos. Embora essa estratégia possa ser cansativa para alguns, optou-se por sua manutenção em todo o trabalho, ou seja, usaram-se citações diretas com recuo e citações indiretas a partir da interpretação dos escritos das referências utilizadas. Além disso, preferiu-se utilizar como modelo empregado para as referências no corpo do texto, o sistema de Autor-data, seguindo a NBR10.520 da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT). Ao final, a lista

contendo as referências utilizadas para o desenvolvimento da pesquisa foi estruturada em ordem alfabética e, quando do mesmo autor, classificadas do ano mais recente para o mais remoto.

Com a certeza da existência temporal e transitória dos seres humanos, bem como o constante desejo pelo aperfeiçoamento do conhecimento através da reflexão e busca de novos métodos, saberes, teorias, metodologias, técnicas e tecnologias, faz-se imprescindível reiterar a grandiosidade e pertinência temática da pesquisa, sem se ter a pretensão de esgotamento da matéria investigada.

Tampouco se julga ter alcançado em definitivo o destino-fim da humanidade, mas considera-se ter encontrado meios capazes de indicar alternativas variadas que permitam cada vez mais garantir a efetividade dos direitos em favor do homem. Destaca-se que esses e outros temas igualmente relevantes podem ser – e serão! – objeto de análises futuras.

Espera-se que as inquietações investigativas possam promover a humanização da percepção da Vida, bem como conduzir o pensador em direção à construção de um ideal de Justiça Integrativa que dignifique a humanidade e, acima de tudo, dê significado e sentido à existência humana em perfeita harmonia do indivíduo consigo e com seus semelhantes no vasto e diversificado ambiente de sua (a)temporal e transitória existência.

2. REFLEXÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA

Pensar as questões contemporâneas do mundo da vida não é tarefa das mais fáceis. Diante da multiplicidade de informações, conhecimentos, técnicas, tecnologias, ideologias, conceitos, pré-conceitos, diversidade cultural e a necessidade de comunhão entre as pessoas na busca de uma sociedade mais justa, parece imposta uma densa névoa de ignorância que impede a compreensão do todo de forma inteligível. Ante a esta constatação inicial, serve-se do pensamento de Edgar Morin (2011b, p. 5) como reflexão inaugural.

Pedimos legitimamente ao pensamento que dissipe as brumas e as trevas, que ponha ordem e clareza no real, que revele as leis que o governam. A palavra complexidade só pode exprimir nosso incômodo, nossa confusão, nossa incapacidade para definir de modo simples, para nomear de modo claro, para ordenar nossas ideias.

A consciência da necessidade de manter o pensamento que dirige as condutas, parece ser um caminho a percorrer na busca da consolidação de uma sociedade justa, firmada em valores consubstanciados na efetividade das normas editadas em favor do Homem. Neste sentido são as lições do Professor Lino Rampazzo (2013, p.25) ao elucidar que “A ‘reconstrução’ do mundo passa, obrigatoriamente, por uma nova concepção do homem que aceita apenas uma civilização a serviço do homem e nunca contra ele”.

As assertivas iniciais apontam para a necessidade de analisar as razões e fundamentos do Estado Social em favor do Homem, titular dos direitos e do Poder que valida a existência da máquina pública, uma vez que as estruturas estatais idealizadas e planejadas para a manutenção da ordem social através dos Poderes constituídos, parece não atender a contento as demandas e necessidades do Povo.

Objetivando uma melhor compreensão do que se pretende desenvolver, deve-se realizar algumas ponderações e elucidações de modo a aclarar o roteiro a ser seguido pela presente pesquisa na busca pela compreensão das razões do tema proposto, recorrendo-se inicialmente acerca do problema a ser investigado e as hipóteses da inquietação investigativa, bem como, à luz da proposta, identificar

expressões-chave essenciais para o desenvolvimento do trabalho. Destaca-se que, apesar da proposta investigativa apresentar algumas similaridades com os termos empregados na *Teoria Integrativa* proposta por Rudolf Smend, estes não devem ser confundidos, haja vista a teoria difundida pelo referido autor guardar relação com a dinâmica constitucional de Poder, no sentido de se manter uma estrutura integrada na pessoa de um Estado Forte.

Para Smend (1985, p. 62-63),

El objeto de la teoría del Estado y del derecho constitucional es el Estado en cuanto parte de la realidad espiritual. Al ser partes de la realidad, las formas espirituales colectivas no constituyen en sustancias estáticas, sino una unidad de sentido de realidad espiritual, esto es, actos espirituales. Lo que les caracteriza es un proceso de actualización funcional, de reproducción; dicho con más precisión, un continuo proceso de laboriosa configuración social (que puede ser valorado indistintamente como progreso o como deformación). Únicamente en y a través de este proceso existen, o mejor, son realizadas nuevamente en cada instante aquellas formas colectivas (53). De modo que el Estado no constituye en cuanto tal una totalidad inmóvil, cuya única expresión externa consista en expedir leyes, acuerdos diplomáticos, sentencias o actos administrativos. Si el Estado existe, es únicamente gracias a estas diversas manifestaciones, expresiones de un entramado espiritual, y, de un modo más decisivo, a través de las transformaciones y renovaciones que tienen como objeto inmediato dicho entramado inteligible. El Estado existe y se desarrolla exclusivamente en este proceso de continua renovación y permanente reviviscencia; por utilizar aquí la célebre caracterización de la Nación en frase de Renan, el Estado vive de un plebiscito que se renueva cada día (54). Para este proceso, que es el núcleo sustancial de la dinámica del Estado, he propuesto ya en otro lugar la denominación de integración.

Em suma, o autor estabelece um critério de Integração entre Estado-Sociedade-Constituição, como meio de compreender o espírito da sociedade, possibilitando ao representante do Estado traduzir a vontade coletiva numa unidade política.

Para isto, o autor alemão estabelece três pressupostos de integração no processo de constituição do Estado, a saber, Integração Pessoal, Integração Funcional/Processual e, Integração Material. Quanto ao primeiro pressuposto, Integração Pessoal, o Smend (1985, p.70) identifica que “*La integración por medio de personas es el tipo de integración que más ha sido tratado, sobre todo en la literatura en torno a la sociología e ideología del Caudillaje*”.

Destaca o autor em comentário que a integração decorre a unidade política de representação, através de um líder carismático – evidenciando o espírito/anseio da sociedade na figura desse líder simbólico – que representa a unidade popular na figura

de forma pessoalizada, qualificando o Estado, a partir de suas características próprias. A isto equivale dizer que a ideia de Liderança do Estado se manifesta de forma simbólica ao “representar” ou “encarnar” o espírito popular numa unidade política, que se faz manifestar pela ação do Líder.

Quanto ao segundo pressuposto, Integração Funcional/Processual, vale destacar que a ideia de Smend (1985, p. 79-80) repousa sobre a diversidade de vontade da sociedade, concatenadas numa direção uníssona, interpretada pelo *Caudilho*, mas que permite a participação popular no processo de tomada de decisão, sobre o tema, leciona que

En una primera aproximación, se pueden considerar las elecciones y las votaciones de todo tipo como formas espirituales de integración; su importancia ha de ser por ello explicitada en el contexto específico del problema de la integración política.

Lo característico de los procesos integradores de una comunidad determinada reside en que dichos procesos son generalmente procesos que producen, actualizan, renuevan o desarrollan la sustancia espiritual de la comunidad, que es precisamente lo que constituye su contenido objetivo. En la vida política son por tanto, fundamentalmente procesos de conformación de la voluntad comunitaria. Ahora bien, ello no se ha de entender – al menos, no exclusivamente – en un sentido jurídico, es decir, como si se tratase de un negocio jurídico en su acepción más amplia, sino en el sentido de una continua restauración de la comunidad política como agrupación de voluntades, esto es, de la permanente creación de las condiciones necesarias para las sucesivas actualizaciones – incluyendo especialmente las de tipo jurídico – de la comunidad política como comunidad de voluntades.

Depreende-se do texto em destaque que o estabelecimento da vontade popular, identificada como o elemento substancial dos processos de formação da vontade da comunidade e captada pelo líder através da interpretação do espírito da comunidade, demanda processos de participação popular ao exprimirem sua manifestação de vontade através dos meios políticos e jurídicos disponíveis – eleições, referendos, plebiscitos etc.

A importância da participação popular no processo de constituição das Leis e do Estado possibilita uma integração de interesses coletivos, exprimindo assim uma vontade unívoca, captada e aplicada pelo líder da nação.

Neste processo de integração entre a comunidade e a figura do líder – numa dinâmica Constitucional de Poder – surge a necessidade de estabelecer elementos de caracterização coletiva em torno de um propósito comum, dando ensejo ao terceiro pressuposto, o da Integração Material.

Quanto a esse pressuposto, Smend (1985, p. 105-106) destaca que para se ter uma integração capaz de estabelecer um Estado forte, se faz necessária a identificação de elementos de valor que constituam símbolos de integração capazes de criar um senso de comunidade, asseverando que

De la misma manera que en los reglamentos de cualquier asociación los primeros artículos establecen formalmente el objeto de la asociación, también las Constituciones expresan al principio el contenido de la dinámica estatal que regulan, pero no formalmente, sino por medio de símbolos tales como el territorio, los colores de la bandera y el escudo nacional, la forma de Estado y, dentro de ella, su caracterización específica, etcétera. En este sentido, resulta correcto afirmar que la concreción más esencial del Estado es su territorio (155), y que las modificaciones del territorio no son cuantitativas, sino que afectan cualitativamente a la esencia misma del Estado. El territorio ocupa el primer lugar entre los factores de integración objetiva del Estado, y es, por tanto, bajo este punto de vista, objeto de la filosofía del Estado y en ningún caso de la absurda e inviable doctrina de los elementos del Estado.

Tais elementos de valor são assimilados pela comunidade de forma a qualificá-la a partir de uma identidade comum, estabelecendo assim elementos de integração que possibilitam a criação de uma identidade nacional (elemento espiritual).

Em linhas gerais, é a partir destes três pressupostos que Smend idealiza – na dimensão de uma Teoria Constitucional e do Estado – a Teoria da Integração, estabelecendo como critério de criação e validade do Estado Constitucional pontos de equivalência volitiva da coletividade.

Embora as premissas da Teoria da Integração pareçam indicar um processo democrático da formação de um Estado Constitucional sólido, atrelado às ideias de Carl Schmitt, deram origem ao desenvolvimento dos ideais jusfilosóficos que embasaram o surgimento do nazismo e do fascismo.

Reitera-se que apesar de se fazer o emprego de terminologias similares aos utilizados na construção da Teoria proposta por Smend, a presente pesquisa procura evidenciar elementos de integração que, à luz do princípio holonômico como instrumento de efetividade do Direito, possa contribuir para a mitigação das vulnerabilidades numa perspectiva de Justiça Integrativa.

Feitas estas considerações preliminares, algumas reflexões merecem desdobramentos para que sejam melhor aplicados e conduzam à ideia norteadora da pesquisa, bem como às razões do tema. Buscar compreender as questões iniciais que

levaram à inquietação investigativa pode demonstrar com maior clareza o que se pretende alcançar com o objeto do presente trabalho.

Buscar-se-á demonstrar o problema das vulnerabilidades sob a perspectiva sociocultural e socioeconômica, bem como destacar a necessidade de se revisitar os fundamentos jurídicos e filosóficos das teorias de justiça desenvolvidas por John Rawls e Ronald Dworkin, de modo a estabelecer uma reflexão de partida para a proposta trabalhada nesta tese.

Reitera-se que a abordagem acerca da questão das vulnerabilidades, compreendendo a extensão do tema e a diversidade de desdobramentos, para fins de direcionamento da pesquisa, far-se-á um refinamento do estudo a partir de reflexões quanto as vulnerabilidades e injustiças.

Objetivando o desenvolvimento do raciocínio e a construção formal do trabalho, o presente capítulo foi estruturado da seguinte forma: 2.1 A (in)efetividade do Direito: efeitos materiais de uma justiça deficitária; 2.1.1 *O problema das Vulnerabilidades*; 2.2. Os ideais da Justiça: releitura e reconstrução de paradigmas; 2.2.1 *Os ideais de Justiça de John Rawls e Ronald Dworkin*; 2.3 A necessária (re)construção de paradigmas; 2.3.1 *O paradigma do Princípio Holonômico*.

2.1 A (in)efetividade do Direito: efeitos materiais de uma justiça deficitária

Para além de uma reflexão teórica simplificadora quanto à (in)efetividade dos direitos numa perspectiva de Justiça, a problemática da presente pesquisa se fundamenta na necessidade de encontrar meios eficazes para concretização de direitos, sem que se perca o elemento de dignificação humana nas relações e construtos sociais.

Pretende-se demonstrar a necessidade de se investigar o Direito como Ciência que se vale de ensinamentos e técnicas interdisciplinares e multidisciplinares na busca da efetividade da tutela do Direito.

Ao se considerar a relevância e pertinência temática no que diz respeito à concretização de direitos através de um sistema coeso e integrativo, sob a ótica da função estatal em administrar a Justiça, vê-se a manifestação do problema através da

inefetividade estrutural do Estado como garantidor da paz social e da efetividade dos Direitos em favor do Homem, transsubstanciada no problema das vulnerabilidades.

Identifica-se o problema que dá origem ao presente trabalho como a inefetividade sistêmica quanto à concretização de Direitos numa perspectiva de Justiça, o que, na maioria das vezes, acaba por fomentar e reforçar as vulnerabilidades humanas e sociais.

Vislumbra-se o problema das vulnerabilidades de forma intrínseca e sintomática à inefetividade da Justiça enquanto instrumento de consolidação de Direitos. Pensar sobre isso leva ao questionamento acerca das estruturas estabelecidas quanto ao que se entende pelo sistema contemporâneo de aplicação e administração da Justiça, sob os fundamentos tradicionais da ideia de Justiça, conforme se fará em momento oportuno.

Parte-se da premissa de que as vulnerabilidades podem revelar as lacunas em que operam as injustiças, de modo a buscar elementos capazes de nortear um ideal de Justiça Integrativa que seja capaz de mitigar as injustiças e fornecer ao Estado instrumentos que tornem efetivas a concretização do Direito pelo cumprimento da atribuição constitucional de se promover a Justiça.

2.1.1 O problema das Vulnerabilidades

Elencar um critério único que contemple um conceito uníssono quanto à questão das vulnerabilidades é tarefa difícil de cumprir, se considerar as complexidades sociais e da própria existência humana. Categorizar determinado indivíduo ou grupo como estando em situação de vulnerabilidade é tarefa árdua que demanda a análise situacional de forma abrangente e complexa.

Conforme se buscará evidenciar no presente item, a questão das vulnerabilidades pode ser contemplada sob diversas perspectivas e níveis de constatações variadas, todavia, objetivando a condução da pesquisa de forma concisa e direcionada, serão elencadas como diretrizes básicas para a compreensão da ideia em desenvolvimento as questões inerentes à tutela das vulnerabilidades com ênfase na perspectiva sociocultural e socioeconômica. Urge a necessidade de se buscar

compreender a estrutura conceitual acerca da vulnerabilidade, a fim de se pensar a questão sistematicamente.

Sobre o tema, destacam-se as lições de Cláudia Lima Marques, Antonio Herman V. Benjamin e Bruno Miragem (2010, p.120), ao asseverarem que

A vulnerabilidade é mais um estado da pessoa, um estado inerente de risco ou um sinal de confrontação excessiva de interesses identificados no mercado (assim Ripert, *Le règle morale*, p. 153), é uma situação permanente ou provisória, individual ou coletiva (Fiechter-Boulevard, Rapport, p. 324), que fragiliza, enfraquece o sujeito de direitos, desequilibrando a relação. A vulnerabilidade não é, pois, o fundamento das regras de proteção do sujeito mais fraco, é apenas a “explicação” destas regras ou da atuação do legislador (Fiechter-Boulevard, Rapport, p. 324), é a técnica para as aplicar bem, é a noção instrumental que guia e ilumina a aplicação destas normas protetivas e reequilibradoras, à procura do fundamento da igualdade e da justiça equitativa.

Verifica-se da lição em destaque que as vulnerabilidades indicam o *status quo* de determinado indivíduo ou grupo de pessoas, revelando a real situação fática que abrange a existência do indivíduo e/ou grupo, de modo que o Legislador, o Administrador e o Julgador tenham elementos necessários para o exercício de suas atribuições constitucionais, na busca da consolidação da dignidade da pessoa humana.

Se por um lado determinar um conceito unívoco de vulnerabilidade seja tarefa de difícil desdobramento, sua constatação, segundo Flávio Tartuce (2021, p. 50), decorre “de uma presunção que não admite discussão ou prova em contrário”. Pode-se dizer que decorre da situação de fato o estabelecimento da situação de desigualdade entre um indivíduo e outro, “dependendo da relação jurídica consubstanciada no caso concreto”.

Acredita-se que o estabelecimento de um critério jurídico-situacional como meio que possibilite a constatação e extensão de determinada condição de vulnerabilidade, pode contribuir para o processo de efetividade do Direito ao tornar evidente a condição de indignidade da pessoa – ou grupo – vulnerável em virtude da violação de seus direitos básicos.

Soma-se a isto a necessidade de se buscar instrumentos de concretização que visem a garantia e a efetividade de direitos, caracterizados a partir de elementos que identifiquem o alcance dos efeitos da (in)dignidade que evidenciem materialmente as (in)justiças.

Quanto à ideia de (in)dignidade, parecem ser neste sentido as lições de Ingo W. Sarlet (2015a, p. 70, 71), ao ensinar que

[...] temos por dignidade da pessoa humana a 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 assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida.

Conforme se depreende do texto em destaque, a dignidade reconhecida em cada ser humano, revela a posição singular em que o sujeito está em relação às coisas que com ele (co)existem na abrangência de sua vida cotidiana. Parece ser neste sentido que lecionam Regina Vera Villas Bôas e Andreia Maura Bertoline Rezende de Lima (2015, p. 43), ao destacar que

O homem, pelo simples fato de sua condição humana, é titular de direitos que devem ser reconhecidos e respeitados por seus semelhantes, pela comunidade e pelo Estado, direitos estes considerados fundamentais ao exercício da sua cidadania. Neste sentido, mister se faz a análise da dignidade da pessoa humana (concreta), que abrange a sua vida cotidiana.

Das lições em destaque pode-se extrair que o preceito fundamental da dignidade da pessoa humana estabelece uma condição jurídica de valor elevado ao Ser Humano; desta forma, o esvaziamento desta condição insere o indivíduo e(m) coletividade em situação de vulnerabilidade.

Contraposta à dignidade da pessoa humana, a questão da vulnerabilidade se revela como efeito material das injustiças e inefetividade do Direito, decorrente do afastamento da condição de dignidade de determinado indivíduo ou grupo de pessoas, suprimindo, limitando ou negando o exercício efetivo dos direitos que lhe são próprios.

Daí se depreende que as vulnerabilidades podem se manifestar das mais variadas formas e modos de expressão. Assim, objetivando uma abordagem mais bem delimitada para a construção formal da presente pesquisa, a questão das

vulnerabilidades será enfatizada, sequencialmente, a partir das perspectivas sociocultural e socioeconômica.

Quanto às vulnerabilidades de natureza sociocultural, toma-se nota da premissa extraída da lição de José Afonso da Silva (2015, p. 35), de que “Direito é um fenômeno histórico-cultural, uma realidade ordenada, ou uma ordenação normativa da conduta conforme uma certa conexão”.

Ao pensar o Direito sob a concepção de um construto fenomenológico e social, pode-se constatar uma variedade de conexões que, inevitavelmente, corroboram para a consolidação da dignidade da pessoa humana e direitos dela decorrentes, bem como o aviltamento desta dignidade e direitos, estabelecidos a partir de uma sistemática organizacional da vida em sociedade.

Em se considerando o caráter histórico-cultural da materialização e instrumentalização do Direito, extrai-se a concepção deste como produto/produtor do contexto social, ao passo que revela o que está posto e prospecta o que “deve ser”, modificando as relações de maneira substancial. De fato, as modificações que o Direito opera na sociedade materializando a pretensão normativa positivada, podem tanto garantir o respeito à dignidade, como também estabelecer um padrão daquilo que é/deve ser preservado em favor do Homem.

Tal perspectiva revela um desafio a ser superado pelas sociedades contemporâneas, a saber, o fenômeno da multiculturalidade e da interculturalidade, que, segundo Lília Coelho e Regina Vera Villas Bôas (2017, p. 263), implica o “reconhecimento da diversidade que constitui as sociedades (plurais) da pós-modernidade, tendência revelada mundialmente, na atualidade”.

Para as autoras em comento (Coelho; Villas Bôas, 2017, p. 265)

A construção da interculturalidade a partir da visão transdisciplinar pode se valer de “metapontos de vista” sobre a vida, o cosmos, a humanidade, o homem, as culturas adolescentes, a arte, a terra, considerando sempre elementos da biologia, da antropologia, da poesia, já que todos pertencem, motivam e dão razão à vida do homem, conforme leciona Edgar Morin.

A transdisciplinaridade posta a partir do pensamento complexo de Edgar Morin, permite se ter uma visão ampliada, considerando variados elementos de cognição no processo de formação da sociedade e gestão da vida. Não se pode olvidar que os

fenômenos culturais orientam as relações humanas de modo a dirigir a tomada de decisões e a forma de interação e convívio social, de acordo com o modelo cultural impresso em determinado grupo social.

É de se destacar, também, que no mundo globalizado multiplicam-se e entrelaçam-se em diversidade as múltiplas expressões culturais, trazendo consigo a coalisão de características individualizadas em manifestação coletiva.

Desta coalisão surgem novas expressões culturais em miscelânea de valores e tradições, o que impõe ao Poder Público em sua forma tríplice o dever de acompanhar as mudanças culturais na velocidade espontânea do desenvolvimento social contemporâneo.

Por vezes as mudanças culturais implicam o surgimento de novos desafios que desencadeiam situações de vulnerabilidades que devem ser superadas, a fim de se garantir a consolidação da Dignidade Humana.

A exemplo disto pode-se destacar o fenômeno da multiculturalidade própria do Estado Democrático de Direito brasileiro, haja vista que numa perspectiva história, a vulnerabilidade cultural sempre esteve em evidência. A apropriação de elementos culturais de outros povos permitiu, na formação do Estado brasileiro, o surgimento de questões que revelam as mais variadas situações de vulnerabilidade.

Desde a remota época da colonização brasileira através do espírito colonizador europeu de subjugação dos povos conquistados, a exemplo dos povos indígenas no Brasil e dos povos de matrizes africanas levados à força para territórios diversos, a supremacia cultural dos considerados evoluídos, fez com que os povos dominados fossem tolhidos de seus Direitos em virtude da imposição de força dos não vulneráveis.

De início, procurar-se-á evidenciar que a ideia de vulnerabilidade sociocultural transcreve de forma sensível elementos intrínsecos à condição humana numa perspectiva social, fazendo florescer a violação dos Direitos, quando analisados individual ou coletivamente nos casos concretos. Em linhas gerais, cumpre destacar que a ideia de vulnerabilidade parte de uma premissa relacional, de modo que ao se comparar realidades divergentes em época e condições convergentes, pode se ter uma relação causal de vulnerabilidade.

Para fins elucidativos, ao rememorar as épocas passadas através da história registrada, pode-se facilmente compreender as diferenças no que tange às realidades socioculturais, econômicas, políticas e de direitos de determinados indivíduos

pertencentes à classe dominante em contraposição a determinados indivíduos dominados.

De igual modo, ao revisitar historicamente o passado, pode se destacar o modelo do sistema escravagista, que exemplifica de forma bastante evidente o modo como a vulnerabilidade se manifesta entre povos caracterizados/categorizados de acordo com o status sociocultural, econômico, jurídico, entre outras dimensões de vulnerabilidades.

Pode-se estabelecer o critério comparativo como forma de identificar vulnerabilidades, evidenciando a equidade que se avilta e, através dos instrumentos do Direito, a busca da construção pelos caminhos da Justiça. Embora os efeitos da vulnerabilidade possam ser constatados de modo individual, sendo determinado indivíduo o objeto de comparação no estabelecimento das diferenças, é na coletividade que o problema das vulnerabilidades ganha significado.

Destaca-se que a questão da vulnerabilidade pode ser compreendida numa perspectiva existencial, constituída a partir da identidade individual e intrínseca a determinadas características comuns que sempre indicam vulnerabilidade, podendo ser também contingencial, ou seja, decorrente de situações particulares desencadeadas pela conduta do indivíduo em sociedade, dependendo das circunstâncias contextuais em que se encontra inserido.

É possível estabelecer que determinado indivíduo pode estar em situação de vulnerabilidade ou ser considerado vulnerável a partir de suas características individuais – podendo ser originada a partir das mais variadas dimensões existenciais do indivíduo, por exemplo, de natureza psicológica, física, mental, cognitiva etc – que o impedem ou diminuem as chances de autodefesa contra os riscos que lhe são impostos, sem necessariamente integrar grupo presumivelmente considerado vulnerável.

O fenômeno da vulnerabilidade pode se manifestar como decorrente de um conjunto de características que identificam um grupo de pessoas inseridas numa situação fática de vulnerabilidade, em virtude de uma construção histórico-sociocultural que permite inferir que aquele indivíduo pertencente a determinado grupo previamente classificado como vulnerável é, presumida e igualmente vulnerável – por exemplo, os desafios enfrentados nas questões de gênero, religião, direitos dos povos descendentes das matrizes africanas, construção sociocultural de misoginia, dentre outros decorrentes das construções coletivas.

É igualmente importante destacar que um indivíduo pode experimentar situações de vulnerabilidades que se acrescem umas às outras. A esta soma de fatores de riscos vulnerabilizadores se dá o nome de interseccionalidade, conceito adotado para definir a reunião de identificadores sociais de riscos ao tratamento desigual, à discriminação e à privação de direitos humanos basilares.

Para Kimberlé Crenshaw (2002, p. 177), responsável pela terminologia adotada através de seus estudos sobre raça, gênero e classe a “interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação”.

A ideia de interseccionalidade pode ser explicada como a do entrecimento complexo do sistema de vulnerabilidades, que potencializam o desvalor de determinado indivíduo, tornando explícita as causas fragilizantes e indignificantes do Ser em relação à plenitude de direitos e oportunidades, quando contrapostas aos não vulneráveis.

No plano jurisprudencial, em julgamento icônico ocorrido no ano de 2020, ao proferir decisão nos autos do HC 598.886, a Sexta Turma do Superior Tribunal de Justiça conferiu nova interpretação ao artigo 226 do Código de Processo Penal, determinando-se que os procedimentos de reconhecimento de pessoas ali relacionados devem ser observados como sendo de caráter obrigatório, sob pena de gerar nulidade do reconhecimento do suspeito.

Destaca-se que o fundamento invocado para estabelecimento da tese foi o da vulnerabilidade sociocultural, haja vista que anteriormente à decisão, os procedimentos de reconhecimento de pessoas sem os critérios normativos pertinentes, prejudicava em sua maioria, aquelas marginalizadas e em situação vulnerável, experimentando os efeitos dos pré-conceitos estabelecidos.

Ao considerar a complexidade do Mundo da Vida, verifica-se que a ideia de vulnerabilidade pode ser compreendida como sendo fruto de uma construção histórica, a partir das relações humanas, decorrentes das interações de grupos no estabelecimento de Poder e Direitos. De fato, a ideia de Vulnerabilidade pode ser constituída a partir de diversas perspectivas, todavia, considerando o objeto da presente pesquisa, tendo esboçado a questão da vulnerabilidade numa perspectiva sociocultural.

Uma vez estabelecido que o problema da vulnerabilidade se instaura de forma individual/coletiva – a partir de uma construção relacional entre indivíduos que, ao

passo em que são iguais em Direitos, na maioria das vezes recebem tratamento desigual por diversas razões –, deve-se igualmente considerar que a tônica da complexidade do indivíduo – enquanto parte de uma sociedade política e juridicamente organizada na forma do Estado de Direito – e das relações sociais (próprias da experiência coletiva) caminha de forma inextricável ao fator econômico na gestão de recursos essenciais para a continuidade e preservação da vida.

Ao se estabelecer um critério econômico para a compreensão do fenômeno das vulnerabilidades, parte-se da premissa de que o valor econômico das relações sociais pode desencadear uma série de situações que as fragilizam e expõem a risco determinado indivíduo.

Não se trata apenas de um critério somatório capaz de estabelecer qual indivíduo possui mais ou menos recursos financeiros, mas, ao contrário disso, trata-se da possibilidade de acessar os direitos, independente dos recursos financeiros.

Parece ser neste sentido que se orienta a formação da ordem constitucional, ao se elencar a erradicação da pobreza e marginalização como objetivo do Estado Democrático de Direito, e forma de reduzir as desigualdades sociais e regionais.¹

Quiçá o Legislador Constituinte tenha identificado que as desigualdades sociais podem ser igualmente evidenciadas através das vulnerabilidades socioeconômicas, de modo que a pobreza e marginalização decorrem da falta de recursos econômicos suficientes para o estabelecimento de condições minimamente dignas para o desenvolvimento do Homem e(m) sociedade.

Sob a ótica do Direito Penal, lecionam Diego Palhares Saul e Sergio Chastinet Duarte Guimarães (2018, p. 67) que

¹ Ao se analisar o preâmbulo do texto constitucional, vê-se o estabelecimento de valores capazes de instruir e orientar os representantes do “Novo Estado” na busca pela consolidação de Direitos mínimos, estabelecidos como aqueles essenciais à dignidade do indivíduo. Para nota, replicamos aqui o preâmbulo da Constituição Federal de 1988: “*Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL*”. Não obstante, elenca como fundamento do Estado os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa, como instrumentos que provisão econômica para satisfação das necessidades básicas do indivíduo, dentre outras finalidades.

A ausência de políticas públicas sociais e econômicas em prol das classes desfavorecidas no Brasil implica em um perverso ciclo vicioso de causa e efeito, entre o abandono estatal e a seletividade do sistema penal como forma de controle social e repressão das camadas desfavorecidas da sociedade. Assim, a ausência de investimentos governamentais em educação, profissionalização, empregos e saúde implicam em aumento exponencial nas taxas de encarceramento de uma população cada vez mais pobre, sem instrução, nem perspectiva de trabalho digno.

Nota-se no texto em apreciação o dever do Estado em proporcionar fatores de equilíbrio econômico suficientes para que se tenha como paradigma o homem desenvolvido e pleno de suas capacidades, através do atendimento prestacional do Estado na promoção de políticas públicas suficientemente balizadoras da Dignidade Humana.

Cabe ressaltar que numa sociedade de valor econômico, a vulnerabilidade socioeconômica é capaz de desencadear outras formas de vulnerabilidades sociais, o que, por sua vez, mantém determinado indivíduo num ciclo infindo, retroalimentado por vulnerabilidades diversas.

A fim de elucidar o pensamento articulado acima, far-se-á uma reflexão a partir de um modelo familiar abusivo – constituído sob os fundamentos da dependência de um dos cônjuges –, tomando como paradigma a seguinte situação hipotética: imagine uma série de circunstâncias (materiais, emocionais, espirituais, psicológicas etc.) em que no ambiente familiar de natureza abusiva uma mulher viva em situação de dependência econômica em relação ao seu marido², de modo que não pode exercer livremente os direitos individuais consagrados na Constituição Federal.

Essa relação abusiva implica uma variedade de violação de direitos que expõe a uma diversidade de riscos a existência digna da mulher, de modo que se torna

² À título exemplificativo, considere o contexto familiar em que a mulher se torna economicamente dependente do homem, surgindo uma espécie de vulnerabilidade que a condiciona e a “aprisiona” a um relacionamento abusivo pela falta de recursos econômicos. Desta forma, ela se vê impossibilitada de exercer minimamente os direitos próprios de sua individualidade, pois se vê incapaz de exercê-los livremente às suas expensas. Nesse tipo relacionamento se pode observar variadas situações em que a mulher economicamente dependente tem seus direitos cerceados pelo marido (economicamente autossuficiente e provedor), sofrendo o ônus da vulnerabilidade socioeconômica. Essa relação de dependência faz surgir naturalmente uma sensação de domínio do marido sobre a mulher, como se dela dono fosse, coisificando e objetificando a mulher em situação de vulnerabilidade. Quando tratada desta forma, a mulher encerra-se num ciclo retroalimentado por violência e abusividade, de modo que o Estado intervém como garantidor da de Direitos e da ordem social, editando normas e fazendo-as cumprir por seus próprio Poder. Nessa dinâmica relacional, o Estado equilibra a relação entre marido e mulher ao editar normas capazes de colocar a mulher em situação de igualdade material, recebendo tratamento especial em virtude de sua condição de vulnerabilidade.

necessária a intervenção estatal para equilíbrio da relação, garantindo igualdade entre os indivíduos.

Em outro exemplo, tem-se a situação daqueles que gozam o direito ao benefício de prestação continuada (BPC) estabelecido pela Lei nº 8.742/93 – Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS) –, conforme artigo 20 do referido diploma. Nessa hipótese, o Legislador verificou situações em que a pessoa com deficiência e o idoso com mais de 65 (sessenta e cinco) anos recebem como benefício a importância equivalente a um salário-mínimo, desde que comprovado não possuírem meios de prover a própria manutenção nem de tê-la provida por sua família.

Trata-se de benefício que visa garantir à pessoa com deficiência e ao idoso (vulneráveis por suas condições individuais) meios de sustento próprio, como forma de proporcionar o mínimo existencial necessário para que o beneficiário (vulnerável socioeconômico) tenha uma vida minimamente digna. Atrelados a essas condições específicas, verifica-se, também, efeitos da vulnerabilidade socioeconômica decorrentes das condições e restrições impostas pelo mercado de trabalho.

Os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa enquanto fundamentos do Estado Democrático de Direito, revelam instrumentos que possibilitam ao cidadão adquirir meios econômicos suficientes para garantir o sustento próprio e de sua família.

Quando não ocorre a devida prestação estatal ou ocorrem situações de imposição fática – como no caso da pandemia de Coronavírus – e o mercado de trabalho sofre restrições, o cidadão fica sem meios de prover os recursos para subsistência.

Considerando a situação das restrições causadas pela recente pandemia global, verifica-se que o isolamento social ampliou as situações em que se verificam as vulnerabilidades socioeconômicas.

Destaca-se que o período de isolamento decorrente da pandemia serviu de lente de aumento, de modo que as desigualdades socioeconômicas foram potencializadas, revelando com maior evidência a vulnerabilidade daqueles que pouco ou nada possuem.

Verifica-se que as causas de vulnerabilidade socioeconômica se manifestam das formas mais variadas e, quase sempre, revelam a deficiência da prestação devida pelo Estado na promoção de políticas públicas suficientes para que seja garantido o mínimo necessário para a gestão da vida.

Diante do que fora exposto, o problema da efetividade da Justiça pode ser desvelado a partir de uma análise fático-negativa, compreendida através da manifestação das vulnerabilidades. Em outras palavras, onde o Estado falha, as vulnerabilidades triunfam.

Uma vez estabelecido o problema que dá causa à pretensão investigativa, o olhar se volta para as hipóteses originadas pelas inquietações decorrentes da problemática, buscando uma possível resposta capaz de identificar um caminho que colabore para o estabelecimento de instrumentos de concretização do Direito.

2.2. Os ideais da Justiça: releitura e reconstrução de paradigmas

A pesquisa parte da hipótese de que a ciência jurídica aplicada na execução das funções constitucionais do Estado disjungida das peculiaridades inerentes ao fator humano, pode gerar um sentimento de insegurança no que tange ao critério da efetividade das normas.

Acredita-se que uma abordagem inter/trans/multidisciplinar entre as Ciências e o Direito à luz da teoria da complexidade pode estabelecer novos direcionamentos, tanto no que concerne à elaboração de conceitos modernos, como ao estabelecimento de novos instrumentos que tornem efetivas as ações que objetivam a materialização da Justiça.

Decorre desta abordagem a concepção da ideia de uma Justiça Integrativa, que toma como fundamento os alicerces postos das teorias existentes, em especial a ideia de Justiça desenvolvida por Amartya Sen conjugada com os ideais da teoria da complexidade desenvolvida por Edgar Morin, sem, contudo, se limitar aos conceitos e formas preexistentes quanto ao tema apresentado.

A pretensão da pesquisa se dá no propósito de se investigar os fundamentos da Justiça sob a ótica do pensamento contemporâneo acerca do Direito, numa nova perspectiva orientada para além da dogmática jurídica tradicional, buscando-se na dimensão da realidade a efetividade das normas jurídicas e do direito como resultados da concretização da Justiça.

Tem-se assim a necessidade de se buscar instrumentos jurídicos que possibilitem a releitura dos ideais de Justiça numa perspectiva humanizada, bem

como a construção de novos paradigmas que sejam capazes de auxiliar no processo de estabelecimento de meios suficientemente orientados por elementos que tornem a concepção da ideia de Justiça Integrativa favorável à condição humana de dignidade do ser em sua máxima amplitude.

2.2.1 Os ideais de Justiça de John Rawls e Ronald Dworkin

Uma vez identificado o problema da inefetividade sistêmica de que trata a concretização de Direitos numa perspectiva de Justiça – materializado pela manifestação das vulnerabilidades como evidência sintomática e intrínseca à não concretização dos Direitos Humanos e Direitos Fundamentais Sociais –, faz-se necessário abordar noções introdutórias referentes às razões teóricas modernas acerca da temática.

A fim de se estabelecer um “corte” metodológico capaz de melhor delimitar e conduzir a pesquisa, destaca-se, ao menos inicialmente, as principais ideias apresentadas acerca das Teorias de Justiça e Direito desenvolvidas por John Rawls e Ronald Dworkin.

Tomando como ponto de partida as reflexões propostas por John Rawls acerca de uma teoria de justiça, deve-se, necessariamente, considerar os fundamentos teóricos que ensejaram a formulação de sua tese.

Pelo que se depreende da leitura de sua obra *Uma Teoria da Justiça*, o autor toma como referência para fundamentação de suas argumentações os pressupostos das teorias contratualistas, firmadas a partir do pacto social.

Esta referência manifesta-se de forma basilar em sua teoria, pois como estrutura de funcionamento da sociedade moderna organizada, os pressupostos das teorias contratualistas balizam a formulação de uma teoria da justiça, baseada nos valores éticos, morais, políticos, jurídicos etc., de uma sociedade justa.

Segundo Rawls (1997, p. 4) a Justiça pode ser compreendida como uma virtude das instituições sociais – assim como a verdade o é para os sistemas do pensamento – possuindo uma carga de valor coletivo e individual. Coletiva ao passo que expressa os anseios sociais de forma geral. Individual numa perspectiva de inviolabilidade de

direitos/justiça que nem mesmo o bem-estar social é capaz de suplantare. Transmite a ideia de que Justiça é virtude primária das atividades humanas, portanto, indisponível.

Ensina John Rawls (1997, p. 4, 5) que,

[...] é necessário elaborar uma teoria da justiça à luz da qual essas asserções possam ser interpretadas e avaliadas. Começarei considerando o papel dos princípios da justiça. Vamos assumir, para fixar idéias (*sic!*), que uma sociedade é uma associação mais ou menos auto-suficiente de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que, na maioria das vezes, agem de acordo com elas. Suponhamos também que essas regras especifiquem um sistema de cooperação concebido para promover o bem dos que fazem parte dela. Então, embora uma sociedade seja um empreendimento cooperativo visando vantagens mútuas, ela é tipicamente marcada por um conflito bem como por uma identidade de interesses. Há uma identidade de interesses porque a cooperação social possibilita que todos tenham uma vida melhor da que teria qualquer um dos membros se cada um dependesse de seus próprios esforços. Há um conflito de interesses porque as pessoas não são indiferentes no que se refere a como os benefícios maiores produzidos pela colaboração mútua são distribuídos, pois para perseguir seus fins cada um prefere uma participação maior a uma menor. Exige-se um conjunto de princípios para escolher entre várias formas de ordenação social que determinam essa divisão de vantagens e para selar um acordo sobre as partes distributivas adequadas. Esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social.

A cooperação coletiva inerente ao pacto social busca promover o aperfeiçoamento dos indivíduos a partir da mútua cooperação, ao passo que desencadeia o problema de má distribuição dos frutos desta mútua cooperação coletiva.

Rawls identifica que cada indivíduo tende para buscar obter maior vantagem em relação ao outro, desencadeando assim o problema da desigualdade e, conseqüentemente, da injustiça.

Em outras palavras, se por um lado a vida em sociedade nos moldes do pacto social possibilita o aperfeiçoamento individual pelo exercício coletivo da cidadania, por outro acarreta o problema das desigualdades evidenciadas pelas injustiças.

John Rawls expressa a ideia de Justiça como equidade, admitindo a possibilidade da prática de uma injustiça a fim de se evitar outra injustiça, de natureza e abrangência ainda maior.

Quanto à ideia da justiça como equidade, Rawls (1997, p. 5) destaca a importância de se ter bem consolidadas as bases da justiça social, de modo a se

compreender publicamente os limites que cada indivíduo deve buscar estabelecer através de um mesmo princípio de justiça, exemplificando sua lição da seguinte forma:

Digamos agora que uma sociedade é bem-ordenada não apenas quando está planejada para promover o bem de seus membros, mas quando é também efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça. Isto é, trata-se de uma sociedade na qual (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem, e geralmente se sabe que satisfazem esses princípios. Neste caso, embora os homens possam fazer excessivas exigências mútuas, eles contudo reconhecem um ponto de vista comum a partir do qual suas reivindicações podem ser julgadas. Se a inclinação dos homens ao interesse próprio torna necessária a vigilância de uns sobre os outros, seu sentido público de justiça torna possível a sua associação segura. Entre indivíduos com objetivos e propósitos dispares uma concepção partilhada de justiça estabelece os vínculos da convivência cívica; o desejo geral de justiça limita a perseguição de outros fins. Pode-se imaginar uma concepção da justiça como constituindo a carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada.

Do proêmio se extrai que a ideia de Justiça para Rawls evidencia a necessidade de uma consciência coletiva que possibilite a compreensão dos valores sociais de convivência, sem desconsiderar a natureza individual de cada membro integrante de determinada comunidade, que tende para obtenção de vantagem sobre o outro, fazendo surgir as injustiças sociais.

A partir dessa concepção contratualista, Rawls (1997, p. 7, 8) identifica que

[...] o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social.

A isto equivale dizer que na formulação do pacto social os indivíduos, de forma livre e racional, estabelecem os termos das convenções que regerão o convívio em sociedade de determinado grupo de indivíduos, que tenham como base os valores próprios dos ideais de Justiça.

Verifica-se assim que a justiça em Rawls pode ser compreendida nos termos da equidade, como fonte criadora do pacto social e não como produto de uma sociedade organizada.

Para Rawls (1997, p. 13),

Na justiça como equidade a posição original de igualdade corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social. Essa posição original não é, obviamente, concebida como uma situação histórica real, muito menos como uma condição primitiva da cultura. É entendida como uma situação puramente hipotética caracterizada de modo a conduzir a uma certa concepção da justiça. Entre as características essenciais dessa situação está o fato de que ninguém conhece seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou o status social e ninguém conhece sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes. Eu até presumirei que as partes não conhecem suas concepções do bem ou suas propensões psicológicas particulares. Os princípios da justiça são escolhidos sob um véu de ignorância. Isso garante que ninguém é favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Uma vez que todos estão numa situação semelhante e ninguém pode designar princípios para favorecer sua condição particular, os princípios da justiça são o resultado de um consenso ou ajuste equitativo (*Sic!*). Pois dadas as circunstâncias da posição original, a simetria das relações mútuas, essa situação original é equitativa entre os indivíduos tomados como pessoas éticas, isto é, como seres racionais com objetivos próprios e capazes, na minha hipótese, de um senso de justiça.

Depreende-se da lição em destaque que o estabelecimento de uma sociedade justa revela-se possível quando cada indivíduo se desvincula de suas particularidades, tomando como ponto inicial para a celebração do pacto social, uma posição de neutralidade identitária, a partir de um esvaziamento da identidade individual.

Vale dizer que o exercício mental proposto por Rawls, no que ele chama de posição original, consiste na reflexão de ideais de uma sociedade em que todos estão em situação de igualdade, cobertos por um manto de ignorância que possibilita a assunção dos valores coletivos contrapostos aos interesses individuais.

Em apertada síntese, Rawls (1997, p. 24) assevera que

[...] Queremos dizer que certos princípios de justiça se justificam porque foram aceitos consensualmente numa situação inicial de igualdade. Tenho enfatizado que essa posição original é puramente hipotética. Se esse consenso jamais acontece de fato, é natural perguntar por que deveríamos nos interessar por esses princípios, morais ou de outra natureza. A resposta é que as premissas incorporadas na descrição da posição original são premissas que de fato aceitamos. Ou, se não as aceitamos, talvez possamos convencer-nos a fazê-lo mediante o raciocínio filosófico. Pode ser demonstrado o fundamento de cada aspecto da situação contratual. Assim, o que faremos é juntar num único conceito um número de postulados para os princípios que, após as devidas reflexões, estaremos dispostos a aceitar como razoáveis. Essas restrições expressam aquilo que estamos prontos a considerar como limites em termos equitativos de cooperação social. Uma forma de considerar a idéia (*Sic!*) da posição original é, portanto, vê-la como um recurso de exposição que resume o significado desses postulados e nos ajuda a extrair suas consequências. Por outro lado, essa concepção é

também uma noção intuitiva que sugere sua própria elaboração, de modo que, conduzidos por ela, somos levados a definir mais claramente o ponto de vista a partir do qual podemos melhor interpretar as condutas morais da forma mais adequada. Precisamos de uma concepção que nos capacite a visualizar nosso objetivo à distância: a noção intuitiva da situação inicial deverá fazê-lo.

Numa sociedade compreendida como justa, nem todos estarão em situação de igualdade de condições, de modo que um indivíduo pode ser economicamente mais favorecido que o outro – numa clara evidência de desigualdade social –, e ainda assim, a sociedade ser considerada justa.

De início a premissa parece contraditória, todavia Rawls invoca as evidências fáticas de desigualdade para demonstrar que, mesmo diante da existência destas desigualdades, ao se estabelecer as divergências o Estado Social estabelecido pelo pacto entre os indivíduos deve proporcionar condições de igualdade de oportunidades para todos os indivíduos integrantes daquela comunidade.

Assim, aquele que possui menores condições econômicas em relação ao mais abastado, tem possibilidade de viver dignamente dentro das suas condições econômicas, tendo iguais oportunidades de progressão de sua condição econômica, mediante medidas justas em equidade.

Se por um lado a ideia de Rawls com relação à desigualdade revela a possibilidade de superação mediante a igualdade de oportunidades, as desigualdades extremas devem ser controladas sob pena de gerar um estado de anomia, de modo que determinado indivíduo ao estar em situação de extrema desigualdade pode desenvolver um sentimento de inveja, gerando casos de violência urbana.

Pode-se identificar na teoria da justiça elaborada por Rawls os fundamentos sociológicos das teorias contratualistas clássicas através das lentes da equidade como forma de se obter uma convivência social harmoniosa e digna, sem desconsiderar as desigualdades manifestadas, porém ofertando condições de igualdade entre os desiguais, a fim de que seja possível a consolidação de fatores de justiça social equitativa.

Paralelo à teoria de Justiça formulada por John Rawls tem-se a proposta da ideia de Justiça como integridade desenvolvida por Ronald Dworkin, com destaque na teorização jusfilosófica contemporânea acerca das questões que envolvem o Direito compreendido enquanto um complexo sistema que ultrapassa a dimensão meramente normativa.

É possível compreender o cerne do pensamento do autor ao teorizar o Direito como uma unidade político-normativa capaz de delimitar o real alcance dos efeitos decorrentes da gestão jurídico-política da vida em sociedade.

Cabe ressaltar que Dworkin busca trazer uma resposta satisfatória para os problemas hermenêuticos do Direito, além das contempladas nas formas de compreensão do positivismo e/ou do naturalismo jurídico.

Para tanto, em sua obra *Justiça para ouriços*, inicialmente lança mão de quatro elementos necessários para que se tenha uma correta construção do ideal de Justiça, a saber: *Igualdade, Liberdade, Democracia e Direito*.

Sobre o primeiro dos elementos, Dworkin (2012, p.14) assevera que

Igualdade. Um governo só é legítimo se subscrever dois princípios dominantes. Em primeiro lugar, deve mostrar igual preocupação com a sorte de todas as pessoas sobre quem reivindica domínio. Em segundo, deve respeitar totalmente a responsabilidade e o direito de cada pessoa a decidir por si própria sobre como fazer da sua vida algo de valioso. Estes princípios orientadores estabelecem limites em torno das teorias aceitáveis da justiça distributiva - as teorias que estipulam os recursos e as oportunidades que um governo deve atribuir às pessoas que governa. Coloco a questão assim, em termos daquilo que os governos devem fazer, porque qualquer distribuição é uma consequência do direito e da política oficial: não há distribuição politicamente neutra. Sendo dada qualquer combinação de qualidades pessoais de talento, personalidade e sorte, aquilo que uma pessoa terá em termos de recursos e oportunidades dependerá das leis existentes no lugar onde é governada. Deste modo, qualquer distribuição deve ser justificada mostrando aquilo que um governo fez a respeito destes dois princípios fundamentais da preocupação igual e do respeito total pela responsabilidade.

No trecho colacionado pode-se identificar a primeira dimensão de uma ideia de justiça para Dworkin, a saber, *Igualdade*. Nos moldes apresentados pelo autor em comento, verifica-se que a questão da igualdade se manifesta a partir de um governo legítimo, subscrito a dois princípios dominantes.

O primeiro refere-se ao modo pelo qual o Estado garante – em igualdade – os direitos próprios da coletividade. Nota-se que este princípio estabelece uma compreensão coletiva de Direitos, de modo a não se individualizar – ao menos em primeiro momento – os integrantes daquela comunidade.

O segundo estabelece a garantia do exercício da autonomia da vontade privada de cada indivíduo que integra determinada comunidade, servindo o Estado como garantidor dos meios que possibilitem o pleno exercício das escolhas individuais.

Ao se debruçar sobre as lições de John Rawls, Dworkin (2002, p.235) ensina que aquele

[...] tenta demonstrar que, se esses homens e mulheres são racionais e agem tão-somente em seu próprio interesse, irão escolher seus dois princípios de justiça, princípios que estabelecem, grosso modo, que cada pessoa deve ter a mais ampla liberdade política compatível com uma igual liberdade para todos, e que as desigualdades em termos de poder, riqueza, renda e outros recursos não devem existir a não ser na medida em que favoreçam o benefício absoluto dos membros em pior situação na sociedade.

Ao ponderar a ideia da posição original proposta por Rawls, Dworkin estabelece o princípio da igualdade sob duas perspectivas: a) Igualdade no estabelecimento de Direitos – consistente na igualdade de direitos e garantias das pessoas integrantes de uma comunidade reconhecida e concretizada pelo Estado, com a oferta de oportunidades iguais; b) Igualdade na concretização de Direitos – na individualização dos Direitos e Garantias em favor do cidadão, o Estado identifica as desigualdades individuais, aplicando medidas que igualem as condições entre aqueles que se encontram em situação de vulnerabilidade.

Ao identificar esses dois princípios, Ronald Dworkin lança os fundamentos de uma justiça distributiva, qual seja, a administração dos recursos à disposição do Estado para o equilíbrio entre as necessidades (Direitos) coletivos e individuais.

Quanto à liberdade, Dworkin (2012, p. 16) faz uma distinção entre autonomia do indivíduo e liberdade do indivíduo. Para o autor:

Liberdade. A justiça exige tanto uma teoria da liberdade como uma teoria da igualdade dos recursos, e, ao construirmos essa teoria, temos de estar conscientes do perigo de a liberdade e a justiça entrarem em conflito. Isaiah Berlin afirmou que este conflito é inevitável. No Capítulo 17, defendo uma teoria da liberdade que elimina esse perigo. Distingo a autonomia [*freedom*] de uma pessoa, que é apenas a sua capacidade de fazer o que quiser sem ser condicionada pelo governo, da liberdade [*liberty*] de uma pessoa, que é a parte da sua autonomia que o governo faria mal em condicionar. Não defendo qualquer direito geral à autonomia. Ao invés, defendo direitos à liberdade que assentam em bases diferentes. As pessoas têm direito à independência ética, que decorre do princípio da responsabilidade pessoal. Têm direitos, incluindo direitos de expressão, que são requeridos pelo seu direito mais geral a governarem-se a si próprias, que também decorre da responsabilidade pessoal. Têm direitos, incluindo direito ao devido processo legal e à liberdade de propriedade, que decorrem do seu direito à igual preocupação.

Depreende-se do texto em destaque que para Dworkin as liberdades integram parte de uma autonomia da pessoa, constituindo uma parte sensível a qual o Estado não pode suprimir ou desconsiderar, sob pena de cometer injustiças. A questão deve ser compreendida a partir de um conceito interpretativo que possibilite o atingimento da dignidade da pessoa na experiência da vida em sociedade, tutelada pelo Estado que interpreta e garante os direitos coletivos e individuais, através de processos integradores que culminam na forma da justiça distributiva.

Em Dworkin a ideia de dignidade ganha contornos de interpretação da experiência existencial da pessoa traduzida nas expressões: “vida boa” e “viver bem”. Tal concepção permite extrair o valor ético/moral da dignidade pela forma de se viver de cada indivíduo a partir do valor estabelecido como Direito na sociedade.

Para ele (Dworkin, 2012, p. 427),

Uma pessoa vive bem quando encontra e adota uma vida boa para si mesma e quando o faz com dignidade, com respeito pela importância das vidas das outras pessoas e pela responsabilidade ética tanto dos outros como da sua própria. Os dois ideais éticos - viver bem e ter uma vida boa - são diferentes. Podemos viver bem sem ter uma vida boa: podemos ter azar, viver numa grande pobreza, sofrer uma injustiça grave ou de uma doença terrível e ter uma morte prematura. O valor da nossa luta é adverbial; não reside no caráter bom ou no impacto da vida realizada. É por isso que as pessoas que vivem e morrem em grande pobreza podem, porém, viver bem. Ainda assim, todos temos de fazer o possível para que a nossa vida seja tão boa quanto poderia ter sido. Uma pessoa vive mal se não se esforçar suficientemente para tornar boa a sua vida.

Não se pode olvidar que o tema em comento é bastante reflexivo, permitindo ponderar os valores da dignidade da pessoa sob a perspectiva complexa e multidisciplinar a partir de formulações filosóficas, de perspectiva fática, política, social, individual, axiológica, normativa, dentre outras formas de concepções teóricas.

Fato é que, para Dworkin, a formulação de uma ideia de justiça gera uma relação de interdependência conceitual, axiológica e político-normativa no exercício das liberdades individuais, com emprego de instrumentos capazes de manter a harmonia social.

Soma-se a isso a reflexão proposta por Dworkin (2012, p. 16, 17) quanto aos conflitos decorrentes da falta de integração entre os pressupostos da igualdade e

liberdade no efetivo exercício da democracia e participação igualitária na sua própria governação, conforme ensina:

Democracia. Contudo, existe outro alegado conflito entre os nossos valores políticos. É o conflito entre, por um lado, a igualdade e a liberdade e, por outro, o direito de participar como igual na sua própria governação. Por vezes, os teóricos políticos chamam a este último um direito à liberdade positiva e pensam que esse direito pode entrar em conflito com a liberdade negativa - os direitos à autonomia em relação ao governo que descrevi - e com o direito a uma distribuição justa dos recursos. Este conflito concretiza-se, nesta perspectiva, quando uma maioria vota por um esquema de impostos injusto ou por uma negação de liberdades importantes. Respondo a esse argumento do conflito distinguindo várias concepções de democracia. Distingo uma concepção maioritária ou estatística daquilo a que chamo concepção de parceria. Esta afirma que, numa comunidade verdadeiramente democrática, cada cidadão participa enquanto parceiro igual, o que significa mais do que ter um voto igual. Significa que tem uma voz igual e uma parte igual no resultado. Segundo esta concepção, que eu defendo, a própria democracia requer a proteção apenas dos direitos individuais à justiça e à liberdade, que, por vezes, se diz que são ameaçados pela democracia. (DWORKIN, 2012, p. 16-17)

No modelo proposto por Dworkin, os efeitos da democracia devem ser percebidos de forma que materialmente se tenha protegidos os direitos individuais à justiça e à liberdade. Isto porque os processos democráticos devem buscar a proteção de referidos direitos como forma de se garantir o pleno exercício das liberdades individuais em igualdade de recursos e oportunidades, possibilitando a manifestação de uma justiça distributiva.

Ao garantir o direito individual à justiça e à liberdade –sob o fundamento da concepção de parceria–, o Estado aplica instrumentos que validam a individualidade em igualdade com o outro.

Vale dizer que, em sociedade, cada indivíduo deve ser visto como detentor de uma unidade complexa de direitos individuais, coletivamente integradas num jogo relacional de garantias de liberdade e distribuição de recursos e oportunidades equivalentes, sem que se faça distinção entre liberdade e liberdade, agindo o Estado para que cada indivíduo tenha substancialmente o mesmo direito em paridade de valor e poder.

Por derradeiro, para se ter uma teoria de justiça distributiva eficaz, Dworkin (2012, p. 17) identifica a concepção de Direito através da ideia de Justiça como integridade, buscando evidenciar um critério de justiça que compatibilize as regras

jurídicas e os preceitos morais como valores complementares integrados numa perspectiva mais ampla e geral, ao ensinar que

Direito. Os filósofos políticos insistem ainda noutro conflito entre valores políticos: o conflito entre justiça e direito. Nada garante que as nossas leis serão justas; quando são injustas, os governantes e os cidadãos poderão ter de, pelo Estado de direito, chegar a um compromisso sobre o que requer a justiça. No Capítulo 19, falo desse conflito: descrevo uma concepção do direito que o vê não como um sistema rival de regras que podem entrar em conflito com a moral, mas sim como um ramo da moral. Para que esta sugestão seja plausível, é necessário enfatizar aquilo a que se pode chamar justiça processual, a moralidade da governação justa, bem como do resultado justo. É também necessário compreender a moralidade em geral como tendo uma estrutura em árvore: o direito é um ramo da moralidade política, que é, em si mesmo, um ramo de uma moralidade pessoal mais geral, que, por sua vez, é um ramo de uma teoria ainda mais geral daquilo que consiste em viver bem.

Conforme se depreende da lição em tela, o Direito pode ser compreendido como um ramo da moralidade política e, também, como elemento residual de uma teoria mais geral consistente em viver bem.

Pode-se dizer que Dworkin estabelece a ideia de justiça como uma unidade político-normativa, congregando em si elementos de natureza normativa, principiológica e política. Desta forma, à luz da teoria da integridade, não existem antinomias, nem conflitos intransponíveis, haja vista que, adotando a tese da interpretação construtiva, todo caso tem uma resposta correta.

Importante se faz destacar que Dworkin pondera que mesmo diante de casos difíceis, o juiz não exerce efetivamente a discricionariedade da escolha de qual resposta adotar como correta. Isto se dá ante ao fato de que – numa dinâmica processual em que o Estado coercivo tenha que se manifestar aplicando a justiça, ainda que em casos difíceis – ante a pluralidade das respostas apresentadas pelas partes em determinado caso, o juiz não exerce livre e espontaneamente sua escolha baseada na subjetividade de sua decisão. Ao contrário, ele deve buscar revelar qual é a única resposta correta aplicada ao caso, num exercício de interpretação construtiva.

Em linhas gerais, pode-se verificar que a contribuição do pensamento desenvolvido por Dworkin consiste na materialização de uma ideia liberal de Justiça através da integração dos elementos inerentes aos valores da Igualdade, Liberdade,

Democracia e Direito, na busca da solução/resposta mais adequada ao fato que se procura dar efetividade.

Dworkin estabelece que a concepção de Justiça distributiva pressupõe a igualdade de recursos disponibilizados para que cada indivíduo possa desenvolver seu potencial humano, identificando cada sujeito a partir de suas características e direitos personalíssimos, de modo que se garanta o acesso aos recursos necessários para o pleno desenvolvimento individual.

A reflexão oportuniza a abertura e construção do diálogo proposto nesta tese de doutoramento, buscando-se caminhos variados e moduláveis às especificidades intrínsecas e indispensáveis para o desenvolvimento do indivíduo e(m) sociedade, de modo a tornar possível o estabelecimento de um (novo) paradigma capaz de potencializar e materializar os Direitos consagrados em favor do homem.

Feitas essas considerações preliminares quanto à noção de justiça propostas por John Rawls e Ronald Dworkin, a pesquisa é direcionada com o objetivo de se buscar elementos que permita pensar a ideia de justiça a parte de outros paradigmas.

2.3 A necessária (re)construção de paradigmas

Considerando os argumentos delineados até aqui, a propositura hipotética de se (re)construir paradigmas, a fim de se alcançar a necessária efetividade dos Direitos em favor do Homem, parece ser medida possível e necessária. Cabe ressaltar que não se pretende descaracterizar ou desconstituir os caminhos edificados até aqui. Ao contrário, busca-se acrescer aos caminhos existentes, alternativas que possibilitem em maior amplitude de alcance a materialização dos Direitos.

Pensar desta forma é buscar construir pontes até que se alcance o destino de uma justiça igualitária e que garanta os direitos consagrados na ordem jurídica do país, proporcionando às pessoas o aperfeiçoamento de suas capacidades, dignificando sua existência.

Para Regina Vera Villas Bôas e Lília Coelho (2017, p. 255),

Sempre se tenta acreditar que a justiça é igualitária e feita para todos. No entanto, uma prática segregacionista secular parece ter se entranhado na cultura humana, de tal modo que o pensamento mediano de nossa sociedade

prefere pensar que "a justiça é igual para todos, desde que tenda para meu lado".

Não há dúvidas de que a desigualdade faz parte da realidade da experiência humana. Sejam quais forem as razões de sua existência, facilmente se pode identificá-las por seus efeitos, a saber, a materialização das desigualdades pelo fenômeno da vulnerabilidade. Sobre o tema das vulnerabilidades já se debruçou alhures, resta agora refletir acerca dos possíveis caminhos a serem (re)construídos para que se tenham concretizados os direitos de forma efetiva.

Resta evidente que o fenômeno da globalização e os avanços tecnológicos têm possibilitado o surgimento de uma nova era da existência humana. Uma época em que a grande quantidade de informações e o acesso facilitado a elas pode fazer com que se multiplique o índice de violação de direitos daqueles que se encontram em situação de vulnerabilidade.

Soma-se a isto que em virtude do dinamismo social e a revolução do pensamento, os fundamentos tradicionais que embasam as teorias contemporâneas acerca da ideia de Justiça podem estar desatualizados e em desarmonia com os fundamentos do pensamento humano da atualidade.

Acreditando-se ser viável e possível a atualização do pensamento, no item quatro da presente tese será desenvolvida abordagem para fins de (re)construção de paradigmas juridicamente orientadores para a formulação da ideia de Justiça Integrativa.

Reitera-se que o mundo passa por uma significativa mudança de paradigmas nas mais variadas esferas da existência humana, de modo que em virtude dos efeitos da globalização, tecnologia, multiculturalismo, relativização de conceitos, princípios, valores e de tradições, se faz necessário voltar o olhar para as questões que se apresentam de forma líquida, numa dimensão que demanda a coesão e solidez próprias da justiça e da verdade, o que se pretende fazer a partir do Princípio holonômico como elemento que orienta o pensamento na construção da ideia de Justiça Integrativa.

Imperioso é o destaque de que não se pretende o esgotamento da temática em apreço, haja vista que a construção do pensamento é uma constante aperfeiçoável que permite os sujeitos evoluírem enquanto seres conscientes. Desta forma, as linhas

desta pesquisa serão limitadas aos dados essenciais e sensíveis para a compreensão da ideia proposta, de modo que efetivamente seja alcançado o seu propósito.

2.3.1 Proposta a partir do Princípio Holonômico

A (re)construção de paradigmas toma por base a necessidade de se alcançar a efetividade do direito através da ideia de Justiça Integrativa, comportando a concepção jurídica do princípio holonômico como ferramenta de integração capaz de identificar as deficiências individuais e sociais através da manifestação das vulnerabilidades, bem como fornecer instrumentos de concretização dos direitos à medida que incorpora elementos inter/trans/multidisciplinares.

Destaca-se que a construção do princípio holonômico que se busca consolidar nesta tese encontra fundamento na teoria da complexidade formulada por Edgar Morin (2011b, p. 103) ao ensinar que

Como dizia Pascal: “Considero impossível conhecer as partes enquanto partes sem conhecer o todo, mas não considero menos impossível a possibilidade de conhecer o todo sem conhecer singularmente as partes”. A frase de Pascal nos envia à necessidade dos vaivéns que correm o risco de gerar um círculo vicioso, mas que podem constituir um circuito produtivo como num movimento da naveta que tece o desenvolvimento do pensamento.

Tomando como premissa o pensamento em destaque, a compreensão mutilada da realidade do que existe prejudica a noção de completude da totalidade complexa manifesta e materializada. Uma compreensão sistemática e integral da realidade humana permite o conhecimento do todo por suas partes e das partes a partir de seu todo. Como consequência deste pensamento, a ideia do princípio holonômico toma como referência o princípio hologramático desenvolvido por Edgar Morin (2015b, p. 114), definido por ele da seguinte maneira:

O princípio hologramático generalizado que formularemos aqui ultrapassa o limite da imagem física construída por laser. Talvez se trate de um princípio cosmológico essencial. De toda maneira, ele diz respeito à complexidade da organização viva, à complexidade da organização cerebral e à complexidade socioantropológica. Pode-se apresentá-lo assim: *o todo está de certa maneira incluído (gravado) na parte que está incluída no todo*. A organização

complexa do todo (*holos*) necessita da inscrição (gravação) do todo (holograma) em cada uma das suas partes contudo singulares; assim, a complexidade organizacional do todo necessita da complexidade das partes, a qual necessita retroativamente da complexidade organizacional do todo. Cada parte tem a sua singularidade, mas nem por isso representa puros elementos ou fragmentos do todo; trata-se ao mesmo tempo de microtodos virtuais (*grifo do autor*).

Observa-se na lição em destaque que o princípio hologramático traduz a complexidade inerente à integração das partes constituintes do todo, sem que esse perca a natureza integral de sua existência e, aquelas, mantenham suas individualidades imbuídas da essência do todo que integram.

Este conceito revela a noção de que o todo é constituído por partes que representam singularmente a sua totalidade – o que Morin denomina de microtodo – num processo construtivo e recursivo em que um constitui o outro em integração.

Assim, o princípio hologramático de Morin permite perceber que o todo está para suas partes que, por sua vez, estão para o todo; virtualmente o todo se manifesta singularmente nas partes que o integra sem, contudo, desvincularem-se umas das outras.

Tem-se que a concepção do princípio holonômico corresponde à ideia das múltiplas conexões e integração das partes que constitui a existência humana e(m) sociedade, a partir de uma sistemática de consolidação de Justiças através construção de estruturas jurídico-normativas que tornem possível a efetividade do Direito.

Como assevera Morin (2016, p. 146), “o sistema é, ao mesmo tempo, mais, menos que a soma das partes e, também, diferente dela. As próprias partes são menos, eventualmente mais, de qualquer modo são diferentes do que elas eram ou seriam fora do sistema”.

Neste jogo relacional de existência, parte e todo se constitui como fruto de integração organizacional, revelando uma dinâmica não estável em constante (des)estabilização. Pelo que se observa, a relação entre o todo e suas partes revelam uma dinâmica não estável; todavia, em constante (des)estabilização, assim compreendido, através do pensamento complexo por ele defendido.

A ideia inaugural do princípio holonômico toma como base a estrutura complexa da observação integral inerente a complexidade. Neste sentido, busca-se considerar

de forma pontual, a construção etimológica do termo “Holonômico”, produto da junção de dois vocábulos gregos, a saber: *hólos* + *nómos*.

Antes de se construir o conceito pretendido, destaca-se que as abordagens efetuadas se dão meramente de maneira acadêmica, sem fins proselitistas, de modo que apenas serão destacadas reflexões terminológicas à luz da construção da Ciência da Religião, enquanto forma de expressão cultural e histórica.

Isto posto, quanto ao radical *hólos*, destaca-se a lição de Colin Brown e Lothar Coenen (2000, p. 437, 438), na obra por eles organizada, ao lecionarem acerca dos membros (*melos*) do corpo:

Se o teu olho direito te faz tropeçar, arranca-o e lança-o de ti; pois te convém que se perca um dos teus membros (*melōn*), e não seja todo o teu corpo lançado no inferno (Geena, Gr. *geenan*). E se a tua mão direita te faz tropeçar, corta-a e lança-a de ti; pois te convém que se perca um dos teus membros (*melōn*) e não vá todo o teu corpo para o inferno (Geena, Gr. *geenan*) (Mt 5:29-30). Jesus claramente não pretendia que os ditados fossem entendidos literalmente. Aplicam-se às funções malignas para as quais o olho e a mão podem ser instrumentos. São aquelas que devem cessar. Não é o olho e a mão, mas o olhar concupiscente e o ato malicioso que têm de ser cortados. Isto significa que o pecado do homem tem de ser desarraigado, a fim de que seu corpo (i.é, a totalidade de sua pessoa) seja salvo no juízo. Não há sinal aqui da ideia grega da perfeição como sendo o número completo dos membros em sua inteireza. Pelo contrário, a única maneira de se salvar o corpo todo (*holon to sōma*) do juízo é desarraigar uma de suas partes.

Na construção proposta pelos autores em comento, as funções negativas atribuídas a determinados membros (parte) do corpo (totalidade – *hólos*) são capazes de influir na complexa sincronia unidade integrativa exemplificada. No exemplo trazido, a unidade complexa do corpo humano revela a funcionalidade individual de seus membros, todavia tais membros não podem ser individualizados como unidades autônomas, desvinculadas do todo constituído.

Para William Carey Taylor (1991, p. 148) a expressão *hólos* transmite a ideia daquilo que se manifesta como “[...] inteiro; [...] todo; tudo [...]”. Assim, entende-se por *hólos* o todo constituído, a ideia de integralidade manifesta numa totalidade convergente, que integra as partes de forma síncrona. Igualmente merece destaque a lição trazida por Martin Buber (2011, p. 28) ao asseverar que

Iríamos, porém, cometer um engano fundamental em relação à unificação da alma caso entendêssemos por “alma” algo diferente de o homem inteiro, corpo e mente juntos. A alma não está realmente unificada se não se trata de

todas as forças do corpo, todos os membros do corpo. Para Baal Schem, o versículo da Bíblia “Tudo o que te vier à mão para fazer, faze-o conforme tuas forças” quer dizer que a tarefa que fazemos deve ser feita com todos os membros, isto é, todo o ser do homem deve estar envolvido, nada dele pode ficar de fora. O trabalho de um homem que se torna, desse modo, uma unidade de corpo e alma é um trabalho coerente.

Ao observar o ensinado pelo referido autor, é a totalidade do ser considerada em todas as suas dimensões que tornam o homem singular em sua natureza e consciência. Pensar o homem sem considerar essa natureza complexa e multidimensional é tornar mutilada sua própria natureza, de modo que uma identidade fragmentada o torna outro ser, que não o originalmente humano.

Com isso o referido autor evidencia que o “homem inteiro” não pode ser concebido sem que seja considerado em todas as dimensões que o integra, pois, tal fato tornaria mutilada a própria natureza humana.

Assim como na manifestação do ser humano materializado e que interage no mundo físico de forma completa, a expressão grega *hólos* remete à ideia daquilo que, integrado nas suas múltiplas dimensões, constitui uma totalidade abrangente, complexa e inteligente, integral – ainda que seja possível identificar suas partes constituintes, estas são compreendidas, também, pelo todo que integram. Ensina Edgar Morin (2016, p. 180), à luz do princípio denominado por ele como *unitas multiplex*, que

É preciso em primeiro lugar ser capaz de conceber a pluralidade no uno. Concebemos facilmente que átomos se associam para formar uma molécula, que moléculas associadas constituem macromoléculas, ao passo que ainda não alcançamos o nível molecular das ideias, em que conceitos se associam em um macroconceito.

Verifica-se que a ideia de integração dos elementos constituintes de determinado ser/objeto como sendo o meio de consolidação do todo complexo, torna possível a compreensão plúrima da unidade cognoscível, sem que esta seja mutilada.

Sobre o tema, Izabel Cristina Petraglia (1995, p. 100) pondera com lucidez que “O todo é complexo, como as partes. E essa complexidade está presente no cosmos, na vida e na ciência... É o que justifica os princípios da ordem, desordem e da organização dos sistemas”. Ao que parece, a autora em comento, sob as lentes da complexidade, destaca a complexidade que permeia a existência humana em todas

as suas dimensões, de sorte que a organização e estruturação dos sistemas, de forma harmônica e equilibrada, dependem da capacidade de autodeterminação e integração das partes no todo.

Destaca-se que a ideia de harmonia e equilíbrio decorre de uma observação universal de eterna oposição, podendo-se dizer que a desarmoniosa harmonia é fruto do equilíbrio desequilibrado. Noutras palavras, a sensação de harmonia e equilíbrio dependem indispensavelmente de situações oponíveis de desarmonia e desequilíbrio, que de forma inextricável induzem sistematicamente a almejada harmonia e equilíbrio.

Assim, para se admitir a harmonia, deve-se aceitar a desarmonia e, de igual modo, para se verificar o estado de equilíbrio deve-se reconhecer o desequilíbrio como condição natural da própria existência

Ante ao exposto, pode-se definir – ao menos para a reflexão proposta – que se entende por *hólos*: *a ideia do Todo enquanto unidade existencial de natureza plúrima, constituído de forma complexa pela composição e integração de suas partes, estruturado sistêmica, harmônica, multidimensional e ordenadamente na composição do Uno.*

Vencida esta primeira etapa da formulação da ideia do princípio holonômico, resta buscar compreender o significado do radical *nómos* empregado em complemento ao radical *hólos*, a fim de que se tenha uma compreensão delineada do significado de *holonomia* para a reflexão proposta na presente tese.

Destaca-se que as considerações se dão a partir da concepção grega acerca do vocábulo, especificamente aplicada a partir dos textos de tradição judaico-cristã. Com esta finalidade, faz-se recorte das lições de Taylor (1999, p. 143), ao referir-se à expressão *nómos* como:

Lei; (a) o Velho Testamento; (b) o Pentateuco; (c) o decálogo ou qualquer mandamento do V. T.; (d) um princípio; “o poder de legislar, o sentimento de legalidade, autoridade legisladora, [...]” (e) ordenança, mandamento; (f) [...] “a parte ética da lei mosaica”.

Merece destaque a constatação de que o sentido inicial de emprego da expressão grega *nómos* no contexto bíblico-judaico, revela a importância da normatização na consolidação da recém-formada nação hebraica, a fim de

estabelecer princípios, valores e leis essenciais e indispensáveis para a vida em sociedade daquele povo.

Observa-se que a influência judaico-cristã no mundo ocidental trouxe contribuições de ordem legislativa na organização e estruturação de diversos povos, disseminando valores e princípios gerais que podem ser observados – ainda que em maior ou menor escala – na estrutura normativa de diversas nações.

Para Russell Norman Champlin (2008, v. 3, p. 769), “Poucos povos envolveram-se com a lei como os judeus, e a lei dos hebreus é a legislação mais completa que tem sido preservada desde os tempos mais antigos”.

O fenômeno da normatividade é comum a todos os povos; para alguns, a legislação apresenta-se de forma expressa, escrita e existente, a partir de um processo que lhe outorga legitimidade. Em outros povos pode-se identificar conjuntos de normas baseadas em crenças e valores, capazes de organizar a vida comunal, objetivando-se a organização e convivência coletiva.

Seja qual for o modelo normativo adotado, percebe-se a existência de uma diretriz organizadora capaz de regular a vida comum, determinando e sendo determinado pelos fundamentos da razão, da ética, da moral, dos costumes, da religião, das tradições etc., estabelecendo-se os direitos, deveres, objetivos, valores e os bens jurídicos de determinado povo.

Pode-se estabelecer, então, que o *nómos* não deve ser compreendido apenas pela norma escrita e sistematicamente organizada, mas, de modo diverso e complementar, *nómos* contempla, além da lei escrita, os valores e princípios de determinado povo, os paradigmas estabelecidos historicamente e culturalmente, o planejamento das ideias, formulações teóricas, tradições etc.

A expressão *nómos* é eivada de forte significado ordenativo, constituindo-se num todo complexo que serve de fundamento para a construção da própria sociedade, a fim de organizar a vida coletiva. Evidencia-se que determinados fenômenos são organizados naturalmente, enquanto outros dependem de norma racionalizada e legitimamente positivada.

Em síntese, considera-se que a construção da ideia de *nómos* manifesta-se, sobretudo, de forma abrangente capaz de considerar não apenas o aspecto jurídico do termo, mas contemplando as variadas e (in)imagináveis dimensões da experiência de vida humana em sociedade.

Intrinsecamente vinculada à ideia de *nómos* está a noção da conduta humana, ao menos é o que parece indicar a lição de Norberto Bobbio (2016, p. 26) ao dizer que

Se nos distanciarmos por um momento do homem singular e considerarmos a sociedade, ou melhor, as sociedades, dos homens, se deixarmos de nos referir à vida do indivíduo e contemplarmos aquela vida complexa, tumultuada e sem interrupção das sociedades humanas, que é a história, o fenômeno da normatividade nos aparecerá de modo não menos impressionante e ainda mais merecedor da nossa reflexão. A história pode ser imaginada como uma imensa torrente fluvial represada: as barragens são as regras de conduta – religiosas, morais, jurídicas, sociais –, que detiveram a corrente das paixões, dos interesses, dos instintos, dentro de certos limites, e que permitiram a formação daquelas sociedades estáveis, com as suas instituições e com os seus ordenamentos, que chamamos de “civilização”. [...] A história apresenta-se, então, como um complexo de ordenamentos normativos que se sucedem, se sobrepõem, se contrapõem, se integram. **Estudar uma civilização do ponto de vista normativo significa, afinal, perguntar-se quais ações foram, naquela determinada sociedade, proibidas, quais ordenadas, quais permitidas; significa, em outras palavras, descobrir a direção ou as direções fundamentais em que se conduzia a vida de cada indivíduo (Grifo nosso).**

Uma vez considerada a conduta humana como fonte originária para a materialização do *nómos* – assim observada em cada época e contexto –, tem-se que este se manifesta de forma volátil, estando em constante modulação, ampliação e redução. De outro lado, ainda que manifeste atributos de mutabilidade, pode-se verificar que *nómos* se firma em princípios e fundamentos universais que objetiva – ou que ao menos deveria objetivar – o aperfeiçoamento daquilo que é humano como finalidade precípua da ordem e organização social.

Desta forma, é possível estabelecer que: *nómos transmite a ideia de constituição da ordem jurídica e, ao mesmo tempo, da organização da vida em sociedade para além da ordem jurídica escrita, de modo que engloba as peculiaridades das múltiplas conexões que individualizam e correlacionam os fenômenos de (auto)organização da vida humana em coletividade, consistindo num conceito aberto, complexo e multifacetado.*

Uma vez identificado o significado das expressões *hólos* e *nómos* nos termos empregados no desenvolvimento do pensamento proposto na presente tese, é possível estabelecer o sentido que conduz o pensamento holonômico como: *estrutura de compreensão do fenômeno jurídico-normativo da existência humana e(m) sociedade, por meio de aplicação de instrumentos de concretização do Direito que utilizam e consideram a pluralidade de conexões e mecanismos evidenciados através*

de elementos variados, intrínsecos às múltiplas dimensões que integram a existência humana, orientados à efetividade do Direito como materialização de uma Justiça Integrativa.

Acrescenta-se a isso que a fixação de um princípio holonômico corresponde à compreensão do Direito, como instrumento de sintetização e materialização das manifestações humanas capaz de considerar o Todo/Uno (*hólos*) integrado por suas individualidades e tudo o que lhe é propriamente existencial, estabelecido no fundamento da norma (*nómos*) como instrumento de interações e locuções integrativas.

Posiciona-se quanto ao estabelecimento do princípio holonômico como fundamento de uma cognição *onto-deontológica*, complexa e multidimensional, que integra a compreensão da vida, a formulação do Direito posto e os critérios de solidificação de uma Justiça integrativa, capaz de gerar mudanças no tecido social e aperfeiçoamento dos indivíduos em sua realidade existencial.

Pode-se entender a noção de realidade existencial como sendo aquela que se materializa pela integração da complexa relação de identidade do humano em sua essência pura, daquilo que se manifesta pela interação coletiva e a busca pela existência integral e plena do indivíduo e(m) sociedade, como elementos de uma compreensão abrangente e múltipla da vida humana.

Sob esse fundamento, a conduta humana – seja ela espontânea ou racional – é capaz de gerar significativas modificações na múltipla realidade existencial, produzindo efeitos no indivíduo e(m) sociedade, que podem ser observadas como um fenômeno sucessivo-recursivo-progressivo-retrocessivo³ que integra e consolida a plenitude e/ou vulnerabilidade humana.

Não obstante, a holonomia decorrente do princípio que se busca construir, privilegia os elementos que lhe são intrínseca e extrinsecamente próprios, numa dinâmica de desenvolvimento relacional e integrativo na busca pelo aperfeiçoamento do que é humano.

³ Entende-se como fenômeno “sucessivo-recursivo-progressivo-retrocessivo” o efeito decorrente da experiência existencial humana, assim considerado em virtude da sucessão de atos e fatos geradores de mudanças da realidade do indivíduo e(m) sociedade de forma recursiva e recorrente, evidenciado por condições de progresso e/ou retrocesso – a depender do ato/fato materializado – que impactam o mundo da vida e promove o aperfeiçoamento (dignidade) e/ou depauperamento (vulnerabilidade) da condição do indivíduo e(m) sociedade.

Além disso, pode-se verificar que o princípio holonômico possui como instrumento de ordenação o fenômeno da ética e da normatividade enquanto substâncias indispensáveis para a formulação da ideia de uma Justiça Integrativa.

Como perspectiva complementar do princípio hologramático, Edgar Morin (2011b, p. 116) estabelece que modalidade holonômica do princípio, pode ser compreendida como aquela *“na qual o todo enquanto todo dirige as atividades parciais/locais que o dirigem (assim, o cérebro enquanto dirige as assembleias de neurônios que o dirigem)”*.

Evidencia-se do modelo proposto por Morin a aptidão sistêmica e complexa de organização das funções estruturais de determinado aparelho, capazes de organizá-lo e mantê-lo em funcionamento de forma recursiva e constante, de modo que suas estruturas singulares funcionam através do comando geral de todo o aparelho que, por sua vez, é alimentado pelo funcionamento das partes individualizadas. Tal estrutura do pensamento proposto evidencia a natureza autopoietica da existência dos seres vivos.

Sobre o tema, destacam-se as lições de Humberto R. Maturana e Francisco J. Varela (2001, p. 40) ao identificarem o processo de organização da vida biológica através na concepção da autopoiese, ensinando que

Nosso ponto de partida foi tomar consciência de que todo conhecer é um fazer daquele que conhece, ou seja, que todo conhecer depende da estrutura daquele que conhece. Esse ponto de partida fornece a pista do que será nosso itinerário conceitual ao longo destas páginas: como ocorre esse fazer surgir o conhecer por meio do fazer? Quais são as raízes e os mecanismos desse modo de operar?

Diante de tais perguntas, o primeiro passo de nosso percurso é o seguinte: o fato de que o conhecer seja o fazer daquele que conhece está enraizado na própria maneira de seu ser vivo, em sua organização. Sustentamos que as bases biológicas do conhecer não podem ser entendidas somente por meio do exame do sistema nervoso. Parece-nos necessário compreender como esses processos se enraízam na totalidade do ser vivo.

Movidos pela inquietação investigativa em buscar conhecer as estruturas dos fenômenos que dão origem a existência dos seres vivos e os distinguem dos seres não-vivos, Maturana e Varela identificam através do sistema biológico celular as características tornam possível a reflexão que os seres vivos carregam em si a capacidade de se reproduzir. A aptidão para reprodução e auto-organização dos

seres vivos deflagram um processo que demanda a compreensão dos processos que integram a totalidade do ser vivo, bem como os limites impostos ao desenvolvimento das funções de cada ser.

Para explicar seus argumentos, Maturana e Varela (2001, p. 52) fazem uso dos processos biológicos inerentes ao metabolismo celular, ensinando que

Quando falamos dos seres vivos, já estamos supondo que há algo em comum entre eles, do contrário não os colocaríamos na mesma classe que designamos com o termo "vivo". O que não está dito, porém, é qual é a organização que os define como classe. Nossa proposta é que os seres vivos se caracterizam por – literalmente – produzirem de modo contínuo a si próprios, o que indicamos quando chamamos a organização que os define de **organização autopoietica**. Fundamentalmente, essa organização é proporcionada por certas relações que passamos agora a detalhar e que perceberemos mais facilmente no plano celular. (grifo do autor)

Conforme se depreende da lição em destaque, a concepção autopoietica consiste na capacidade dos seres vivos produzirem continuamente a si próprios, de modo que a totalidade do ser vivo consiste na integração das partes que o constitui e possibilitam o desenvolvimento delas e do todo.

As reflexões decorrentes da autopoiese permitem a compreensão de que a manifestação do todo compreendido como ser vivo não subsiste sem a dinâmica da organização autopoietica, de modo que cada parte integrante da totalidade do ser funciona autonomamente e conjuntamente em favor do ser que os integraliza.

Destaca-se ainda o que Maturana e Varela (2001, p. 55) asseveram ao lecionarem que

O reconhecimento de que aquilo que caracteriza os seres vivos é sua organização autopoietica, permite relacionar uma grande quantidade de dados empíricos a respeito do funcionamento celular e sua bioquímica. A noção de autopoiese, portanto, não está em contradição com esse corpo de dados. Ao contrário, apóia-se (*Sic!*) neles e se propõe explicitamente, a interpretar esses dados a partir de um ponto de vista específico, que destaca o fato de que os seres vivos são unidades **autônomas**. (grifo do autor)

Ao destacarem a autonomia individual dos seres vivos a partir de uma perspectiva biológica/celular, Maturana e Varela identificam uma estrutura de organização individual capaz de possibilitar a autoprodução e manutenção do próprio

ser, de modo que a relação autopoiética se manifesta de forma recursiva e contínua, possibilitando a manutenção da vida do ser.

Verifica-se que a contribuição de Maturana e Varela para o desenvolvimento do conhecimento científico abre caminho para uma reflexão que considera a existência autônoma de cada ser vivo consolidada na integração dos sistemas que o compõem.

Não se pode desconsiderar a importância da contribuição dos fundamentos da teoria dos autores em apreço para a construção do raciocínio desenvolvido nesta tese. Isto porque a estabelecimento do princípio holonômico numa perspectiva jurídica, consiste na compreensão das estruturas e dos fenômenos que formam o todo social que é composto pela singularidade de cada indivíduo.

Sob a perspectiva da existência humana e(m) sociedade, o modelo holonômico representa o modo pelo qual a totalidade estrutural das relações humanas orientam a coexistência de cada ser individualmente considerado que, por sua vez, alimenta a totalidade do complexo social, servindo-se das funções políticas inerente às relações sociais, de modo que o princípio holonômico revela-se como instrumento de auto(re)organização/produção e criação das relações sociais jurídico-normativas.

Conforme se verá no decorrer da pesquisa, a estrutura do pensamento que dá origem ao princípio holonômico construído a fim de demonstrar a operacionalidade da tese em desenvolvimento, revela a complexidade das relações e vínculos das estruturas que compreendem a própria existência humana e(m) sociedade.

Acredita-se que uma abordagem sistêmica das relações sociais a partir do princípio holonômico, pode contribuir para a concretização da Justiça de forma Integrativa ao tomar por base a complexidade da vida sob a perspectiva jurídica, de modo que as variadas fontes de direitos, os sistemas biológicos e políticos integram-se enquanto elementos do todo existencial, conduzidos sob a égide da efetividade dos Direitos em favor da humanidade.

3. DIÁLOGO ENTRE AS TEORIAS DE AMARTYA SEN E EDGAR MORIN

Uma vez identificados o problema o problema das vulnerabilidades como efeito material decorrente da inefetividade do Direito e manifestação das injustiças, se faz imprescindível a necessidade de estabelecer o substrato teórico adotado como fonte para o crescimento e desenvolvimento desta tese.

Igualmente indispensável é a elucidação de elementos mínimos das teorias adotadas como referenciais teóricos, de modo a não incorrer em prolixidades desnecessárias, a fim de se tornar coerente o pensamento construído.

Destaca-se que as abordagens efetuadas no presente capítulo evidenciam aspectos indispensáveis para a compreensão das teorias adotadas, sem, contudo, objetivar o esgotamento integral do pensamento desenvolvido por Amartya Sen e Edgar Morin.

Discorrer-se-á sobre os aspectos basilares para a compreensão das ideias desenvolvidas pelos autores em destaque, elencando-se os principais pontos de conexão com a tese central deste trabalho (conforme destacado no capítulo anterior) e o resultado decorrente do diálogo estabelecido.

Em primeiro momento apresenta-se os aspectos introdutórios da Ideia de Justiça desenvolvida por Amartya Sen, com ênfase nas definições do autor acerca das exigências e dos materiais da justiça, bem como da relação justiça e democracia. Na sequência volta-se o olhar para a teoria da complexidade difundida por Edgar Morin, trazendo, inicialmente, reflexões introdutórias acerca do pensamento complexo, dos fundamentos da teoria da complexidade, bem como dos elementos que integram o paradigma complexo.

Por derradeiro, apresenta-se o resultado do diálogo estabelecido entre as duas teorias, com destaque nos elementos que servem como base para a reflexão central desenvolvida nessa pesquisa.

3.1 Amartya Sen e a Ideia de Justiça

Nascido em 1933, na cidade de Santiniketan, atual Bangladesh, Amartya Sen emigrou com sua família para a Índia em 1947. Lá formou-se em economia,

aprimorando seus estudos a partir de um olhar social. Sua forma de pensar o homem, a sociedade e o mundo, rendeu-lhe em 1998 o prêmio Nobel de economia, em virtude do seu trabalho acerca da economia do bem-estar social.

Professor da Universidade de Harvard, Amartya Sen é um dos idealizadores do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), instrumento que permite comparar os indicadores que proporcionam o bem-estar humano nos países.

Conforme se percebe pela curta narrativa de parte da trajetória de vida do renomado autor, a preocupação de Amartya Sen para com o bem-estar do homem e(m) sociedade é marca do seu pensamento.

Sob este olhar, o pensador desenvolve sua ideia de Justiça de forma diversa, quiçá aprimorada, das teorias apresentadas por John Rawls e Ronald Dworkin, buscando construir uma ideia de justiça prática capaz de influir efetivamente na realidade humana.

Na visão do autor (Sen, 2011, p. 11) é preciso ter em mente

[...] uma teoria da justiça em um sentido bem amplo. O objetivo é esclarecer como podemos proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça, em vez de oferecer soluções para questões sobre a natureza da justiça perfeita. Isso se diferencia claramente das teorias da justiça predominantes na filosofia moral e política contemporânea. Tal como discutirei de forma mais completa na introdução que se segue, há particularmente três diferenças que exigem uma atenção específica.

Depreende-se do texto em destaque que o objetivo de Amartya Sen não é construir um pensamento somente sobre o alicerce teórico e filosófico acerca da Justiça, mas, principalmente, conciliar as questões de ordem teórica com as de ordem prática, possibilitando uma ideia concreta de justiça.

Acrescenta-se à reflexão do autor a ideia de que é preciso pensar uma teoria da justiça que contenha: a) Elementos de ordem prática que incluam modos de julgar que reduzam a injustiça e promovam a justiça; b) O aperfeiçoamento do raciocínio argumentativo, considerando a existência de argumentos conflitantes (razões distintas de justiça) que evidenciam a pluralidade cultural e diversidade de pensamentos; e, c) A compreensão de que as injustiças não estão conectadas meramente à natureza das instituições que cercam a vida humana, mas decorrem do modo como as pessoas vivem.

Ao edificar sua teoria sob uma perspectiva prática acerca da justiça, Amartya Sen volta o olhar para as questões decorrentes da convivência humana e modo como a experiência social potencializa as desigualdades e injustiças.

Deixa de considerar a Justiça como decorrente de uma organização socialmente orientada pelas Instituições próprias do Estado organizado, como se vê através das teorias de justiça contemporâneas, que tomam por fundamento a ideia do contrato social como diretriz de organização da vida em sociedade.

Destaca-se que a existência coletiva personificada na figura do Estado e com fundamento nas Leis, é apenas uma das nuances da vida humana e(m) sociedade, haja vista que toda essa estrutura institucionalizada decorre da auto-organização da vida pela conduta humana e o modo de viver em coletividade.

Desenvolver a ideia de justiça sem considerar o aspecto mundanizado da vida levaria a trilhar um caminho ideológico incapaz de compreender a realidade existencial, corroborando para o aumento das desigualdades e injustiças.

Para Amartya Sen (2011, p. 14),

Ainda que na abordagem aqui apresentada os princípios de justiça não sejam definidos com relação às instituições, mas sim quanto à vida e às liberdades das pessoas envolvidas, as instituições não podem deixar de ter um papel instrumental importante na busca da justiça. Junto com os determinantes do comportamento individual e social, uma escolha apropriada das instituições tem um papel criticamente importante na tarefa de melhorar a justiça.

Conforme se depreende da lição trazida, o autor não desconsidera a importância das instituições que devem operar a justiça. Ao contrário, entende ser elas indispensáveis para a materialização da justiça, uma vez que são instrumentos de organização da sociedade e meios de realização do homem em coletividade.

Amartya Sen edifica a sua ideia de justiça sob a perspectiva da existência coletiva e dos modos de vida e conduta do homem e(m) sociedade, tendo as instituições formais como meio de materialização da justiça e mitigador das desigualdades.

É bastante evidente a reflexão desenvolvida por Amartya Sen de que o desenvolvimento da ideia de justiça deve pautar-se para além dos instrumentos institucionalizados do Estado, de modo que o adequado manejo dos recursos jurídicos se dê de acordo com a realidade da vida humana.

Decorre desta visão humanizada do autor a manifestação da justiça mais próxima da realidade que se apresenta ao Estado institucionalizado, possibilitando a aplicação de medidas que possam realmente se aproximar da necessidade real da pessoa.

Soma-se a isto que a capacidade argumentativa para além das ponderações institucionalizadas pode contribuir para o desenvolvimento das bases de materialização da justiça, conferindo àqueles que se socorrem ao Estado para obtenção de sua pretensa tutela.

Ao refletir sobre as formas tradicionais de formulação das teorias de justiça, Amartya Sen (2011, p. 56) destaca que,

Com efeito, a teoria da justiça, assim como formulada no âmbito do institucionalismo transcendental hoje dominante, transforma muitas das questões mais relevantes da justiça em retórica vazia — mesmo que seja reconhecida como uma retórica "bem-intencionada". Quando as pessoas em todo o mundo se mobilizam para obter mais justiça global — e enfatizo aqui o termo comparativo "mais" —, não estão clamando por algum tipo de "humanitarismo mínimo". Também não estão se mobilizando a favor de uma sociedade mundial "perfeitamente justa", mas apenas pela eliminação de alguns arranjos afrontosamente injustos, para melhorar a justiça global, como Adam Smith, Condorcet ou Mary Wollstonecraft fizeram em sua época. Sobre isso, podem ser gerados acordos através da discussão pública, apesar da contínua divergência de opiniões sobre outros assuntos.

Evidencia-se da lição em comento que a argumentação teórica nem sempre traduz o anseio real da pessoa e(m) sociedade para qual os instrumentos de justiça são direcionados.

Prevalece a sensação de que a busca constante das pessoas não está na construção de uma sociedade perfeita ou de um Estado perfeitamente justo, mas na mitigação das injustiças que se revelam no convívio social.

Amartya Sen se destaca como pensador que busca o desenvolvimento do Estado, da sociedade e suas estruturas de forma humanizada, aproximando a abstração estatal da realidade humana da vida.

Tal reflexão torna-se central para o desenvolvimento da pesquisa, haja vista que o emprego de argumentos teóricos sem a devida materialização dos direitos idealizados para o homem e(m) sociedade, faz com que as formulações puramente teóricas se trem vazias em si mesmas.

Objetivando a construção do pensamento proposto nesta tese, abordar-se-á três aspectos desenvolvidos por Amartya Sen na consolidação da sua Ideia de Justiça, a saber: a) As exigências da justiça; b) Os materiais da justiça; e, c) Argumentação racional pública e democracia.

3.1.1 As exigências e os materiais da justiça

Discorrendo acerca das exigências da justiça, Amartya Sen parte da reflexão proposta por Rawls para estabelecer a ideia da razão e objetividade como elementos iniciais e indispensáveis para compreensão de tais exigências.

Como primeiro elemento de reflexão proposto por Sen, o sentido e importância da razão para ele ultrapassa a ideia de Justiça como equidade construída por Rawls, evidenciado a construção de uma razão humanizada.

A abordagem efetuada por Amartya Sen acerca da razão não corresponde à pura e simples razão lógica, construída sobre os alicerces do distanciamento cientificista.

A construção da racionalidade proposta pelo autor em comento é integrada por elementos que consideram o discurso coerente e objetivo, a partir de uma análise com base em evidências naturais e/ou científicas, mas, também, de elementos sensoriais, intuitivos e sinestésicos, de natureza superracional.

Ao inserir o sentimento de forma complementar/coexistente à razão, Amartya Sen parece indicar uma razão humanizada que considera as sensações como elementos que também balizam a estrutura do pensamento racional.

A fundamentação axiológica da razão encontra seu alicerce nas reflexões de natureza ética, de modo a erigir uma estrutura eivada de virtuosidades para a construção de um pensamento racionalmente estruturado e coerente.

A isso equivale dizer que os valores éticos estruturantes da razão performam a qualidade do que é bom, justo e perfeito. A ideia de Justiça proposta por Amartya Sen traz como exigência uma razão capaz de tornar melhor a própria condição humana.

O exercício adequado da razão toma com referência a imparcialidade argumentativa, requisito indispensável para construção de uma racionalidade

emancipadora e dignificante, que objetiva a isonomia de oportunidades entre os atores sociais no desempenho das funções do discurso social.

Amartya Sen (2011, p. 73, 74) destaca que não fez

[...] uma maior distinção entre os seres humanos que Rawls classifica como "pessoas razoáveis" e os outros seres humanos, apesar das frequentes referências de Rawls à categoria das "pessoas razoáveis" — e do uso evidente que Rawls faz dela. Procurei argumentar em outro lugar que, de modo geral, todos nós somos capazes de ser razoáveis sendo abertos ao acolhimento de informações, refletindo sobre argumentos provenientes de diferentes direções e investindo, junto a isso, em deliberações e debates interativos sobre a forma como as questões subjacentes devem ser vistas. Não vejo essa pressuposição como fundamentalmente diferente da própria ideia de Rawls das "pessoas livres e iguais" que possuem "poderes morais". A análise de Rawls parece de fato se concentrar mais na caracterização dos seres humanos deliberantes do que na categorização de algumas "pessoas razoáveis" com a exclusão de outras. O papel da argumentação pública irrestrita é bastante central para a política democrática em geral e para a busca da justiça social em particular.

Nota-se que a razão da forma como proposta pelo autor em testilha, eleva a reflexão para além das singularidades do discurso construído através da individualidade do interlocutor, considerando os argumentos de forma isenta das peculiaridades de uma razão mutilada e incoerente. A inserção de uma reflexão compartilhada enaltece a racionalidade do discurso e estabelece uma conexão de troca argumentativa das motivações que embasam o pensamento em construção.

Essa abordagem pressupõe uma razão – como anteriormente articulado – não instrumentalizada pelo discurso puramente técnico e cientificista, mas integralizada pela valoração das argumentações éticas acrescidas dos sentimentos caracterizadores dos seres humanos.

Amartya Sen parece estabelecer a ideia complexa de uma razão que também é dirigida pela emoção humana, caracterizando-a de modo a instruir uma conduta organizada sob valores éticos – decorrentes da lógica e valores socialmente estabelecidos – e emoções/sentimentos humanos naturalmente manifestos.

Parece ser neste sentido as lições de Amartya Sen (2011, p. 69) ao asseverar que

Na verdade, o lugar significativo de emoções em nossas deliberações pode ser ilustrado pelas razões para levá-las a sério (embora não de forma acrítica). Se somos fortemente movidos por alguma emoção em particular, há uma boa razão para perguntarmos o que isso nos diz. Razão e emoção desempenham papéis complementares na reflexão humana [...].

Depreende-se do texto em destaque que razão e emoção integram a reflexão humana na construção do pensamento racionalmente orientado à busca da justiça e o estabelecimento de critérios éticos de condutas socialmente adequadas.

Não obstante à ideia da razão apresentada por Amartya Sen – consistente na aceitação de racionalidades e argumentações concorrentes, coexistentes e caracterizadas pelas múltiplas convicções da consciência coletiva – a exigência de uma objetividade por ele defendida não performa exclusivamente a busca de objetos éticos-rationais e filosoficamente orientados, mas encontra esteio na noção de imparcialidade no estabelecimento de um critério nivelador sob a perspectiva da ideia de Justiça.

Para Amartya Sen (2011, p. 76)

Embora existam diferenças entre as distintas abordagens da objetividade consideradas aqui, a semelhança mais abrangente entre elas reside no reconhecimento compartilhado da necessidade de encontrar um fundamento imparcial [...]. E claro que a razão pode assumir formas distintas que têm muitos usos diferentes. Mas, na medida em que procuramos a objetividade ética, a argumentação necessária tem de satisfazer o que pode ser visto como os requisitos da imparcialidade. As razões da justiça podem diferir, para usar uma das expressões de Smith, das razões do "amor-próprio", e também das razões da prudência, mas as razões da justiça continuam constituindo um âmbito extremamente vasto.

Conforme se depreende da leitura do texto em destaque, a objetividade da forma como apresentada por Amartya Sen representa a conduta de imparcialidade daqueles que racionalmente buscam o estabelecimento de um critério de Justiça.

A razão imparcial manifesta-se como elemento de exigência para a construção da ideia de Justiça proposta pelo autor, de modo a estabelecer critérios mínimos que possibilitem a existência justa.

Somam-se aos elementos da razão e objetividade os elementos designados por Amartya Sen como instituições e pessoas. A análise deste elemento traz a noção de que a construção de uma ideia de Justiça necessita da compreensão da relação “Instituições” e “Pessoas” na dinâmica social.

Partindo das premissas de John Rawls acerca das instituições e as relações sociais baseadas na ideia do contrato social, Amartya Sen elenca a importância prática da conduta social e o institucionalismo prático.

Em outras palavras, as argumentações e formulações sobre as instituições nos moldes apresentados por Rawls numa perspectiva de justiça, *a priori*, são válidas do ponto de vista teórico, todavia, se faz necessário buscar a solidificação dos ideais de Justiça de forma prática.

Pelo que se nota das lições de Amartya Sen, a praticidade por ele invocada busca construir um vínculo material das instituições reais e as pessoas reais numa sociedade erigida sob os fundamentos de direitos e garantias abstratamente consolidadas, que necessitam ser materializadas como meio de justiça.

Ao comparar a ideia de Rawls quanto ao comportamento razoável e o comportamento correto (*dharma*) apontado por Ashoka, Amartya Sen estabelece a importância da conduta socialmente adequada para que se tenha instrumentos de justiça.

Para Sen (2011, p. 111),

Essa visão é esclarecedora e, de muitas maneiras, enormemente inspiradora. E, no entanto, se estamos tentando lutar contra as injustiças do mundo em que vivemos, com uma combinação de lacunas institucionais e inadequações de comportamento, também temos de pensar em como as instituições devem ser criadas aqui e agora, para promover a justiça reforçando as liberdades negativas e substantivas, bem como o bem-estar das pessoas que vivem hoje e que amanhã terão partido. E é exatamente nesse ponto que uma leitura realista das normas comportamentais e regularidades se torna importante para a escolha das instituições e a busca da justiça. Exigir do comportamento hoje mais do que supostamente será cumprido não seria uma boa maneira de fazer avançar a causa da justiça. Essa percepção básica deve ter um papel em nossa maneira de pensar sobre a justiça e a injustiça nos dias de hoje [...].

Quanto às instituições, destaca o autor em comentário que o estabelecimento de modelos institucionais de compensação pode contribuir para o estabelecimento de uma ideia de justiça. Isto porque a concentração de poder numa única instituição torna difícil o diálogo instituições-pessoas, o que poderia causar prejuízo na garantia de direitos.

Analisar as exigências e os materiais da Justiça sob a ótica das instituições pode proporcionar maior segurança jurídica ante a concentração das ações em favor do indivíduo e(m) sociedade, de modo a conferir legitimidade às políticas públicas implementadas em favor do coletivo.

A ideia de Justiça desenvolvida por Amartya Sen sob os fundamentos das instituições reflete o pensamento de materialização da Justiça, de modo a projetar o olhar para além das formulações teóricas de Instituições Justas, buscando-se estabelecer Instituições que promovam a Justiça.

Para ele (Sen, 2011, p. 112, 113),

Toda teoria da justiça tem de dar um lugar importante para o papel das instituições, de modo que a escolha das instituições não deixe de ser um elemento central em qualquer explicação plausível da justiça. No entanto, por razões já discutidas, temos de procurar instituições que promovam a justiça, em vez de tratar as instituições como manifestações em si da justiça, o que refletiria uma espécie de visão institucionalmente fundamentalista. Ainda que a perspectiva centrada em arranjos da *niti* seja muitas vezes interpretada de maneira a tornar a presença das próprias instituições adequadas para satisfazer as exigências da justiça, a perspectiva mais ampla de *nyaya* indicaria a necessidade de examinar quais realizações sociais são de fato geradas através dessa base institucional. Naturalmente, as próprias instituições podem contar sensatamente como parte das realizações alcançadas através delas, mas é difícil que elas sejam a totalidade sobre a qual nós precisamos nos concentrar, uma vez que as vidas das pessoas também estão envolvidas.

Conforme se observa, a ideia de Justiça proposta por Sen exige a reflexão acerca das instituições e das pessoas, como elementos que possibilitem a construção de instituições e pessoas justas.

Nisto consiste a reflexão proposta por Amartya Sen (2011, p. 117) ao asseverar a importância de se *“perguntar como as coisas estão indo e se elas podem ser melhoradas é um elemento constante e imprescindível da busca da justiça”*.

Diante de tal questionamento, a dinâmica social conclama a inclusão do diálogo na obtenção de uma justiça mais próxima da realidade, materializada nas reais necessidades e valores construídos pelos agentes sociais.

Corrobora a teoria proposta por Amartya Sen a necessidade de se ampliar o diálogo social, a fim de que seja possível dar voz às razões individuais por meio de um discurso racional que seja capaz de estabelecer critérios mínimos de identificação de justiça.

Possibilitar a propagação das vozes no discurso social e, mais do que isso, ouvir as múltiplas razões expressas são exigências da justiça, instrumentos que permitem a adoção de elementos que promovam a Justiça como fim social a ser atingido.

Amartya Sen (2011, p. 119, 120) ensina que

Compreender as exigências da justiça não envolve um exercício solitário maior do que em qualquer outra disciplina humana. Quando tentamos avaliar a forma como devemos nos comportar, e que tipo de sociedade deve ser entendido como manifestamente injusto, temos razões para ouvir e prestar alguma atenção nas opiniões e sugestões dos outros, que podem ou não nos levar a rever algumas de nossas próprias conclusões. Também tentamos, com bastante frequência, fazer com que os outros prestem alguma atenção em nossas prioridades e nossos modos de pensar; nessa defesa, às vezes somos bem-sucedidos, às vezes falhamos completamente. O diálogo e a comunicação não são apenas partes do objeto de estudo da teoria da justiça (temos boas razões para sermos céticos quanto à possibilidade de uma "justiça não discutida"), mas também a natureza, a robustez e o alcance das próprias teorias propostas dependem de contribuições com base em discussões e debates.

Uma teoria da justiça que exclui a possibilidade de que nossos melhores esforços ainda podem nos deixar presos a algum engano ou erro, por mais oculto que esteja, tem uma pretensão que seria difícil justificar. Na verdade, para uma abordagem não é derrotista permitir a incompletude dos juízos e também aceitar a ausência de uma finalidade definitiva. Para uma teoria da razão prática, é particularmente importante acomodar uma estrutura de argumentação dentro do corpo de uma teoria espaçosa — que é, de qualquer modo, a abordagem da teoria da justiça que este trabalho busca.

A percepção realista do autor em destaque leva o pesquisador a observar a construção da teoria de justiça para além das formulações teóricas comuns. Sua perspectiva repousa sobre a inserção dos indivíduos, os atores sociais que ecoam a voz das injustiças e o clamor pela Justiça.

A conexão entre os atores sociais e o estabelecimento de critérios de justiça podem ser percebidos através das escolhas sociais como forma de manifestação da vontade individual/coletiva. Ao buscar construir a ideia de justiça a partir de instrumentos e elementos de ordem prática, Amartya Sen traz fundamentos que visam a praticidade e argumentos factíveis para a consolidação de uma sociedade justa.

A partir desta perspectiva e revisitando a teoria da escolha social, Sen elenca sete pontos de contribuição para o estabelecimento de uma teoria de justiça, a saber:

- 1) Focalizar as comparações, e não apenas o transcendental;
- 2) Reconhecer a pluralidade inescapável de princípios concorrentes;
- 3) Permitir e facilitar o reexame;
- 4) Permitir soluções parciais;
- 5) Permitir a diversidade de interpretações e *inputs*;
- 6) Enfatizar a articulação e a argumentação precisas; e,
- 7) Especificar o papel da argumentação pública.

Em linhas gerais, pode-se construir o raciocínio de que na teorização da justiça o sentido prático das ponderações e das incidências sociais deve ultrapassar os conceitos e axiomas transcendentais de um ideal de justiça a ser alcançado, tendo como paradigma as virtudes de uma sociedade idealmente justa.

Comparar os argumentos e vozes dos atores sociais pode contribuir para uma aproximação da realidade vivida pelas pessoas, permitindo alcançar meios factíveis para a efetividade dos direitos decorrentes de uma sociedade justa.

Consequente, ao se dar voz aos autores sociais e, mais do que isso, identificar a multiplicidade de razões que norteiam as vontades individuais, deve-se reconhecer a pluralidades de princípios concorrentes observáveis na dinâmica social de construção das sociedades.

Embora concorrentes e, algumas vezes conflitantes, a ponderação acerca dos princípios que fundamentam a percepção das vontades socialmente articuladas, pode contribuir para a ideia de justiça, haja vista ampliar a compreensão das reflexões dos critérios individuais decorrentes deste processo.

Igualmente importante se faz observar que o reconhecimento da pluralidade de princípios concorrentes leva a uma maior flexibilização no reexame das razões da escolha social.

Essa flexibilização e o reconhecimento da existência de situações aparentemente insolúveis, permitem a adoção de soluções parciais e a construção gradativa da justiça social, com base na ideia de justiça que se faz, fazendo.

Isso implica aceitar que a construção de uma sociedade justa passa, inevitavelmente, por situações em que é necessário adotar medidas aparentemente incompletas – numa perspectiva ampla de busca de uma sociedade justa –, mas que cumpre adequadamente o seu papel no exato momento no tempo e espaço, a fim de resolver ou amenizar determinado problema de injustiça.

A pluralidade principiológica concorrente, a flexibilização da apreciação das razões aparentemente oponíveis e a adoção de soluções parciais – momentaneamente adequadas –, levam a permitir a diversidade interpretativa dos argumentos e razões que originam determinada escolha no seio da sociedade.

Isso denota uma pluralidade de perspectivas e prioridades que levam o pesquisador a refletir acerca de juízos globais de escolhas, justamente baseados nesta diversidade.

Embora pareça não ser possível estabelecer um critério unívoco, imutável e universalmente satisfatório no atendimento da vontade coletiva, deve-se enfatizar no processo de consolidação de uma sociedade justa, levando em consideração as articulações e argumentações precisas como mérito dialógico.

Ao analisar as razões individuais conjugadas na amplidão do convívio humano em sociedade, observa-se os argumentos unilaterais oponíveis uns aos outros e, ao elevar a percepção para além das individualidades, pode-se chegar à emancipação das especificidades singulares, consubstanciada no estabelecimento de uma razão pública refletida, ponderada, complexa e multifacetada.

Para Amartya Sen (2011, p. 143),

Na verdade, a ligação fundamental entre a argumentação pública, por um lado, e as demandas de decisões sociais participativas, por outro, é fundamental não apenas para o desafio prático de tornar a democracia mais efetiva, mas também para o problema conceitual de basear uma ideia devidamente articulada de justiça social nas exigências da escolha social e da equidade [...].

Conforme se pode identificar no texto destacado, a inclusão dos diálogos próprios da interação entre os atores sociais na busca do estabelecimento da vontade individual e na construção de uma vontade coletiva faz efervescer a argumentação pública inclusiva e democrática para a adoção de meios de escolha social que reflitam os ideais de justiça.

Por derradeiro, Amartya Sen destaca a questão das imparcialidades fechada e aberta como modalidades no processo de tomada de decisão coletiva, demonstrando a necessidade de se considerar todos os argumentos suscitados. Vale destacar que as imparcialidades desempenham um papel indispensável no estabelecimento de modelos mais bem estruturados, capazes de promover o equilíbrio das relações sociais no ambiente destinado às argumentações e manifestação das ideias.

Sobre o tema, destaca Amartya Sen (2011, p. 153) que

O lugar de imparcialidade na avaliação da justiça social e dos arranjos sociais é fundamental para a compreensão da justiça, vista a partir dessa perspectiva. Há, no entanto, uma distinção fundamental entre duas maneiras bem diferentes de invocar a imparcialidade, e esse contraste precisa de mais investigação. Vou chamá-las respectivamente imparcialidade "aberta" e "fechada". No caso da "imparcialidade fechada", o processo de fazer juízos imparciais invoca apenas os membros de dada sociedade ou nação (ou o que John Rawls chama de determinado "povo"), para quem os juízos estão sendo

feitos. O método de Rawls da "justiça como equidade" usa o dispositivo de uma posição original, e um contrato social nela baseado, entre os cidadãos de determinada comunidade política. Nenhum outsider está envolvido em (ou é uma parte de) tal procedimento contratualista.

Em contrapartida, no caso da "imparcialidade aberta", o processo de fazer avaliações imparciais pode (e, em alguns casos, deve) invocar juízos, entre outros, de fora do grupo focal, para evitar o viés paroquial. No famoso uso de Adam Smith do dispositivo do "espectador imparcial", a exigência de imparcialidade requer, como ele explica em *Teoria dos sentimentos morais*, que sejam invocados juízos desinteressados de "qualquer espectador justo e imparcial", não necessariamente (na verdade, por vezes, idealmente não) pertencentes ao grupo focal." As visões imparciais podem vir de longe ou de dentro de uma comunidade ou nação ou cultura. Smith argumentou que há espaço para — e necessidade de — ambas.

Conforme se pode observar da lição em testilha, a compreensão da ideia de imparcialidade "fechada" e "aberta" pode ser mais bem elucidada a partir dos limites estabelecidos para o lugar de fala.

A imparcialidade "fechada" limita-se às razões de determinada comunidade/povo, sem levar em consideração posicionamentos, necessidades, argumentos, vontades, valores etc., similares (ou não) de grupos diversos em identidade cultural, mas identificados pela especificidade da espécie humana.

Isto implica dizer que a imparcialidade fechada acaba por revelar uma parcialidade "aberta", haja vista que apenas as razões de determinado grupo/povo são relevantes para o estabelecimento de critérios de justiça social, especialmente aplicada para eles.

Por outro lado, sob a perspectiva da imparcialidade aberta tem-se a possibilidade de se estabelecer critérios plúrimos a partir da diversidade e complexidade das sociedades humanas, bem como da forma de internalização e atribuição de valor aos bens comuns à humanidade.

As variadas perspectivas e vontades individuais proporcionam o aflorar de inúmeras razões e argumentos apresentados como justificativas que identificam e consolidam a noção de justiça que se objetiva alcançar.

Considerar a multiplicidade de razões/discursos decorrentes dos diversos grupos sociais – identificados pelas similaridades culturais, ideológicas, morfológicas, ambientais etc. – e refletir/ponderar acerca dos argumentos postos pode contribuir para uma tomada de decisão mais justa, proporcionando maior efetividade dos direitos individuais e coletivos.

Após discorrer acerca das exigências da justiça, Amartya Sen volta seu olhar para os materiais da justiça, elencando a vida humana, as liberdades, as capacidades, a felicidade, o bem-estar e a igualdade como materiais próprios da justiça.

Ao refletir acerca da natureza da vida humana, Sen (2011, p. 261) destaca que

Ao avaliarmos nossas vidas, temos razões para estarmos interessados não apenas no tipo de vida que conseguimos levar, mas também na liberdade que realmente temos para escolher entre diferentes estilos e modos de vida. Na verdade, a liberdade para determinar a natureza de nossas vidas é um dos aspectos valiosos da experiência de viver que temos razão para estimar. O reconhecimento de que a liberdade é importante também pode ampliar as preocupações e os compromissos que temos. Poderíamos optar por usar nossa liberdade para melhorar muitos objetivos que não são parte de nossas próprias vidas em um sentido restrito (por exemplo, a preservação de espécies animais ameaçadas de extinção). Trata-se de um tema importante na abordagem de questões tais como as exigências da responsabilidade ambiental e do "desenvolvimento sustentável". Voltarei a esse importante tema mais tarde, após um exame geral da perspectiva da liberdade na avaliação das vidas humanas.

Soma-se a isso que a vida humana enquanto material da justiça pressupõe a tomada de decisões e condutas de modo livre. O exercício da liberdade, segundo Sen (2011, p. 262-265), é observável pelas oportunidades e processos que demonstram que determinado indivíduo alcançou livremente, pelas razões e meios pretendidos, sem interferência de ordem externa.

A condição do homem, enquanto ente vivo, permite que a manifestação da sua vontade, através da conduta que pratica, produza efeitos/consequências sensíveis no plano material da existência.

Como decorrência da observação da livre manifestação e exercício autônomo da vontade humana, Amartya Sen estabelece o instrumento das capacidades como forma de identificar o alcance das liberdades¹ e os processos que garantam o livre exercício da vontade.

¹ Sob a ótica das capacidades ou, ainda, das habilidades, Amartya Sen revela a perspectiva das injustiças e desigualdades que cercam a existência humana. Conforme se pode observar das lições do renomado autor, a questão das liberdades e seus processos se tornam efetivas à medida que o indivíduo livre, possui as condições necessárias para realizar sua vontade. Neste sentido, a medida das capacidades/habilidades relaciona-se com a potencialidade de produção dos resultados obtidos. Assim, um indivíduo que possui menor aptidão de exercer livremente sua vontade e tenha acesso a meios/processos que garantam a materialização de sua pretensão, encontra-se em situação de injustiça quando comparado a outro que, nas mesmas circunstâncias, possui meios e recursos mais adequados e que tornem efetivos o exercício das liberdades.

Sobre isso, destaca Amartya Sen (2011, p. 266, 267) que

A perspectiva da capacidade aponta para a relevância central da desigualdade de capacidades na avaliação das disparidades sociais, mas não propõe, por si própria, uma fórmula específica para as decisões sobre políticas. Por exemplo, ao contrário de uma interpretação articulada com frequência, a utilização da abordagem das capacidades na avaliação não exige a subscrição as políticas sociais que visam exclusivamente igualar as capacidades de todos, não importando as outras consequências que essas políticas possam ter. Da mesma forma, ao julgar o progresso agregado de uma sociedade, a abordagem das capacidades certamente chamaria a atenção para a enorme importância da expansão das capacidades humanas de todos os membros da sociedade, mas não estabelece plano algum para lidar com os conflitos entre, digamos, considerações agregativas e distributivas (embora a agregação e a distribuição sejam avaliadas com relação a capacidades). Ainda assim, a escolha de um foco informacional — a concentração nas capacidades - pode ser muito importante para chamar a atenção para as decisões que teriam de ser feitas e a análise de políticas que precisa levar em conta o tipo correto de informação. A avaliação das sociedades e das instituições sociais pode ser profundamente influenciada por informações nas quais a abordagem se concentra, e é exatamente aí que a abordagem da capacidade faz sua principal contribuição.

A perspectiva da capacidade apresentada pelo autor performa a abordagem situacional de determinado indivíduo e/ou grupos conectados por similaridades de circunstâncias, que impedem o exercício pleno, livre e autônomo da vontade, no alcance dos bens indispensáveis para a sobrevivência humana. A isso equivale dizer que a ideia de justiça de Amartya Sen – no que diz respeito às reflexões acerca da capacidade – busca conjugar a liberdade de querer/poder fazer (ou deixar de fazer) algo e ter as condições para isso.

Ao que parece, a concepção do estudioso sobre a efetividade da justiça está intimamente vinculada às condições reais do pleno exercício da liberdade do indivíduo e/ou de determinado grupo. Sob a ótica da capacidade proposta por Amartya Sen, pode-se inferir que a ideia de justiça reflete diretamente a existência de condições necessárias para a realização da vontade humana.

Tais condições perfazem o estabelecimento efetivo de meios e instrumentos suficientes para que a vida humana seja plenamente digna, sendo oportunizada ao indivíduo a realização das premissas de suas liberdades.

Soma-se a isto a noção de que a liberdade de escolha das vontades pressupõe não apenas o que se prefere realizar, mas também o que se pretere dentre as múltiplas possibilidades de escolha.

A oportunidade de realizar qualquer uma das escolhas possíveis e disponíveis ao indivíduo e/ou determinado grupo (as que se fazem e as que se deixam de fazer), é condição para o estabelecimento de um critério de justiça ou injustiça.

Sob a ótica econômica, Amartya Sen destaca o fenômeno da pobreza como privação de capacidade, levando em consideração as características específicas do indivíduo e sociedade.

Sen (2011, p. 289) ensina que [...] *“a relação entre os recursos e a pobreza é variável e profundamente dependente das características das respectivas pessoas e do ambiente em que vivem – tanto natural como social”*.

Neste aspecto parece incidir o que pondera Ronald Dworkin (2012, p. 364 – 371) acerca da Justiça como integridade ao destacar a realização da justiça social a partir da distribuição de recursos em igualdade entre os variados indivíduos e grupos sociais, de modo que os recursos empregados sejam suficientes para proporcionar a igualdade de condições que promovam a dignidade da pessoa, empregando instrumentos adequados a cada situação em particular.

Ressalta Amartya Sen (2011, p. 289, 290) que existem pelo menos quatro fontes de variação que se destacam pelo grau de importância para a análise da conversão da renda nos tipos de vida que as pessoas podem levar, sendo elas: 1) heterogeneidades pessoais; 2) diversidades no ambiente físico; 3) variações no clima social; e, 4) diferenças de perspectivas relacionais.

Tais fontes revelam a disparidade nas realizações pessoais entre os indivíduos – relação a um mesmo fim – em virtude das condições discrepantes, o que se pode evidenciar pela manifestação das vulnerabilidades.

Soma-se a isto a influência da diversidade ambiental, de modo que as condições ambientais podem materializar necessidades de recursos diversos para pessoas que tenham o mesmo objetivo de realização.

Quanto as diferenças de perspectivas relacionais, Amartya Sen (2011, p. 290) desta que

Os padrões estabelecidos de comportamento em uma comunidade também podem variar substancialmente a necessidade de renda para realizar os mesmos funcionamentos elementares. Por exemplo, ser capaz de “aparecer em público sem sentir vergonha” pode exigir padrões mais elevados de vestuário e de outros consumos visíveis em uma sociedade mais rica do que em uma sociedade mais pobre (como Adam Smith observou há mais de dois séculos em *A riqueza das nações*). O mesmo se aplica aos recursos pessoais necessários para tomar parte na vida da comunidade e, em muitos contextos,

até para satisfazer os requisitos mais elementares da autoestima. Essa variação é principalmente intersocial, mas influencia as vantagens relativas de duas pessoas localizadas em países diferentes.

Nota-se que os padrões comportamentais em sociedade podem gerar situações em que são necessários o emprego de maiores recursos, a fim de que determinado indivíduo possa se integrar e se identificar em igualdade com o grupo inserido, que pretende se manter inserido ou que se pretende inserir.

Outro aspecto importante relacionado aos materiais da justiça, conforme abordado por Amartya Sen, corresponde à reflexão acerca da “felicidade e bem-estar” como percepções métricas de valoração de determinados bens.

Depreende-se das lições de Sen que o *status* de felicidade não pode ser a única métrica, o fim último a ser alcançado como forma de persecução final da experiência existencial humana. Ao contrário disso, Amartya Sen parece indicar a existência de outros vetores que, em conjunto, podem conduzir e deflagrar uma condição de plenitude e bem-estar em relação ao indivíduo e(m) sociedade.

De fato, o estabelecimento de critérios e objetivos para o atingimento de um estado de espírito pacificado pela sensação de bonança, condiciona a felicidade a uma nuance dentro de um espectro complexo e amplo de realizações e sensações positivas.

Ao articular acerca da felicidade, bem-estar e capacidades, Amartya Sen evidencia – sob a ótica dos princípios, valores e objetivos economicamente orientados – as diferenças de valores e ações interrelacionadas com a individualidade do sujeito e as condições coletivas.

O autor parece indicar que felicidade e bem-estar podem ser compreendidos pela extensão das capacidades que orientam esta condição/sensação, de modo que a representação destes estados de espírito decorre essencialmente das circunstâncias de realização através da conduta autônoma, refletida e livre. Atrelado a isso, tem-se a reflexão de igualdade e liberdade como evidências de que nem sempre os indivíduos se encontram em condição de igualdade, o que limitaria o exercício das liberdades.

A ideia de igualdade como apresentada nas doutrinas clássicas parece não ecoar a percepção de Amartya Sen sobre o tema. Isto se dá pela consciência de que

as pessoas não se encontram em situação igualdade material em virtude de diversos fatores.

Para exemplificar, pense na seguinte hipótese: indivíduo A está em situação de vulnerabilidade social em virtude da condição de fome. Esta condição é consolidada pela escassez de recursos econômicos, naturais, culturais, assim como condições climáticas desfavoráveis e, ainda o quadro político e estrutura de poder que fomentam a miséria. Somam-se a isso tudo as condições geográficas e sociais que permeiam a existência do indivíduo A.

Nota-se que na hipótese suscitada várias são as condições que possibilitam e potencializam a condição de fome do indivíduo A, que de forma instintiva, biológica e natural deseja e necessita se alimentar para poder sobreviver. Imagine agora um indivíduo B, que também se encontra em situação de vulnerabilidade em virtude de circunstâncias que ocasionam a condição de fome.

Todavia, diferente da hipótese anterior, o indivíduo B possui melhores condições de acesso aos alimentos necessários. As condições geográficas e climáticas possibilitam o manejo de recursos naturais, objetivando a produção de alimentos a fim de saciar a fome.

Acrescenta-se a informação de que o local em que o indivíduo B está possui melhores condições culturais e sociais, o que lhe permite acesso a equipamentos públicos que podem auxiliar no combate à fome, além de a estrutura de poder e governo fomentarem ações de políticas públicas de combate à miséria e à fome.

Nota-se que indivíduo A e Indivíduo B se encontram na mesma situação de fome, porém em condições diferentes. Neste exemplo pode-se identificar que, embora ambos estejam em situação de fome, as condições para erradicação desta são desiguais.

Sendo as condições desiguais, igualmente desiguais devem ser os instrumentos de identificação e atribuição das capacidades no caso em concreto, de modo que tais instrumentos de igualdade se tornam personalíssimos em relação ao indivíduo, embora o objetivo seja o aparente nivelamento de direitos e exercício de liberdades.

As capacidades podem ser igualmente consideradas desiguais quando aplicadas ao caso concreto, o que faz refletir sobre o modo e método de atribuição destas capacidades em relação ao indivíduo e às condições de sua existência em particular.

Amartya Sen (2011, p. 328) elucida que

A exigência de ver as pessoas como iguais (em alguma importante perspectiva) se refere, eu diria, à exigência normativa de imparcialidade e às reivindicações de objetividade associadas. Isso não pode, evidentemente, ser visto como uma resposta autônoma, completa em si mesma, uma vez que as justificações aceitáveis de imparcialidade e objetividade também têm de ser examinadas (algumas ideias nesse sentido foram consideradas no capítulo 5). Mas esse é o tipo de exame que em última análise implicaria compreender por que cada uma das preeminentes teorias da justiça tende a envolver alguma forma de tratamento das pessoas como iguais, em algum nível fundamental (fundamental para a respectiva teoria).

Ser um igualitarista não é, em sentido óbvio, uma característica "unitiva", tendo em conta as divergências sobre as formas de responder à pergunta "igualdade de quê?". Com efeito, é precisamente porque existem diferenças tão substanciais entre o aval — de vários autores — de diferentes espaços nos quais a igualdade é recomendada que o fato de existir uma semelhança básica igualitária nas respectivas abordagens desses autores muito diferentes tende a escapar da atenção. A semelhança, entretanto, tem alguma importância.

Pelo que se observa, a percepção de Amartya Sen sobre a temática da igualdade parece revelar contrariedade aos conceitos e aplicações doutrinárias clássicas na busca de um nivelamento de condições que considere uma métrica ideologicamente orientada por instrumentos e valores filosóficos e morais.

Pondera-se que uma abordagem que considere a complexidade inerente às variadas formas de apreensão de situações e condições de (des)igualdades, pode contribuir com o estabelecimento de critérios personalizados na construção de uma ideia de justiça.

Parece bastante evidente que a abordagem das capacidades empregada por Amartya Sen não perfaz com exclusividade o método indicado para a consolidação das liberdades e materialização da justiça.

Acerca das capacidades Amartya Sen (2011, p. 330) reforça que

Em primeiro lugar, a capacidade é, como procurei enfatizar, apenas um aspecto da liberdade relacionado com as oportunidades substantivas, e não pode considerar devidamente a justiça e a equidade envolvidas em processos que tenham relevância para a ideia de justiça. Embora a ideia de capacidade tenha um mérito considerável para a avaliação do aspecto de oportunidade da liberdade, ela não pode lidar adequadamente com o aspecto de processo da liberdade. Capacidades são características das vantagens individuais, e, embora possam incorporar algumas características dos processos envolvidos (como foi discutido no capítulo 11), não logram nos dizer o bastante sobre a justiça ou a equidade dos processos envolvidos, ou sobre a liberdade dos cidadãos para invocar e utilizar processos que sejam equitativos.

Como instrumento de suporte e análise inicial para a questão das liberdades, a capacidade fornece uma perspectiva quanto às vantagens e desvantagens que determinado indivíduo possui no processo de tomada de decisão e consequente afirmação da escolha através da conduta.

De fato, deve-se considerar que a noção de liberdade é complexa e permite observá-la por diversos ângulos, como, por exemplo, liberdades individuais e de grupos vulneráveis, dentre outras formas de manifestação.

Similarmente complexa é a noção de igualdade, pois conforme já se destacou, Amartya Sen demonstra em sua análise que os critérios de classificação de igualdade podem variar de acordo com condições no plano existencial de cada indivíduo e grupo.

As múltiplas maneiras de manifestação de liberdades e igualdades dependem de uma reflexão mais próxima da realidade em que devam ser materializadas.

Soma-se a isso a noção de que para obter uma compreensão adequada de liberdade, bem como de instrumentos que tornem efetivo o exercício das liberdades em condições de igualdade, devem ser consideradas, tanto a liberdade de escolha quanto a inevitável consequência/resultado, decorrentes da ação livre, o que pode produzir efeitos, não só para o indivíduo, mas também para a sociedade.

Amartya Sen (2011, p. 351) indica que

A conclusão dessa discussão é que tanto a igualdade como a liberdade devem ser vistas como multidimensionais dentro de seus amplos conteúdos. Temos razão para evitar a adoção de uma visão estreita e unifocal da igualdade ou da liberdade, que ignora todas as outras considerações que esses valores exigem. Essa pluralidade tem de ser parte de uma teoria da justiça, que necessita estar atenta a vários aspectos diferentes que cada uma dessas grandes ideias - liberdade e igualdade — invoca.

Esta pluralidade e multidimensionalidade próprias da noção de liberdade e igualdade, devem integrar e orientar a complexa construção de uma ideia de justiça que seja capaz de modificar substancial e materialmente a condição humana, tornando digna a existência individual e coletiva, sem que se perca nas abstrações e generalidades vazias de materialidade existencial.

Conforme se verá mais adiante, a noção de complexidade e multidimensionalidade como condição própria da existência humana, pode contribuir significativamente para o estabelecimento de mecanismos que possibilitem a

satisfação das necessidades básicas da humanidade, bem como para o aperfeiçoamento das competências individuais e coletivas.

Em busca de uma melhor organização de argumentos que permita estabelecer critérios de aplicação do proposto nesse trabalho, e tendo ponderado acerca das exigências e materiais da Justiça, o objeto da pesquisa se volta para a construção proposta por Amartya Sen, acerca da ideia de Justiça e Democracia como razão pública.

3.1.2 Argumentação racional pública e democracia

Inicialmente vale lembrar que para Amartya Sen, dentre as condições indispensáveis para o estabelecimento de uma ideia de justiça efetivamente realizável, o discurso e a argumentação pública desempenham função fundamental.

Com base nesta observação, as questões que permeiam o debate acerca dos fundamentos e instrumentos democráticos tornam-se relevantes à medida que se tem uma argumentação pública racional acerca dos direitos e valores individual e socialmente construídos.

Todavia, antes de se aprofundar no tema proposto, faz-se necessário destacar o que ensina Amartya Sen (2011, p. 356) ao elucidar que

O tema da democracia tornou-se severamente confuso devido à forma como a retórica que o envolve tem sido utilizada nos últimos anos. De maneira crescente, observa-se uma dicotomia confusa entre aqueles que querem "impor" a democracia a países do mundo não ocidental (no "próprio interesse" desses países, é claro) e os que se opõem a essa imposição (por respeito às "próprias tradições" desses países). Mas a linguagem toda da "imposição", utilizada por ambas as partes, é extremamente inadequada porque supõe implicitamente que a democracia pertence exclusivamente ao Ocidente e é uma ideia essencialmente "ocidental", que surgiu e floresceu apenas no Ocidente.

Inicialmente Sen demonstra que a ideia de democracia, embora tenha florescido de maneira mais evidente no ocidente, seus fundamentos e métodos não são exclusivos da forma de pensar ocidental. De modo diverso, é evidente que os

fundamentos da democracia enquanto modelo de inclusão coletiva no debate público são percebidos em povos de origem milenar, como no caso da Índia.

Da forma como manifestada o modelo democrático de participação na tomada de decisões em favor da coletividade, parece indicar mecanismos mais “justos” ante ao fato da participação de todos e a prevalência da vontade da maioria.

Não é sem razão que Amartya Sen demonstra em sua obra que tanto a abordagem acerca da ideia de justiça como a prática da democracia possuem nuances igualmente complexas.

Soma-se a isto a discursividade existente entre justiça e democracia, pois conforme ensina Amartya Sen (2011, p. 360)

Há evidentemente muitas diferenças entre os distintos modos nos quais o papel da argumentação pública na política e na ética discursiva pode ser visto. No entanto, a principal tese que estou tentando explorar aqui não é ameaçada pela existência dessas diferenças. O mais importante é observar que a totalidade dessas novas contribuições ajudou a trazer o reconhecimento geral de que os pontos centrais de uma compreensão mais ampla da democracia são a participação política, o diálogo e a interação pública. O papel crucial da argumentação pública na prática da democracia coloca todo o tema da democracia em estreita relação com o tópico central deste livro, isto é, a justiça. Se as exigências da justiça só podem ser avaliadas com a ajuda da argumentação pública, e se essa argumentação está constitutivamente relacionada com a ideia de democracia, então existe uma íntima conexão entre a justiça e a democracia, que partilham características discursivas.

Tem-se a compreensão de que a argumentação pública serve de base para o discurso e exercício democráticos, assim como as exigências da justiça só podem ser avaliadas através da argumentação pública.

A relação discursiva entre justiça e democracia dependem da argumentação da razão pública no estabelecimento de valores e mecanismos hábeis a materializar os ideais de justiça para além da abstração meramente imaginativas.

Acrescenta-se ao desenvolvimento das ideias relacionadas à democracia e justiça, que para Amartya Sen a amplitude dos conceitos e o alcance dos efeitos democráticos extrapolam a premissa democrática simplista da participação popular através do voto como forma de materialização da democracia.

Enquanto consequência do exercício do argumento da razão pública, as bases da organização democrática dependem da ampla manifestação das razões individuais

e coletivas, adotando mecanismos que reforçam o discurso transindividual e meta-coletivo, de modo a estabelecer uma reflexão para além dos interesses individuais.

Amartya Sen destaca que a imprensa e a mídia exercem papel de extrema importância no debate público, pois servem de instrumentos de amplificação das vozes ante as argumentações, bem como fornecem informações que podem contribuir para a construção do pensamento e direcionamento do debate democrático.

Amartya Sen (2011, p. 371) elucida que

A relevância multifacetária das conexões da mídia também destaca como as modificações institucionais podem alterar a prática da razão pública. A imediatez e a força da argumentação pública dependem não só das tradições e crenças historicamente herdadas, mas também das oportunidades de discussão e interação que as instituições e as práticas proporcionam. Os parâmetros culturais, supostamente "velhos e imutáveis", que são com demasiada frequência invocados para "explicar", e até mesmo justificar, a carência de debate público em determinado país, muitas vezes são piores em fornecer uma explicação robusta, comparativamente à que pode ser obtida a partir de uma melhor compreensão do funcionamento do autoritarismo moderno — que apela para a censura, a regulamentação da imprensa, a supressão da dissidência, a proibição dos partidos de oposição e o encarceramento (ou algo pior) dos dissidentes. A remoção dessas barreiras não é a menor das contribuições que a ideia de democracia pode fazer. É uma contribuição importante por si mesma, mas, além disso, se a abordagem desenvolvida neste livro estiver certa, é centralmente importante também para a busca da justiça.

Destaca-se que a argumentação e razão públicas exercem papel indispensável para o estabelecimento e instrução da ideia de justiça no complexo social, possibilitando um “palco” amplo em que os atores sociais possam manifestar sua vontade de maneira livre.

As instituições devem garantir que as vozes sociais sejam ouvidas sem qualquer impedimento, tendo os meios midiáticos como instrumentos de oportunização do debate público, de modo que qualquer conduta divergente poderia caracterizar atos de censura e, inevitavelmente, acarretaria prejuízos irreparáveis para o processo democrático de estabelecimento de um ideal de justiça.

Como desdobramento da reflexão democrática abordada por Amartya Sen, quando da prática da democracia, depara-se com o questionamento acerca da questão do desenvolvimento.

Sen (2011, p. 381) demonstra que

Se o desenvolvimento é entendido de forma mais ampla, com ênfase nas vidas humanas, então se torna imediatamente claro que a relação entre o desenvolvimento e a democracia tem de ser vista, em parte, com relação a sua ligação constitutiva, e não apenas através de suas ligações externas. Mesmo que frequentemente se faça a pergunta de se a liberdade política "conduz ao desenvolvimento", não devemos omitir o reconhecimento crucial de que as liberdades políticas e os direitos democráticos estão entre os "componentes constitutivos" do desenvolvimento. Sua relevância para o desenvolvimento não tem de ser estabelecida *indiretamente* através de sua contribuição para o crescimento do PIB.

Ao voltar a atenção para as condições de desenvolvimento, fica evidente que a democracia pode influenciar positivamente no desenvolvimento das pessoas. Em síntese, em virtude da prática da democracia através do exercício do voto e do argumento da razão pública, as sociedades podem se organizar de forma participativa, fomentando o desenvolvimento em toda sua amplitude – multifacetada e complexa.

Se é possível encontrar indícios nas lições de Amartya Sen de que o desenvolvimento humano decorre de uma prática ampla de atos expressos pelo modelo democrático, igualmente ampla deve ser a compreensão da ideia de desenvolvimento por ele construída.

Pode-se identificar que o as estruturas do pensamento democrático proposto por Amartya Sen vão além da simples percepção do desenvolvimento humano sob a ótica econômica, revelando uma complexa estrutura capaz de promover o bem-estar social a partir das diversas dimensões que o integra.

Neste sentido parece ser a lição do citado autor (Sen, 2011, p. 383), ao elucidar que

Além disso, temos de ir além do crescimento econômico para entender as exigências completas do desenvolvimento e da busca do bem-estar social. Deve ser dada atenção à ampla evidência de que a democracia e os direitos políticos e civis tendem a reforçar as liberdades de outros tipos (como a segurança humana) ao dar voz, pelo menos em muitas circunstâncias, aos carentes e vulneráveis. Essa é uma importante questão, intimamente ligada ao papel da democracia na argumentação pública e na promoção do "governo por meio do debate". O êxito da democracia na prevenção das fomes coletivas pertence às múltiplas contribuições da democracia para a promoção da segurança humana, mas também há muitos outros campos de aplicação.

Ao acentuar as condições de carência e vulnerabilidades como empecilhos à obtenção do status de bem-estar social, Amartya Sen evidencia que a prática dos direitos políticos reforça a ideia de melhores condições para o exercício das liberdades próprias da condição humana. Como decorrência das vulnerabilidades a serem superadas em nome da construção de uma ideia de justiça, verifica-se que os direitos das minorias se reputam inferiores ao das majorias.

Amartya Sen destaca que a noção de democracia vai além do simples exercício do voto e o estabelecimento de uma maioria marcada por suas convicções e crenças. Pensar a questão das vulnerabilidades sob a perspectiva do processo democrático, faz com que sejam inseridos na pauta e roda do debate, aqueles que mesmo possuindo voz, às vezes são silenciados pelo coro das majorias.

Soma-se a isso a necessidade de trabalhar mediante o debate público as prioridades inclusivas dos grupos de minorias, de modo que os discursos invocados na argumentação e razão pública sejam orientados pela reflexão inclusiva, tendo em vista a ponderação das necessidades.

O processo de inclusão dos direitos das minorias e as prioridades inclusivas na pauta das discussões públicas estabelecidas através do modelo democrático, revelam uma dinâmica um tanto quanto interessante. Acontece que a inserção das razões e causas das minorias no processo de argumentação social, faz com que uma parcela da maioria dominante comungue das necessidades dos grupos minoritários, reforçando o apelo social.

Verifica-se que amplificação do diálogo social pode proporcionar às minorias a obtenção dos recursos indispensáveis para a consolidação da dignidade daquele determinado indivíduo e/ou comunidade.

Conforme destaca Amartya Sen (2011, p. 388, 389),

O êxito da democracia não consiste meramente em ter a estrutura institucional mais perfeita que podemos conceber. Ele depende inelutavelmente de nossos padrões de comportamento real e do funcionamento das interações políticas e sociais. Não há nenhuma possibilidade de confiar a matéria às mãos "seguras" do virtuosismo puramente institucional. O funcionamento das instituições democráticas, como o de todas as outras instituições, depende das atividades dos agentes humanos que utilizam as oportunidades para as realizações razoáveis. As lições práticas dessas experiências empíricas parecem complementar em sentido amplo os argumentos teóricos explorados acima, neste livro. O argumento conceitual para invocar *nyaya*, e não apenas *niti*, na busca da justiça é fortemente respaldado pelas lições das experiências empíricas apresentadas aqui.

Diante do evidenciado no texto em destaque, pode-se estabelecer como critério democrático para a materialização da Justiça, não apenas os aspectos formais do modelo político baseado em valores e instituições rígidas, mas de modo complementar e essencial, a inclusão dos argumentos das minorias e vulneráveis no debate coletivo, objetivando oportunizar a discussão social acerca de determinada perspectiva.

Não se pode olvidar que os processos democráticos devem ser inclusivos e possibilitar a participação de grupos majoritários e das minorias, cada qual com as suas peculiaridades, vontades, razões e argumentos. O que não se pode admitir na argumentação pública é o silenciar das vozes no ambiente de debate, bem como o enfraquecimento das mídias numa tentativa de controle e limitação do exercício de direitos e liberdades.

Em que pese as razões finais da ideia de justiça desenvolvida por Amartya Sen, o objeto da investigação será direcionado – ao menos por enquanto – para as noções e reflexões inerentes à teoria da complexidade desenvolvida por Edgar Morin, de modo a efetuar um diálogo com o que fora apresentado. Sem embargo, mais adiante, será retomado o pensamento de Amartya Sen em conclusão às razões e resultados do diálogo entre as teorias e ideias aqui apresentadas.

3.2 Edgar Morin e a ideia da Complexidade

Inicialmente deve-se destacar que Edgar Morin refere-se à realidade existencial, como o viver em constante harmonização e identificação com o mundo e o ambiente em que se manifesta. Pensar a existência sem conectá-la com o existente – tanto o que se percebe através dos sentidos, como o que se desconhece e, portanto, não se apropriar cientificamente do que se pode conhecer – parece ser uma abordagem um tanto comprometedora.

De fato, conforme se busca demonstrar através da teoria da complexidade, o objetivo da reflexão é não só compreender o percurso enquanto se vai caminhando, mas também vislumbrar o desconhecido, à medida em que se busca conhecer.

Deve-se buscar compreender o que se entende por complexidade de acordo com o pensamento desenvolvido por Edgar Morin. Em primeiro lugar, deve-se

considerar que a tarefa de encontrar um conceito estático da ideia da complexidade não é a das mais fáceis de se realizar, haja vista que a ideia de complexidade pressupõe processos não-estáticos capazes de possibilitar a construção de uma estrutura relacional de vínculos interdependentes.

Feitas estas considerações iniciais, o pensamento conduz à questão orientadora que “calça os pés” daqueles que percorrem a jornada existencial que é manifesta, a saber, em que consiste o problema/solução da complexidade segundo Edgar Morin?

Conforme ensina Morin (2011b, p. 13, 14),

[...] A um primeiro olhar, a complexidade é um tecido (*complexus*: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico. Mas então a complexidade se apresenta como os traços inquietantes do emaranhado, do inextricável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza... Por isso o conhecimento necessita ordenar os fenômenos rechaçando a desordem, afastar o incerto, isto é, selecionar elementos da ordem e da certeza, precisar, clarificar, distinguir, hierarquizar... Mas tais operações, necessárias à inteligibilidade, correm o risco de provocar a cegueira, se elas eliminam os outros aspectos do *complexus*; e efetivamente, como o indiquei, elas nos deixam cegos. (*grifo do autor*)

Pode-se verificar na lição supra o ponto de conexão entre as realidades e elementos heterogêneo que integram e dão sentido à existência humana, repleta de fenômenos que necessitam de uma compreensão não facciosa do mundo da vida. Visto sob outra ótica, a complexidade exprime a ideia de integração heterogênea de elementos aparentemente incomunicáveis, que numa visão mais abrangente concilia as múltiplas percepções existenciais que circundam a humanidade.

Partindo desta premissa, a integração, a interligação e o entretecimento do *complexus* inerente à auto(re)organização da vida, podem ser identificados pela não parametrização reducionista do cientificismo cético acerca daquilo que também é desconhecido, de modo a considerar de forma múltipla as abordagens relacionais próprias dos construtos sociais.

Elementarmente Morin (2011b, p. 102), pondera que

Antes de mais nada devo dizer que a complexidade, para mim, é o desafio, não a resposta. Estou em busca de uma possibilidade de pensar através da

complicação (ou seja, as infinitas inter-retroações), através das incertezas e através das contradições. Eu absolutamente não me reconheço quando se diz que situo a antinomia entre a simplicidade absoluta e a complexidade perfeita. Porque para mim, primeiramente, a ideia de complexidade comporta a imperfeição, já que ela comporta a incerteza e o reconhecimento do irredutível.

Ao identificar a proposta do pensamento complexo como desafio, Morin revela os espectros da percepção humana acerca do mundo a qual pertence. Quiçá este seja a grande beleza do desafio da complexidade: a noção do pertencimento.

O pensamento complexo aflora as certezas e as incertezas do paradoxo que permeia a capacidade de percepção dos fenômenos sob suas inúmeras formas de manifestação.

Conforme indicou Morin, a complexidade não pode ser considerada a resposta para todas as questões de difícil compreensão que se apresentam, ao contrário disso, a complexidade revela o caminho estabelecido para aqueles que buscam caminhar enquanto caminham, edificar enquanto edificam, pensar enquanto se vai pensando.

Sob a égide das lições de Edgar Morin, Isabel Cristina Petraglia (1995, p. 48) pondera que

Complexidade é a qualidade do que é complexo. O termo vem do latim: *complexus*, que significa o que abrange muitos elementos ou várias partes. É um conjunto de circunstâncias, ou coisas interdependentes, ou seja, que apresentam ligação entre si. Trata-se da congregação de elementos que são membros e partícipes do todo. O todo é uma unidade complexa. E o todo não se reduz a mera soma dos elementos que constituem as partes. É mais do que isto, pois cada parte apresenta sua especificidade e, em contato com as outras, modificam-se as partes e também o todo.

No mesmo sentido do desenvolvimento da ideia de complexidade formulada por Edgar Morin, Petraglia ressalta o caráter integrador decorrente da estrutura do todo como unidade complexa.

Soma-se a isto a compreensão de que as partes constituintes e o todo constituído como unidade complexa, revelam a indispensável noção da identidade paradigmática, recursiva e ordenativa das realidades manifestadas no mundo da vida em que o ser humano integra.

Como forma de manifestação dos sistemas complexos, parece razoável que as causas e fenômenos desconhecidos – de certo modo inconsistentes, paradoxais e

obscuros – podem servir como acesso para aquisição e desenvolvimento de novos conhecimentos, técnicas e pensamento.

Igualmente razoável é compreensão de que o pensamento complexo permite identificar o todo constituído através de suas partes constituintes, bem como a manifestação da unidade complexa em cada parte constituinte, de modo que o todo é mais que a soma das partes, e estas representam em si a constituição do todo.

Edgar Morin (2016, p. 134) denomina esse princípio como *unitas multiplex* ao ensinar que

Não se saberia conferir ao sistema uma identidade substancial, clara, simples. O sistema se apresenta primeiramente como *unitas multiplex* (Angyal, 1941), ou seja, como paradoxo: considerado sob o ângulo do Todo, ele é uno e homogêneo; considerado sob o ângulo dos constituintes, ele é diverso e heterogêneo.

Percebe-se na lição invocada que através do princípio da *unitas multiplex*, é possível estabelecer uma concepção paradoxal da unidade complexa – o todo constituído e suas partes constituintes – que considere tanto a homogeneidade quanto da heterogeneidade, observadas através da manifestação todo e suas partes constituintes, respectivamente.

Decorrente desta abordagem tem-se a perspectiva de que o desafio da complexidade representa mais do que um olhar voltado a uma única direção, ele vai além, pois significa olhar em diversas direções sem que se perca a referência da complexa integração.

Ao se observar o paradoxo da complexidade e seus sistemas integrativos, é possível distinguir e caracterizar o pensamento complexo através da ideia de unidade, diversidade e multiplicidade, de modo que mesmo que tal abordagem pareça indicar uma situação contraditória, repelente e excludente, na constituição do todo ocorre a integração das divergências.

Edgar Morin (2016, p. 135) ensina que

A primeira e fundamental complexidade do sistema é, por um lado, associar nele mesmo a ideia de unidade e, por outro, a de diversidade ou multiplicidade que, em princípio, se repelem e se excluem. O que é preciso compreender são as características da unidade complexa: um sistema é uma unidade global, não elementar, já que ele é constituído de partes diversas e inter-relacionadas. É uma unidade original, não original; dispõe de qualidades próprias e irredutíveis, mas deve ser produzido, construído, organizado. É

uma unidade individual, não indivisível: podemos descompô-lo em elementos separados, mas nesse caso sua existência se decompõe. É uma unidade hegemônica, não homogênea: é constituído de elementos diversos, dotados de características próprias que ele detém em seu poder.

Se considerar a unidade complexa como apresentada por Edgar Morin, logo se pode identificar que o desafio da complexidade se manifesta como consequência de sua natureza una e, ao mesmo tempo, múltipla.

Nesta relação complexa entre uno e múltiplo é desenvolvida a ideia de diversidade, o que para Edgar Morin (2016, p. 181) significa dizer que “O sistema é uma unidade que decorre da diversidade, que liga a diversidade, que contém a diversidade, que a organiza e que a produz”.

Ao fazer uso dos ensinamentos de Morin, Alan Ricardo de Araújo (2000, p. 18, 19), ressalta que “o tema complexidade e multidimensionalidade são dois vocábulos que se permitem o jogo relacional, a saber: a complexidade é multidimensional e a multidimensionalidade é complexa”.

Soma-se a isto o ensinado por Morin (2016, p. 451, 452) ao elucidar que

Complexidade não é complicação. O que é complicado pode se reduzir a um princípio simples como um emaranhado ou um nó cego. Certamente o mundo é muito complicado, mas se fosse apenas complicado, ou seja, emaranhado, multidependente etc., bastaria operar as reduções bem conhecidas: jogo entre alguns tipos de partículas nos átomos, jogo entre 92 tipos de átomos nas moléculas, jogo entre quatro bases no “código genético”, jogo entre alguns fenômenos na linguagem. Creio ter demonstrado que esse tipo de redução, inteiramente necessária, torna-se cretinizante assim que se torna suficiente, ou seja, pretende explicar tudo. O verdadeiro problema, portanto, não é reduzir a complicação dos desenvolvimentos a regras básicas simples. *A complexidade está na base de tudo. (grifo do autor)*

Como vaticinado por Morin (2001b, p. 103), o desafio da complexidade não pode ser reduzido à ideia de complicação, de modo que, ainda que o pensamento complexo não se proponha a explicação de tudo o que existe, admite-se a existência e compreensão do inexplicável, atribuindo-se significado e importância para a construção do todo complexo.

As reflexões trazidas por Edgar Morin demonstram a aplicabilidade do pensamento complexo como uma nova perspectiva que pode ser desenvolvida em todas as dimensões da vida humana, que revela a ideia da multidimensionalidade, conforme será abordado nos itens seguintes desta pesquisa.

3.2.1 Fundamentos da Teoria da Complexidade de Edgar Morin

Como fruto da extensa e aprofundada pesquisa desenvolvida durante sua vida e trajetória, Edgar Morin estabelece fundamentos capazes de orientar o pensamento complexo por ele desenvolvido, em especial em sua obra “O método”, composta de seis volumes em que o referido autor registra o resultado de suas inquietações.

Em sua coletânea, Edgar Morin evidencia as complexidades daquilo que é propriamente humano, abordando questões inerentes à natureza, à vida, ao conhecimento, às ideias, à humanidade e à ética.

Embora cada um dos volumes contenham uma infinidade de sabedoria e conhecimentos, para fins de orientação e desenvolvimento da presente tese, será abordado de forma pontual e sintética as estruturas basilares que nortearam a fundamentação do pensamento complexo.

Inicialmente se faz necessário ratificar que a ideia da complexidade ultrapassa a simples e reducionista compreensão da vida segmentada, compartimentalizada, mutilada e desprovida de conexões interdependentes.

Ao contrário disto, a ideia da complexidade proclama a vinculação das partes conhecidas, conhecíveis e desconhecidas como integrantes de um sistema que comporta a recursividade elementar da vida.

Volta-se olhar para a perspectiva fundamental da teoria da complexidade, de modo a evidenciar as possíveis estruturas essenciais para a compreensão do pensamento proposto. Inicialmente elenca-se como primeiro pilar estrutural para a compreensão das estruturas fundantes do pensamento complexo, as questões inerentes às complexidades da Vida humana.

Ao estabelecer as razões do pensamento proposto no primeiro volume de “O Método: a natureza da natureza”, Edgar Morin revela o objeto de sua investigação preliminar, à saber, o homem construído sob uma perspectiva trinitária, com ênfase na abordagem da natureza existencial.

Identificar e conceber o humano no ambiente em que está inserido, faz parte, modifica e por ele é modificado, permite ter uma noção mais ampla das particularidades que envolvem as singularidades que marcam a identidade complexa da espécie humana.

Sobre isso, destaca Morin (2016, p. 22, 23) que

Foi o que eu tentei em *O paradigma perdido*. Eu obviamente não queria reduzir o antropológico ao biológico, nem fazer a "síntese" dos conhecimentos *up to date*. Quis mostrar que a união empírica que se podia estabelecer desde 1960, por meio da etologia dos primatas superiores e da pré-história homínida, entre Animal e Homem, Natureza e Cultura, necessitava conceber o homem como conceito trinitário, [...] do qual não se pode reduzir ou subordinar um termo a outro. O que, no meu entender, requer um princípio de explicação complexa e uma teoria de auto-organização.

Invariavelmente a concepção trinitária acerca do humano, conforme proposto por Morin, destaca a recursividade circular entre indivíduo-sociedade-espécie, de modo a possibilitar o estabelecimento do princípio da auto-eco-organização da vida.

Vê-se que a ideia da Natureza enquanto primeiro fundamento do pensamento complexo, evidencia a compreensão do homem enquanto indivíduo biológico-ético-moral, a relação entre indivíduos e(m) sociedade organizados por estruturas marcadas por características coletivas, considerados a partir do momento que inseridos e relacionados no ambiente natural/biológico de sua existência.

Soma-se a isto que a concepção trinitária da natureza da vida humana permite compreender a complexidade da existência, agregando valores que recursivamente possibilitam a auto-eco-organização do indivíduo e(m) sociedade, situado no seu ambiente natural.

A recursividade manifestada através da concepção trinitária do homem faz com que o olhar seja conduzido em três direções aparentemente disjuntivas, todavia ao se observar mais especificamente para a conexão das três dimensões próprias do humano, identifica-se a convergência real entre indivíduo e(m) sociedade e, por sua vez, indivíduo e(m) sociedade em conexão com a espécie.

Para Morin (2016, p. 442, 443)

A vida não é apenas um desenvolvimento da organização física. É um fenômeno fisicamente integrado. O enraizamento físico da vida, no contexto da antiga Física, era trivial e insignificante: sua obediência às leis que diziam respeito aos movimentos e corpos. Percebemos, portanto, que se trata de uma integração, alimentada pelo tetrálogo desordens/interações/ordem/organização, na lógica da organização e da produção-de-si. Antes de ser concebida em termos biológicos, a vida deve ser concebida em termos físicos e termodinâmicos [...] como polimáquina. A polimáquina complexa denominada vida se apresenta, sob um aspecto, como ser-máquina (indivíduo), como ciclo maquinal no tempo (reprodução) e, sob outro, como complexo polimaquinal no espaço (sociedades, ecossistemas, biosfera). A

organização da vida é de caráter ecodependente. Daí decorre a extrema fragilidade de suas condições de existência, a extrema qualidade de sua organização, que lhe permite se informar e se comunicar, e sua extrema solidariedade com todos os fenômenos físicos dos quais depende.

Em suma, a abordagem acerca do enraizamento integrativo da vida física de caráter ecodependente, permite compreender a relação recursiva entre indivíduo-sociedade-espécie, sob a ótica do indivíduo (re)conhecido em seu lugar de origem, conforme se verá no capítulo posterior.

Como segundo fundamento do pensamento complexo, destaca-se a compreensão da Vida por sua múltipla característica de identidade e identificação, verificados pela recursividade da compreensão da materialização da vida humana individualmente integrada ao espaço com as demais manifestações e formas de Vida.

Sobre o tema, destaca Edgar Morin (2015a, p. 505) que,

A vida não depende de nenhuma substância, de nenhum princípio exterior ao nosso universo físico. No entanto, não é tampouco a aparência epifenomênica que adquirem os seus processos físico-químicos de organização e reprodução. O trabalho deste livro consistiu em reconhecer a vida como emergência, isto é, simultaneamente, na sua dependência e na sua realidade autônoma, retroagindo para as condições da sua própria produção.

Verifica-se que a abordagem biológica da concepção humana, conforme proposto por Morin, serve de substrato para as formulações que sucedem e fundamentam o pensamento complexo.

Ao refletir acerca da natureza biológica do mundo da vida, Edgar Morin (2015a, p. 507) prepara as bases para a compreensão da articulação bioantropológica e, conseqüentemente, da complexificação das ciências antropológicas.

O terceiro fundamento do pensamento complexo decorre da abordagem biológica das existências, ao identificar o conhecimento por sua natureza multidimensional, bem como através da sua integração com os sistemas (re)produtores do próprio conhecimento.

Através dos processos biológicos de cognição, a supermáquina humana produz o pensamento, que por sua vez é capaz de alterar e (re)produzir o conhecimento de forma contínua e recursiva.

Tais processos possibilitadores do pensamento, trazem a noção de diversidade e multiplicidade do conhecimento, que devem ser concebidos por meio de vários modos e níveis de correspondência.

Sobre isso, ensina Edgar Morin (2015b, p. 18) que

Se a noção de conhecimento diversifica-se e multiplica-se quando a consideramos, podemos legitimamente supor que comporta diversidade e multiplicidade. Desde então, o conhecimento não seria mais passível de redução a uma única noção, como informação, ou percepção, ou descrição, ou ideia, ou teoria; deve-se antes concebê-lo com vários modos ou níveis, aos quais corresponde cada um desses termos.

Em complemento, destaca Morin (2015b, p.18) que

Por outro lado, todo conhecimento comporta necessariamente: a) uma competência (aptidão para produzir conhecimentos); b) uma atividade cognitiva (cognição), realizando-se em função da competência; c) um saber (resultante dessas atividades). As competências e atividades cognitivas humanas necessitam de um aparelho cognitivo, o cérebro, que é uma formidável máquina bio-físico-química; esta necessita da existência biológica de um indivíduo; as aptidões cognitivas humanas só podem desenvolver-se no seio de uma cultura que produziu, conservou, transmitiu uma linguagem, uma lógica, um capital de saberes, critérios de verdade. É nesse quadro que o espírito humano elabora e organiza o seu conhecimento utilizando Os vícios culturais disponíveis. Enfim, em toda a história humana, a atividade cognitiva interagiu de modo ao mesmo tempo complementar e antagônico com a ética, o mito, a religião, a política; o poder, com frequência, controlou o saber para controlar o poder do saber.

Assim, todo acontecimento cognitivo necessita da conjunção de processos energéticos, elétricos, químicos, fisiológicos, cerebrais, existenciais, psicológicos, culturais, linguísticos, lógicos, ideais, individuais, coletivos, pessoais, transpessoais e impessoais, que se encaixam uns nos outros. O conhecimento é, portanto, um fenômeno multidimensional, de maneira inseparável, simultaneamente físico, biológico, cerebral, mental, psicológico, cultural, social.

Conforme se pode verificar, a complexidade (re)produtora do conhecimento faz com que as abordagens sejam amplificadas e potencializadas pelo emprego de múltiplos recursos e processos biológicos, individuais e sociais.

O emprego das habilidades e capacidades humanas no que diz respeito à aptidão dos indivíduos de compreenderem a realidade que os cerca, demanda a estruturação do pensamento e razão humana no sentido de que seja possível edificar um sólido fundamento para conhecimento geral e o afunilamento para o conhecimento específico.

Vale dizer que a especificidade do conhecimento é parte de um todo cognoscível, mais abrangente e estruturado de forma aberta na busca da compreensão para além do conhecimento técnico-científico tradicional.

De toda sorte, conceber a ideia do conhecimento do conhecimento pressupõe a abrangência do que naturalmente existe, das condições que cercam o ser humano e as sociedades, apreendendo as produções presentes e pretéritas da história humana na busca da evolução do pensamento que seja capaz de erigir caminhos de progressão na história vindoura.

Como consequência do processo de (re)produção do conhecimento, surge como quarto pilar da complexidade a necessidade de emancipação do pensamento na consolidação do conhecimento científico.

No quarto volume do “método”, Edgar Morin lança os alicerces das complexidades inerentes às ideias, sendo estas manifestações próprias da condição humana em sociedade na (re)produção dos conhecimentos genéricos e específicos, demarcados pela culturalidade e o processo de formação das sociedades singularmente identificadas por suas expressões comuns.

De acordo com Morin (2011a, p. 17, 18),

É verdade que todo conhecimento, inclusive o científico, está enraizado, inscrito no e dependente de um contexto cultural, social, histórico. Mas o problema consiste em saber quais são essas inscrições, enraizamentos, dependências, e de perguntar-se se pode aí haver, e em que condições, uma certa autonomização e uma relativa emancipação do conhecimento e da ideia.

Morin Identifica que as ideias performam o espírito de cada tempo, de modo que as (re)produções culturais correspondem à forma do pensamento individual e social, a depender daquilo que se estabelece como crença.

Importante se faz destacar que as crenças enquanto (re)produção das ideias desenvolvidas pelo discurso coletivo, podem tomar nuances limitantes quando não permitidas as ponderações e amplificação das vozes das minorias vulneráveis, como identificado a partir das lições de Amartya Sen.

O desafio da complexidade leva o indivíduo a ultrapassar os limites lançados e construídos socialmente pelas crenças limitantes que o identificam e(m) sociedade e, por sua vez, categorizam a sociedade em virtude do indivíduo.

Pode-se evidenciar a complexidade das ideias nos moldes destacados por Morin (2011a, p. 308) ao ensinar que,

Nunca devemos esquecer de manter as nossas ideias no seu papel mediador, e temos de impedi-las de identificarem-se com o real. Só devemos reconhecer como dignas de fé as ideias comportando a ideia de que o real resiste à ideia.

Compreendemos que existem condições bioantropológicas (as aptidões do cérebro/espírito humano), condições socioculturais (a cultura aberta permitindo a dialógica e as trocas de ideias) e condições noológicas (as teorias abertas) que permitem "verdadeiras" questões, isto é, perguntas fundamentais sobre o mundo, sobre o homem e sobre o próprio conhecimento.

Conforme se evidencia, uma abordagem reflexiva aberta possibilita a (re)descoberta de estruturas próprias do pensamento e do conhecimento, evitando-se as limitações construídas por meio de um diálogo social segregador e limitante.

A complexidade das ideias vincula-se a compreensão de que o conhecimento é (re)produzido pela dialética social exercida pelos indivíduos e(m) sociedade que, por sua vez, (re)produz os indivíduos e(m) sociedade de forma recursiva.

Como quinto fundamento da teoria da complexidade proposta por Edgar Morin, encontra-se o problema da identidade humana, haja vista que compreender o humano pela humanidade e a humanidade pelo humano não é tarefa das mais fáceis. Para tanto, Morin estabelece premissas que podem orientar o processo de conhecimento acerca da humanidade da humanidade, evidenciando a trindade humana como ponto de partida para a reflexão.

Identificar o indivíduo e(m) sociedade leva a pensar sobre como as singularidades do indivíduo, as similaridades/diversidades da coletividade e as especificidades da espécie, podem ser interrelacionadas recursivamente no processo de hétero-homo-auto-alter-identificação do indivíduo e(m) sociedade, considerando os aspectos constitutivos e integrativos de cada elemento dessa trindade humana.

Conforme destaca François L'Yvonnet no prefácio de *"Para onde vai o mundo?"*, obra de Edgar Morin (2012b, p.8),

O ser humano deve ser enriquecido de todas as suas contradições. O pensamento deve ser "dialógico", capaz de deixar fluir os contrários, que se complementam e se combatem. É o que ensinava, naqueles idos, Heráclito: "Viver de morte e morrer de vida". O homem não é apenas homo "*sapiens*" (enquanto sabe e sabe que sabe), "*faber*" (fabricador) ou "*economicus*"

(calculador e movido exclusivamente pelo interesse pessoal) concepções estas que não deixa de ser redutiva (e narcisicamente valorativas), que colocam o ser humano de escanteio, isto é, isolam-no de tudo. Ele é igualmente e indissolutamente “*demens*” (enquanto inventa, imagina, mata) e “*ludens*” (enquanto se diverte, se exalta, se desgasta).

Neste prisma, o enriquecimento de todas as contradições do ser humano, conforme abordado no texto em destaque, faz-se refletir acerca dos limites conceituais que tentam de certa forma definir aquilo que é humano.

A definição daquilo que é humano consiste numa tarefa complexa e não estática, de modo que a limitação ou adstrição de determinadas peculiaridades – sejam elas individuais ou coletivas – do indivíduo a causas circunstanciais, não representam a totalidade hologramática do complexo humano.

Estabelecer que a compreensão da identidade humana trilha os caminhos das complexidades e, portanto, não pode ser resumido exclusivamente à identidade individual ou coletiva nos moldes tradicionalmente postos através do processo de culturalização, possibilita ampliar a visão, estender o alcance do raciocínio e (re)descobrir (novos) horizontes para qual a humanidade pode ser dirigida.

Ao romper com a abordagem reducionista e simplificadora sobre a concepção do Homem, a trindade humana – manifestada recursivamente pela representação: indivíduo/sociedade/espécie – adquire destaque na abordagem complexa acerca da humanidade.

Para Morin (2012a, p. 288),

Assim, indivíduo, sociedade e espécie aparecem como três dimensões complementares/concorrentes/antagônicas do humano, sem que se possa hierarquizá-los, a não ser de maneira cíclica, mutante, oscilatória; todas essas dimensões unem-se no indivíduo (sociedade e espécie estão nele, que está em ambas).

A unidade humana acha-se aí fortemente afirmada, mas não menos fortemente a diversidade humana, em todos os níveis, biológico, individual, cultural.

O próprio indivíduo é uno e múltiplo; a sua unidade não se concebe apenas numa base genética, fisiológica, cerebral, mas também a partir da noção de sujeito, da qual se apresenta aqui uma nova definição, comportando especialmente um duplo princípio de exclusão e de inclusão, que permite compreender, ao mesmo tempo, o egocentrismo, a intersubjetividade e o altruísmo.

Pelo que se observa das lições de Edgar Morin, a complexidade da humanidade parece consistir na reflexão de que o indivíduo é ao mesmo tempo uno e múltiplo.

Soma-se a isso o entendimento de que a questão da humanidade consiste, ao menos inicialmente, em compreender que a unidade múltipla é recursivamente alimentada e fortalecida pela multiplicidade uma do humano.

Morin (2012a, p. 293) destaca que

Tomo a expressão homem genérico de empréstimo ao jovem Marx e traduzo o genérico não tanto pela referência ao gênero (humano) quanto pela aptidão a gerar todos os caracteres e todas as qualidades humanas levantadas ao longo deste livro, assim como inúmeras outras virtualidades ainda não realizadas. É a aptidão que, aquém ou além das especializações, dos fechamentos, das compartimentações, é a fonte geradora e regeneradora do humano. O interesse do termo "genérico" está em que ele nos remete a algo que, para a *humanidade da humanidade*, seria análogo ao potencial das "células-mãe" do embrião, incluídas também na medula óssea do adulto, capazes de regenerar os membros lesados, de gerar novos órgãos, até mesmo de realizar a clonagem de um novo organismo.

Emerge da reflexão proposta por Morin a ideia de que o homem genérico deve ser compreendido pela aptidão de (re)conhecer e (re)estabelecer a finalidade humana a partir de sua origem e, recursivamente, orientar a origem humana por sua finalidade.

A isto equivale dizer que a construção da identidade humana consiste no processo de retorno e reencontro às origens da humanidade objetivando o futuro da própria humanidade. Dessarte, esta abordagem direciona o pensamento para uma realidade globalizada à nível planetário, o que leva a estabelecer critérios e elementos que tornem possível o regresso e progresso de uma humanidade complexamente identificada à nível planetário.

Como sexto fundamento do pensamento proposto por Edgar Morin, pode-se destacar a complexidade ética na condução do pensamento, conhecimento, relacionamento, estrutura de poder político e na construção da identidade humana à nível planetário.

Segundo Edgar Morin (2012b, p. 65, 66),

Estamos no vir a ser, e este comporta passado, presente e futuro. Lembremos uma última vez que cada qual vive uma pluralidade de vidas: sua própria vida, a vida dos seus, a vida de sua sociedade, a vida da humanidade, a vida da vida. Cada qual vive para guardar o passado em vida, vive o

presente e dá vida ao futuro. Existe, não somente em cada um, para cada um, mas igualmente para os outros e para a sociedade uma relação incerta e antagônica entre presente e futuro. Dedicamo-nos ao presente e ao futuro, mas ambos não aceitam ser calculados como um orçamento onde separamos a parte do consumo e a parte do investimento. Cada indivíduo está entregue a si mesmo diante deste problema. Mas o sacrifício do presente em vista de um futuro radioso prepara de fato um futuro horroroso. Precisamos de alegria e de amor no presente para bem investir no futuro. Precisamos saber desfrutar o presente para amar o futuro. E é bom saber que o futuro ele mesmo faz parte do vir a ser, e passará, ele também...

Pode-se considerar que a compreensão de para onde vai a humanidade e o mundo enseja uma reflexão que tenha como elementos orientadores os valores e princípios éticos da vida. Por outro lado, não se pode desconsiderar que a definição do que se entende – e até do que não se entende – passa por um processo de atribuição de valor ético-moral por meio da reflexão e pensamento humano, conforme anteriormente articulado neste item.

A complexidade ética traduz o as bases que orientam o pensamento complexo na esfera valorativa do discurso público na consolidação de uma identidade humanamente planetária. A construção de valores humanos perfaz a síntese da abordagem acerca da Natureza, da Vida, do Conhecimento, das Ideias e da Humanidade por meio dos instrumentos éticos e morais estabelecidos na dinâmica existencial.

Inicialmente, ao propor o pensamento ético, Edgar Morin (2017, p. 19) ensina que

O seu imperativo origina-se numa fonte interior ao indivíduo, que o sente no espírito como a injunção de um dever. Mas ele provém também de uma fonte externa: a cultura, as crenças, as normas de uma comunidade. Há, certamente, também uma fonte anterior, originária da organização viva, transmitida geneticamente. Essas três fontes são interligadas como se tivessem um lençol subterrâneo em comum.

Em analisando o texto em destaque, pode-se visualizar – mais uma vez – a recursividade presente na trindade humana (indivíduo-sociedade-espécie), tomando como referência a condição humana em lhe atribuindo valor, através de um sistema ético-moral complexo.

Não restam dúvidas que o pensamento complexo conduzido pela valoração ético-moral, faz-se considerar os aspectos decorrentes daquilo que se estabelece

como valor negativo e valor positivo, respectivamente, mal e bem. Interdependentes, a noção de bem e mal se (re)fazem constante e recursivamente, de modo que, conforme ensina Morin (2017, p. 195), *“a ética é complexa por ser, ao mesmo tempo, una e múltipla”*.

De modo geral, é possível estabelecer que a ética complexa compreende o estabelecimento de valores enraizados na noção daquilo que é humano, considerando os aspectos da trindade humana.

Ao estabelecer o pensamento ético complexo, reflete-se acerca da autoética, socioética e da antropológica, como elementos que integram e retroalimentam o espírito humano na consolidação do ser.

Para Edgar Morin (2017, p. 202),

Viver humanamente é assumir plenamente as três dimensões da identidade humana: a identidade individual, a identidade social e a identidade antropológica. É sobretudo viver poeticamente a vida. Viver poeticamente, vimos, “acontece-nos a partir de um certo patamar de intensidade na participação, na excitação, no prazer, estado que pode ser alcançado na relação com o outro, na relação comunitária, na relação estética...”. E vivido com alegria, embriaguez, comemoração, gozo, volúpia, delícia, encantamento, fervor, fascinação, beatitude, deslumbramento, adoração, comunhão, entusiasmo, exaltação, êxtase. Produz satisfação carnal e espiritual. Leva-nos a alcançar o sagrado, um sentimento que aparece no apogeu da ética e do poético.

Em síntese, os fundamentos do pensamento complexo podem orientar na condução da existência humana individual e coletiva, sem desconsiderar os aspectos que os identificam enquanto espécie planetária. Para tanto, Edgar Morin estabelece alguns princípios que podem orientar na construção do pensamento complexo, tornando a visão mais abrangente e amplamente solidificada sob alicerces que se movimentam sem serem desestabilizados.

3.2.2 Princípios orientadores do Paradigma complexo

Em que pese as lições apresentadas até o momento, pensa-se que a complementariedade recursiva decorrente da ideia da complexidade, permite identificar a existência de princípios orientadores do paradigma complexo.

Será refletido acerca de três princípios destacados por Edgar Morin na construção de seu pensamento, a saber, o princípio dialógico, o princípio recursivo e o princípio holo(gramático-scópico-nômico), princípios estes que conectam e estruturam a ideia da complexidade.

Embricados na estrutura do pensamento complexo, tais princípios fornecem instrumentos capazes de orientar o pensamento e conhecimento na busca da emancipação do espírito humano.

Como primeiro princípio, destaca-se o dialógico que, inicialmente, pode ser identificado pelo encontro de termos antagônicos e complementares, ao revelar uma estrutura complexa do pensamento e da cosmovisão humana. Vale dizer que o princípio dialógico permite identificar e manter a dualidade intrínseca à unidade.

Segundo Morin (2015b, p. 110),

O princípio dialógico pode ser definido como a associação complexa (complementar/concorrente/antagônica) de instâncias necessárias em conjunto à existência, ao funcionamento e ao desenvolvimento do fenômeno organizado.

Assim, pode-se verificar que o princípio dialógico revela a dualidade própria da existência humana, duas faces de um mesmo objeto e ser, capazes de influir na condição do pensamento e conhecimento na formação da identidade da trindade humana.

De modo exemplificativo, o princípio dialógico orienta o pensamento no sentido de perceber as complementariedades antagônicas da realidade humana, como a compreensão física/espiritual do mundo, a noção indivíduo/sociedade/espécie, a razão/loucura, o real/imaginário etc.

O princípio dialógico abre as portas da razão/pensamento na busca e construção do conhecimento humano, revelando a contradição (re/trans)formadora do espírito humano enquanto se descobre o véu da ignorância. Possibilita a formulação de um segundo princípio, denominado por Edgar Morin como “princípio recursivo”, conforme se verá a seguir.

Sobre o princípio recursivo, ensina Morin (2015b, p. 113) que

A ideia de circuito recursivo é mais complexa e rica que a de circuito retroativo; trata-se de uma ideia primordial para conceber a autoprodução e

a auto-organização. [...] Trata-se de um processo em que os efeitos ou produtos são, ao mesmo tempo, causadores e produtores no próprio processo, sendo os estados finais necessários à geração dos estados iniciais. Assim, o processo retroativo se produz/reproduz, sob a condição, claro, de ser alimentado por uma fonte, uma reserva ou um fluxo exterior. A ideia de circuito retroativo não é uma noção anódina que se limitaria a descrever um circuito, mas uma noção cibernética que designa uma retroação reguladora, revelando um processo organizador fundamental e múltiplo no universo físico, desenvolvido no universo biológico, que permite conceber a organização da percepção e a organização do pensamento, o qual se cristaliza conforme um circuito retroativo em que computação/cogitação se geram em cruzamento.

Do texto em destaque pode-se compreender que a recursividade está no circuito alimentado pela relação de causa e efeito autopoietica dos sistemas complexos, conforme evidenciado no capítulo dois desta tese.

A isto equivale dizer que os elementos integrantes das relações complexas dialogam antagônica e complementarmente, fornecendo substratos que fortalecem e alimentam o anel recursivo estabelecido como vínculo de (in)formação.

A recursividade dos sistemas fortalece o vínculo existente entre os objetos cognoscíveis da observação, como quando se reflete acerca do indivíduo-sociedade-espécie.

Nesta abordagem, identifica-se pelo princípio recursivo que o indivíduo está para a sociedade que está para o indivíduo e, complementarmente, estão para a espécie que está no indivíduo-sociedade.

No exemplo acima, se vê que a noção de indivíduo é complementada pela reflexão da coletividade de indivíduos e, de igual modo, a compreensão dos elementos conectivos da coletividade dependem da compreensão e identificação dos indivíduos que a integram.

Esta integração dialética e recursiva aflora o a percepção do princípio holo(gramático-scópico-nômico), que se passará a discorrer, como forma de ampliação e construção do pensamento complexo.

Pedagogicamente ensina Edgar Morin (2011b, p. 74, 75) que

Num holograma físico, o menor ponto da imagem do holograma contém a quase totalidade da informação do objeto representado. Não apenas a parte está no todo, mas o todo está na parte. O princípio hologramático está presente no mundo biológico e no mundo sociológico. No mundo biológico, cada célula de nosso organismo contém a totalidade da informação genética desse organismo. A ideia, pois, do holograma vai além do reducionismo, que só vê as partes, e do holismo, que só vê o todo. É um pouco a ideia formulada por Pascal: “Não posso conceber o todo sem as partes e não posso conceber

as partes sem o todo”. Essa ideia aparentemente paradoxal imobiliza o espírito linear. Mas, na lógica recursiva, sabe-se muito bem que o adquirido no conhecimento das partes volta-se sobre o todo. O que se aprende sobre as qualidades emergentes do todo, tudo que não existe sem organização, volta-se sobre as partes. Então pode-se enriquecer o conhecimento das partes pelo todo e do todo pelas partes, num mesmo movimento produtor de conhecimentos.

Portanto, a própria ideia hologramática está ligada à ideia recursiva, que está ligada, em parte, à ideia dialógica.

A compreensão das partes e do todo, cada um singular e complementarmente integrados pela (re)produção do todo nas partes e pelas partes no todo, conduz a ideia da integralidade, conforme será discutido nos capítulos que seguirão.

Assim, a ideia do holograma conforme indicado por Edgar Morin, exemplifica bem a relação dialógica (partes e todo) e recursiva (as partes estão no todo que está nas partes) no estabelecimento da ideia da complexidade integrativa.

Integrativa à medida que estabelece a individualidade intrínseca ao sistema complexo, que admite a relação dialógica e recursiva dos elementos singularmente identificados, todavia complementarmente integrados uns aos outros.

Neste prisma o princípio holo(gramático/scópico/nômico) pode ser verificado em três modalidades, distinguidas por Edgar Morin como modalidade hologramática, holoscópica e holonômica.

Em linhas gerais, verifica-se que o princípio na modalidade hologramática corresponde a ideia *“na qual o todo é de certa maneira inscrito/gravado na parte inscrita no todo”*. (Morin, 2011b, p. 116)

Quanto a modalidade holoscópica do princípio, Morin (2011b, p. 116) ensina *“que opera a representação global de um fenômeno ou de uma situação”*, o que corresponde a capacidade de perceber pelos sentidos o que integra a existência multidimensional e complexa.

Por fim, a modalidade holonômica do princípio, pode ser compreendida como aquela *“na qual o todo enquanto todo dirige as atividades parciais/locais que o dirigem (assim, o cérebro enquanto dirige as assembleias de neurônios que o dirigem)”*. (Morin, 2011b, p. 116)

Importante estabelecer que a modalidade holonômica apresentada por Edgar Morin fundamenta a ideia do Princípio Holonômico desenvolvida nesta tese, todavia em termos jurídicos.

A abordagem no desenvolvimento do Princípio Holonômico enquanto princípio jurídico, toma contornos que orientam a construção de um pensamento capaz de possibilitar o estabelecimento de uma ideia de justiça integrativa, na busca da efetividade do Direito.

Estabelecidas estas considerações iniciais acerca das teorias de Amartya Sen e Edgar Morin, se faz necessário identificar e apresentar os resultados decorrentes do diálogo estabelecido entre as teorias.

Vale destacar que não se temo objetivo de esgotar ou analisar extensivamente os fundamentos das teorias elaboradas por Amartya Sen e Edgar Morin, seja pela natureza complexa dos pensamentos, seja pela impossibilidade metodológica de fazê-lo nesta tese, sob pena de, quiçá, divagar nas reflexões e desvirtuar o caminho inicialmente proposto, de modo que se possa realizar um corte metodológico suficientemente eficiente para a construção do pensamento em desenvolvimento nesta tese.

3.3 Resultado do Diálogo entre as teorias de Amartya Sen e Edgar Morin

Conforme se depreende da abordagem realizadas anteriormente, a ideia de justiça desenvolvida por Amartya Sen elabora uma análise complexa do pensamento, nos moldes desenvolvidos por Edgar Morin.

Em que pese os temas abordados, ao se identificar os elementos constituintes da ideia de justiça desenvolvida por Amartya Sen, pode-se elencar a relação entre as exigências da justiça e a noção indivíduo-sociedade-espécie apresentada por Edgar Morin.

Igualmente perceptível é a reflexão proposta por Edgar Morin quanto aos pressupostos de uma razão ética que contempla o indivíduo e(m) sociedade, a partir de características que possibilitam o exercício das liberdades e gestão da vida sob a ótica das capacidades, perceptíveis pela manifestação dos materiais da justiça apresentados por Amartya Sen, na busca da efetividade dos ideais de uma justiça integrativa, conforme pretende-se construir.

O diálogo estabelecido entre as teorias anteriormente abordadas, oportunizam a eleição de instrumentos que podem conduzir uma compreensão dialógica e recursiva de uma *micro-macro-ideia* de justiça individual-coletiva-planetária.

Sob a ótica da complexidade, a capacidade de escolher livremente e refletir acerca das múltiplas oportunidades de escolha – direcionar a vida pelo que se escolhe, se pode escolher e/ou se deixou de escolher – parece tornar possível o desenvolvimento da tese em construção.

Assim, com base na construção do pensamento complexo e fundamentados numa ideia de justiça, pode-se identificar (ao menos inicialmente) três formas de complexidades decorrentes do diálogo entre as teorias de Amartya Sen e Edgar Morin, abordadas a seguir como: complexidade social, complexidade axiológica e complexidade normativa.

3.3.1 A complexidade social

Como primeiro resultado observado a partir do diálogo estabelecido entre as teorias propostas por Amartya Sen e Edgar Morin, a complexidade social é marcada pela recursividade inerente a relação indivíduo-sociedade. As singularidades que identificam o indivíduo o fazem em virtude de sua própria existência, todavia, é a inserção do outro na relação que dá sentido e possibilita a realização do diálogo social.

Enquanto junção de vários seres individuais, a sociedade manifesta-se como uma unidade complexa, individualizada pela multiplicidade de indivíduos que a integra e forma sua identidade de grupo. Verifica-se que o indivíduo está para a sociedade que está para o indivíduo, um dependente do outro e, jungidos, pelas múltiplas conexões do complexo social.

A complexidade social tem como elemento conectivo a razão humana posta no discurso coletivo, que por sua vez é identificado pelo tipo de diálogo que é estabelecido no palco social.

Sobre isso ensina Morin (2011b, p. 118) que

Do meu ponto de vista, a razão se define pelo tipo de diálogo que mantém com um mundo exterior que lhe resiste; finalmente, a verdadeira racionalidade reconhece a irracionalidade e dialoga com o irracionalizável.

Deve-se repetir que na história do pensamento, pensadores irracionalistas com frequência trouxeram o corretivo racional a racionalizações dementes.

O entrave discursivo presente na sociedade é capaz de evidenciar a efervescência das razões do indivíduo e(m) sociedade, de modo que cada agente social é capaz de manifestar sua vontade ao expor as razões de seu argumento.

Em Amartya Sen pode-se verificar a complexidade social na exemplificação do argumento da teoria da escolha social, pois conforme já se discutiu anteriormente, ao se estabelecer o debate racional e público que inclui as razões dos grupos de minorias como pauta do discurso democrático.

Cabe refletir que a noção da escolha social como argumento que inclui os indivíduos no ambiente da coletividade, toma contornos de nível global, evidenciando a necessidade de compreender a complexidade social sob a ênfase planetária.

Segundo Sen (2011, p. 390),

Há algo muito atraente na ideia de que qualquer pessoa, em qualquer lugar no mundo, independentemente de nacionalidade, local de domicílio, cor, classe, casta ou comunidade, possui alguns direitos básicos que os outros devem respeitar. O grande apelo moral dos direitos humanos tem sido usado para várias finalidades, desde a resistência à tortura, à prisão arbitrária e à discriminação racial até a exigência de eliminar a fome, a miséria e a falta de assistência médica em todo o planeta. Ao mesmo tempo, muitos críticos consideram totalmente desprovida de fundamento a ideia básica de que os indivíduos têm direitos humanos simplesmente por ser humanos.

Em que pese a noção da relação existente entre indivíduo e sociedade, não se pode olvidar que a complexidade social exige a figura de uma unidade institucional capaz de proporcionar a materialização da justiça.

Sobre isso, ensina Morin (2012a, p.178) que

Dos impérios antigos até as nações modernas, o Estado constitui o aparelho central de comando e de controle da sociedade. Seu poder é de conhecimento, de decisão, de dominação, de repressão. Memoriza (arquivos), calcula, computa, rege, decide, ordena. Dispõe de uma administração que centraliza a informação e o saber, fixa as normas escritas, os arquivos, as instruções, estabelece previsões e propõe programas. O Estado produz seu código, as suas leis, decretos. Leis e decretos entram no patrimônio cultural e assumem virtudes geradoras. O Estado também é conservador e produtor de uma geratriz organizadora. O Estado estabelece a ordem e apropria-se do monopólio da violência. Dispõe de vastos poderes temporais através de aparelhos auxiliares: aparelho policial, aparelho militar; estes aplicam as ordens e impõem o poder coercitivo (repressão, prisão, pena de morte) do Estado.

Ao discorrer acerca do Estado enquanto aparelho de funcionamento social, Edgar Morin faz uso da instrumentalização da sociedade por meio do institucionalismo próprio das estruturas de governo e poder que organizam as sociedades.

Destaca Morin (2014, p.66) que

O Estado-Nação é uma sociedade territorialmente organizada. Este tipo de sociedade é complexa em sua dupla natureza, em que é preciso não só opor, mas também associar, fundamentalmente, a noção de *gemeinschaft* ou “comunidade” e a noção de *gesellschaft* ou “sociedade”. A nação é uma *sociedade*, em suas relações e interesses, competições, rivalidades, ambições, conflitos sociais e políticos. Mas é, igualmente, uma *comunidade* de identidade, uma comunidade de atitudes e uma comunidade de reações ante o estrangeiro e, sobretudo, ante o inimigo. A história do início do século XX revela o terrível conflito interno nas grandes nações ocidentais, que chega, às vezes, à guerra civil, e, ao mesmo tempo, sua extraordinária solidariedade, ante o inimigo externo.

Não restam dúvidas de que a complexidade social pode ser absorvida pela tentativa de organização traduzida na ideia do Estado, todavia, acredita-se que essa ideia não é suficiente para que se tenha uma percepção elevada do indivíduo e(m) sociedade.

Enquanto produto da experiência humana em sociedade, o Estado manifesta-se como instrumento na tentativa de satisfação da vontade coletiva, caracterizado pela aptidão em traduzir as vozes que ecoam no “areópago” social e proporcionando meios para que a vontade popular seja materializada.

Pode-se verificar que a complexidade social pode ser caracterizada pela recursividade inerente da relação indivíduo-sociedade, usufruindo da instrumentalidade do Estado – enquanto instituição promotora da vontade coletiva – para o atingimento da finalidade coletiva e materialização dos direitos consagrados em favor da humanidade, como forma de efetividade da justiça.

Vale ressaltar que a complexidade social proporciona a reflexão acerca de outras complexidades que se manifestam em virtude da relação indivíduo-sociedade, conforme se verá nos itens subsequentes, ao se tratar acerca da complexidade normativa e da complexidade axiológica.

3.3.2 A complexidade normativa

Decorrente da complexidade social, a complexidade normativa igualmente pode ser compreendida como resultado do diálogo entre as teorias da complexidade de Edgar Morin e a ideia de justiça proposta por Amartya Sen.

Inicialmente vale destacar que o resultado do diálogo social travado pelo indivíduo e(m) sociedade, traz a exigência da normatização da síntese do discurso coletivo, como forma de estabelecer o acordo das vontades.

Vale a ressalva de que os argumentos e formulações oriundas do processo de normatização jurídica, por muitas vezes tende a desconsiderar o que, em tese, foi superado, como se o argumento não mais fosse válido.

Para o professor Paulo de Barros Carvalho (2014, p. 3)

No âmbito jurídico, como em outras manifestações intelectuais do mundo da cultura, o caráter emulativo é muito presente e, vezes sem conta, prejudica a compreensão do estudioso. A cada instante nos deparamos com "superações" que deixam para trás ideias importantes, sob a alegação de que seu tempo histórico já teria passado e, portanto, considerar aquele conjunto de reflexões ou o sistema que lhes organiza a existência representaria retrocesso. Ora, a filosofia supera tudo e não será preciso muito esforço para conduzir uma proposição.

Se é certa a tendência ao abandono dos fundamentos "superados", deve-se buscar estabelecer um elemento conectivo capaz de agregar os conhecimentos existentes, sem que se perca a dinamicidade e integração das competências próprias da existência humana, na modalidade recursiva da ideia da complexidade.

De modo semelhante e igualmente orientado pela recursividade intrínseca ao pensamento complexo, a dimensão da normatividade proclama a relação entre as leis naturais e as leis sintéticas.

A recursividade pode ser observada mediante a manifestação natural de imperativos que organizam a vida em sociedade de forma interna, tendo como fonte normativa as implicações próprias do conhecimento humano.

Segundo Morin (2010, p. 53),

[...] O conhecimento é sempre tradução e reconstrução do mundo exterior e permite um ponto de vista crítico sobre o próprio conhecimento. Por esta

razão eu disse que o conhecimento, sem o conhecimento do conhecimento, sem a integração daquele que conhece, daquele que produz o conhecimento, e o seu conhecimento é um conhecimento mutilado. Sempre deve haver a integração de si mesmo, o auto-exame, e a possibilidade de fazer sua auto-crítica. Para mim, integrar qualquer conhecimento é uma necessidade epistemológica fundamental.

Importante destacar que não se refere à complexidade normativa decorrente das leis naturais, nos moldes da distinção doutrinária entre direitos naturais e direitos positivos.

Por certo, a estrutura normativa possui elementos de origem interna, específicas e próprias da condição e existência humana, decorrentes do complexo processo de socialização.

Acerca disso, Reis Friede (2015, p. 99) ensina que

Não obstante a existência de algumas controvérsias a respeito do tema, grande parte dos estudiosos da teoria normativa do Direito continua a defender a posição clássica segundo a qual a *norma jurídica* possui sempre uma estrutura externa e uma estrutura interna, além de um conteúdo próprio e particular.

A *estrutura externa*, segundo esta ótica, corresponde exatamente ao denominado "revestimento" da norma jurídica, que pode ser em forma de *lei* (norma jurídica escrita que tem origem na autoridade) ou de *costume* (norma jurídica não escrita que surge de forma difusa na sociedade).

A *estrutura interna*, por seu turno, encontra-se intimamente associada, por partes, à denominada *endonorma* (ou seja, o preceito do dispositivo normativo ou, em outras palavras, o interesse protegido e, portanto, exatamente aquilo que a norma contém) e à convencionalmente chamada *perinorma* (descrição do injusto - ilícito - e a consequente sanção a ser aplicada).

O conteúdo próprio, da norma, por fim, pode ser de natureza *jurídica* ou *metajurídica*. (grifos do autor)

Analisando o texto em destaque, pode-se verificar que a recursividade da complexidade normativa consiste na continência e interdependência entre as leis naturais e as leis sintéticas.

Igualmente se pode identificar a apropriação de recursos naturais-sintéticos – no âmbito da formulação de diretrizes normativas na condução da vida humana – como elemento do conhecimento humano.

Sobre o conhecimento, ensina Edgar Morin (2015b, p. 256) que,

Se o conhecimento existe é por ser organizacionalmente complexo. Trata-se de uma organização complexa ao mesmo tempo fechada e aberta,

dependente e autônoma, capaz de construir traduções a partir de uma realidade sem linguagem. Essa complexidade organizacional comporta as maiores aptidões cognitivas e os riscos ininterruptos e múltiplos de degradação dessas aptidões, ou seja, as possibilidades extraordinárias e as fragilidades inacreditáveis do conhecimento humano.

Depreende-se da lição em comento que a complexidade organizacional a partir do conhecimento demonstra a complexidade própria da reflexão acerca das leis naturais e das leis sintéticas. As leis sintéticas possuem como conteúdo as razões das leis naturais, e as leis naturais refletem a síntese da formulação coletiva do conhecimento e estabelecimento de direitos.

Uma esta para a outra imbricada nas estruturas da formação do pensamento e da razão normativa extraída do âmago do discurso social. Ao refletir acerca dos direitos humanos, Amartya Sen parece estabelecer um valor-fonte que motiva a formulação das leis.

Diante disso é possível identificar que os direitos humanos enquanto fundamento das variadas leis, podem ser compreendidos como leis-naturais, enquanto as variadas leis decorrentes da reflexão acerca dos direitos humanos podem ser identificadas como leis-sintéticas.

Veja o que ensina Amartya Sen (2011, p. 399):

Mesmo assim, podemos perguntar se é a isso que se resume tudo o que concerne aos direitos humanos. De fato, é importante ver que a ideia dos direitos humanos também pode ser — e é — usada de várias outras maneiras, além de motivar a legislação. Admitir que o reconhecimento dos direitos humanos pode inspirar novas leis relativas a esses direitos não significa supor que a importância dos direitos humanos consiste exclusivamente em determinar o que “pode ser objeto adequado de normas jurídicas coercivas”, e seria especialmente equivocado converter esse aspecto na própria definição dos direitos humanos.

Pode-se evidenciar que a reflexão acerca da complexidade normativa pode ser considerada decorrente do diálogo entre as teorias de Edgar Morin e Amartya Sen e, por isso, como resultado deste diálogo, tem-se a compreensão de que as ponderações inerentes aos fundamentos das leis-naturais e das leis-sintéticas podem contribuir para a construção da ideia de uma Justiça Integrativa.

Destaca-se que nas sociedades política e juridicamente organizadas, o fenômeno da positivação do Direito, através da norma jurídica, assume protagonismo

no que diz respeito à segurança que se tem a partir das normas devidamente legitimadas pelo exercício dos direitos democráticos e a aceitação popular.

Sem olvidar da importância e pertinência temática, no próximo capítulo buscar-se-á desenvolver melhor a reflexão acerca da complexidade normativa, representada nos paradigmas normativos e antropológicos.

3.3.3 A Complexidade axiológica

Como terceiro resultado obtido a partir do diálogo entre as teorias de Amartya Sen e Edgar Morin, destaca-se a complexidade axiológica como fonte de valor ético na busca de concretização da Justiça.

Inicialmente destaca-se as lições de Amartya Sen (2011, p. 396) ao ensinar que

A analogia entre as articulações de direitos humanos e as declarações utilitaristas como proposições éticas pode ajudar a sanar uma certa confusão que de longa data vem afetando os debates sobre os direitos humanos. É fácil ver a semelhança de fundo entre essas duas abordagens, como caminhos alternativos — mas muito diferentes — rumo à ética social.

Conforme se verifica no texto em destaque, não se pode referir às complexidades normativas sem engendrar-se nas proposições de natureza ética que norteiam o discurso social.

Os valores decorrentes da ética performam o substrato inerente aos axiomas normativos, servindo de direção para o caminho de justiça integrativa que se pretende construir.

Para Edgar Morin (2017, p. 64),

Todo conhecimento pode ser posto a serviço da manipulação, mas o pensamento complexo conduz a uma ética da solidariedade e da não coerção. Como indiquei, "podemos imaginar que uma ciência que traga possibilidades de autoconhecimento, abra-se para a solidariedade cósmica, não desintegre o rosto dos seres e dos entes, reconheça o mistério em todas as coisas, poderia estabelecer um princípio de ação que não ordene, mas organize, não manipule, mas comunique, não dirija, mas estimule.

Pode-se compreender do texto em destaque, a complexidade axiológica pressupõe uma ética da solidariedade e não coerção, o que implica dizer que as relações sociais que tomam por base os valores éticos, submetem-se à um sistema solidário em que os indivíduos e(m) sociedade partilham de uma condição de igualdade axiológica e, portanto, conduzem à ideia de justiça que integra em si os valores individuais e sociais numa perspectiva de Direito.

Ainda sob a dialética direito e ética, complementa Amartya Sen (2011, p. 397) que

Assim como a argumentação ética utilitarista insiste que, para se decidir o que deve ser feito, é preciso levar em conta as utilidades das pessoas envolvidas, a abordagem dos direitos humanos requer que os direitos admitidos de todos, na forma do respeito às liberdades e obrigações correspondentes, recebam reconhecimento ético. A comparação relevante consiste nesse importante contraste, e não em apontar a diferença entre a força de lei dos direitos legislados (para os quais é apropriada a expressão "filho da lei", de Bentham) e a óbvia ausência de qualquer estatuto jurídico gerado pelo reconhecimento ético de direitos sem nenhuma legislação ou reinterpretação legal.

Mais uma vez pode-se identificar a utilização do instrumento da recursividade intrínseca à complexidade axiológica, estabelecendo uma relação de interdependência entre Direito e Ética.

Obtém-se como resultado do diálogo teórico proposto, a noção de identificação de valores considerados como locais e valores considerados como globais.

Sobre isso destaca Morin (2017, p. 182) que

Deve-se considerar que entramos numa fase de mutações históricas em que a era planetária tenta parir uma sociedade-mundo e em que as forças de regeneração buscam uma metamorfose antropossociológica. Vamos, salvo regressão ou catástrofe, rumo a uma possível meta-humanidade, ou seja, rumo a uma transformação das relações indivíduos/sociedade/espécie que comportaria uma transformação em cada um desses três termos. O que acontece na metamorfose é o despertar e a ação das potências geradoras e regeneradoras que se tornam potências criadoras. [...] As metamorfoses, no mundo animal, são os produtos de processos inconscientes. As metamorfoses de sociedades arcaicas em sociedades históricas são os produtos de processos inconscientes. Sem dúvida a metamorfose possível que se prepara será em grande parte o produto de processos inconscientes. Mas ela só poderá realizar-se verdadeiramente com a contribuição e o apoio da consciência humana e da regeneração ética. É por isso que a reforma do espírito desempenhará aí um papel capital. A sobrevivência, o progresso e o desenvolvimento da humanidade dependem dessa metamorfose. A esperança ética e a esperança política estão na metamortose.

Conforme identificado por Morin, a humanidade caminha para uma reflexão e contornos de níveis planetários, o que implica pensar a Ética e o Direito sob uma perspectiva globalizada.

Os valores locais e os valores globais relacionam-se, (re)criam-se e (re-trans)formam as sociedades locais e as grande sociedade planetária, conforme se verá mais adiante.

Por oportuno, a fim de se evitar prolixidades, buscar-se-á aprimorar as ideias resultantes do diálogo nos próximos capítulos, possibilitando, quiçá, a formulação da ideia de uma justiça integrativa, à luz do princípio holonômico.

4. (RE)CONSTRUÇÃO DE PARADIGMAS

Na busca de um possível caminho de concretização dos Direitos, tanto a releitura de paradigmas postos como o estabelecimento de outros novos, se faz de extrema importância. O processo de consolidação de novos caminhos (ou aperfeiçoamento dos existentes) clama por uma possível atualização de conceitos e fundamentos relevantes e próprios do Direito, de modo a lançar novos olhares para determinada temática.

Importante destacar que não se pretende desconstruir os fundamentos estabelecidos, mas, assim como num processo de restauração de uma casa, é possível reforçar as estruturas, adequando-as às novas técnicas e tecnologias. O que significa afirmar que se busca trazer elementos que, se somados às estruturas existentes, tornam mais firmes os alicerces que sustentam o edifício social.

Ainda com base nesta ilustração, destaca-se que os instrumentos empregados na (re)construção/reforma dos fundamentos preexistentes não podem ser os mesmos empregados anteriormente – ao menos não em sua totalidade.

Isto porque à medida que as sociedades evoluem, se faz necessário que os elementos que a integram também evoluam, a fim de que acompanhem o aperfeiçoamento, proporcionado na célere e transitória passagem humana no tempo e espaço.

Corroboram esta perspectiva as complexidades intrínsecas ao Homem e a sociedade, de modo que podem ser manifestam inúmeros instrumentos paradigmáticos, manuseados conforme a lente através da qual se observa. Para isso, a fim de se evitar prolixidades, bem como conduzir o raciocínio desenvolvido nesta tese, se busca refletir acerca de três paradigmas basilares para a compreensão do que se pretende constituir, a saber: a) O paradigma normativo; b) O Paradigma antropológico; e, c) O paradigma holonômico.

Embora se faça este corte metodológico para orientação da pesquisa, não quer dizer que se desconsidere outros paradigmas tão importantes quanto os que acima foram identificados.

O que se busca é o direcionamento da pesquisa sob dois fundamentos paradigmáticos bastante consolidados – a saber, os paradigmas normativo e antropológico – acrescidos do paradigma holonômico.

4.1. O Paradigma Normativo

Pensar o Direito exclusivamente sob a lente do paradigma normativo faz com que se tenha uma visão apequenada da experiência humana individual e em sociedade. Reitera-se que a dimensão normativa no âmbito da experiência humana é apenas uma dentre as inúmeras existentes, mas que exerce função importante à organização da vida e estabelecimento de limites na existência coletiva.

Verifica-se que a dimensão normativa flui a partir da experiência coletiva das sociedades e, posteriormente, atinge o indivíduo em suas particularidades. Através do paradigma normativo se pode ter uma compreensão coletiva do Direito como fonte de regulação da vida social e garantidor dos direitos do Homem.

Segundo Noberto Bobbio (2016, p. 26)

Se nos distanciarmos por um momento do homem singular e considerarmos a sociedade, ou melhor, as sociedades, dos homens, se deixarmos de nos referir à vida do indivíduo e contemplarmos aquela vida complexa, tumultuada e sem interrupção das sociedades humanas, que é a história, o fenômeno da normatividade nos aparecerá de modo não menos impressionante e ainda mais merecedor da nossa reflexão. A história pode ser imaginada como uma imensa torrente fluvial represada: as barragens são as regras de conduta - religiosas, morais, jurídicas, sociais -, que detiveram a corrente das paixões, dos interesses, dos instintos, dentro de certos limites, e que permitiram a formação daquelas sociedades estáveis, com as suas instituições e com os seus ordenamentos, que chamamos de "civilização".

Conforme se observa das lições de Bobbio, o paradigma normativo se apresenta como um fenômeno regulador próprio da experiência coletiva, que toma por base não apenas as normas jurídicas, mas, também as de fundamento moral, religioso e social, dentre outras, que tornam possível a vida em coletividade.

Nisto se manifesta o paradigma normativo, a saber, a constituição de processos e critérios que organizam, regulam, aperfeiçoam e parametrizam a vida humana em sociedade, através da norma jurídica.

O paradigma normativo vislumbra a pacificação das relações sociais, dando legitimidade aos processos que permeiam e consolidam as complexas interações humanas em sociedade, materializando os instrumentos orientadores metafísicos que constituem a vontade humana individual e coletiva, dando objetividade e materialidade instrumental para consolidação de direitos.

Embora o fenômeno da normatividade possa também ser observado através de outras áreas do conhecimento científico – e não apenas como pertencente ao Direito positivado –, direciona-se a reflexão para a dimensão normativa do Direito.

Buscando o desenvolvimento das ideias aqui apresentadas e que conduzem a pesquisa, surge o questionamento que será analisado no próximo item, a saber: qual a relevância da dimensão normativa do Direito?

4.1.1. Relevância da Dimensão Normativa do Direito

A dimensão normativa do Direito deve ser compreendida, ao menos inicialmente, sob uma perspectiva coletiva da existência humana. Seu principal fundamento é fornecer meios de regulação social através de diretrizes que possibilitam o surgimento de regramentos criadores/reconhecedores de direitos e/ou limitadores da conduta individual em virtude da coletividade.

Embora a dimensão normativa se manifeste numa perspectiva coletiva, não se pode excluir a singularidade dos indivíduos que integram determinada coletividade, de modo que as regras criadas em favor do coletivo, nascem a partir de premissas individuais que são coletivizadas.

Neste sentido argumenta Bobbio (2016, p. 26), ao asseverar que

[...] Há, indubitavelmente, um ponto de vista normativo no estudo e na compreensão da história humana: é o ponto de vista segundo o qual as civilizações são caracterizadas pelos ordenamentos de regras nas quais as ações dos homens que as criaram estão contidas. [...]

Nota-se que a norma transmite a ideia de ordem, de comando que vincula e regula a conduta humana em virtude de seu conteúdo e propósito, buscando alcançar o objetivo nela estabelecido.

Do ponto de vista conceitual, destaca-se a lição de Robert Alexy (2011, p. 51, 52) de que

o conceito de norma é um dos conceitos fundamentais da Ciência do Direito, talvez o mais fundamental de todos. Isso não significa que a utilização do

termo “norma” se restrinja à Ciência do Direito. Tal palavra tanto quanto as outras a ela relacionadas, como “regra”, “mandamento” ou “preceito”, são de uso corrente, não só na linguagem coloquial como também em outras ciências, como a Sociologia, na Etnologia, na Filosofia Moral e a Linguística. O emprego do termo “norma”, em todos esses âmbitos, é caracterizado pela variedade de sentidos com que isso ocorre, pela vagueza que o acompanha em todos esses sentidos e pelas disputas que sempre suscita, disputas que são intermináveis quando tal termo é empregado fora de seu uso mais óbvio.

Compreender a extensão conceitual de “norma” com emprego além do sentido meramente jurídico, permite evidenciar a complexidade existente na relação normativa para o desenvolvimento das sociedades e do Homem.

Conforme se observa nas lições de Alexy, é possível identificar o uso da expressão em outras áreas do Saber, de modo que, seja qual for o sentido empregado, a dimensão normativa para existência humana revela-se importante, ao passo que permite a regulação do convívio social, em suas mais variadas dimensões.

Embora seja necessário esse pequeno recorte, o sentido adotado nesta pesquisa terá maior peso no que se emprega na dimensão jurídico-normativa, através das proposições e formulações do Direito positivado.

Pode-se compreender que a norma jurídica se estabelece como elemento material de constituição do Direito – seja de forma individualizada (norma específica) ou coletivizada (composição complexa de variadas normas jurídicas, ordenadas e consolidadas sob a égide constitucional) –, operando em favor da humanidade, garantindo Direitos e criando obrigações.

Não se pode olvidar que, embora a norma constitua o elemento material de constituição do Direito, é o fator humano que direciona e dá sentido à dimensão jurídico-normativa.

É pela experiência existencial humana que o Direito se aperfeiçoa, extraindo as essencialidades da Vida Humana por meio do desenvolvimento da Ciência do Direito e exprimindo os resultados sensíveis desta experiência por meio da norma positivada.

É evidente a conformação relacional entre norma jurídica e a conduta humana (existência humana em coletividade), de modo que a materialização das experiências humanas com relevância jurídica se dá através da expressão normativa.

Neste jogo relacional, vê-se que a conduta humana possibilita o surgimento de regramentos expressos em determinada norma escrita e esta, por sua vez, modifica

a realidade fática da existência humana criando/reconhecendo direitos e obrigações que possibilitem o aperfeiçoamento das relações humanizadas.

Embora se tome como objeto de estudo neste tópico a norma jurídica escrita, positivada, pensada e criada através de um processo legitimador, não se pode desconsiderar outras fontes não formais do Direito, como o direito natural e o consuetudinário.

Parece ser neste sentido as lições de Radbruch (1930, p. 6, 7), ao destacar que

[...] El precepto jurídico, en su forma originaria, tampoco se aleja ciertamente de la realidad, en mayor grado que las prescripciones del decoro o decencia, esto es, de los usos sociales, pues también el Derecho consuetudinario eleva lo efectivamente regular a norma jurídica. Pero después aparece junto a la costumbre una segunda fuente jurídica más joven: la ley, a través de la cual no habla lo recibido por tradición, sino la voluntad humana, que puede ya decidirse libremente entre aprobar o repudiar aquello que fué consagrado por el uso o la tradición: y así el *deber ser*, lo *normativo* en lo jurídico, empieza a liberarse por vez primera de la esclavitud del dato real.

O citado autor parece atribuir à *lei* escrita força normativa decorrente da conduta humana, através de um processo racionalizado, no sentido de conduzir de forma estruturada em fatos e valores (e não apenas em tradições ou costumes) os caminhos a serem trilhados pela sociedade.

Identifica-se através desta racionalidade, conforme observa Norberto Bobbio (2016, p. 72), que “Do ponto de vista formal, que aqui se elege, uma norma é uma *proposição*. [...] Por *proposição* entende-se um conjunto de palavras que possuem significado em sua unidade”. (*grifo do autor*)

Adotando-se como referência o esquema em destaque apresentado por Bobbio quanto ao produto decorrente do processo normativo (as proposições), é possível identificar, ainda que inicialmente, dois momentos que permitem a compreensão da relevância da dimensão normativa do Direito.

O primeiro momento diz respeito à interação humana coletiva, compreendendo múltiplos processos que incorporam elementos da moral, costumes, valores, tradições, convicções pessoais, ideologias individuais e/o coletivas, dentre outras.

O segundo, pode ser identificado pelo processo sintético e sensível fruto da experiência humana materializado nas proposições jurídicas extraídas das relações sociais que as fundamentam.

Nesse processo de materialização, o Estado estruturado para atendimento das necessidades básicas da coletividade, assume papel organizador e legitimador das normas jurídicas através de suas instituições e que, por sua vez, dão forma às vontades e subjetividades humanas que se manifestam no âmago das relações e interações humanas.

Pensa-se que o Direito não pode ser um fim em si mesmo, haja vista que o ensimesmamento normativo poderia gangrenar o corpo existencial da humanidade.

Ao se considerar a relevância das normas para o estabelecimento de diretrizes que permitam a concretização do Direito, conforme destacou-se anteriormente, as normas jurídicas não existem isolada nem independentemente, mas integram um todo normativo denominado Ordenamento.

Nesse todo estruturado e complexo, as normas individuais coexistem em harmonia propositiva no ordenamento, sendo que o conjunto normativo pode ser compreendido como o corpo jurídico integrado numa diretriz fundamental que permite a construção de regramentos específicos e integrados numa mesma direção.

Segundo Pablo Jimenez Serrano (2015a, p. 47),

Conforme a concepção normativa do direito, a norma jurídica é o elemento componente e principal do ordenamento, o núcleo teórico, o “átomo” do ordenamento jurídico. Assim como a estrela está para a constelação e a célula, para um ser vivo, a norma é a menor unidade (a matéria) do ordenamento, sem a qual ele não pode existir.

A norma jurídica individualizada consiste em parte de um sistema organizado maior e que contempla as mais variadas espécies normativas, com suas singularidades e conectividades, integrando um sistema normativo complexo e dinâmico.

A relação fenomenológica da experiência normativa revela a retroalimentação existente entre ordenamento e norma, de modo que esta é dirigida por aquele e, aquele é constituído por esta. Um modifica e fortalece o outro. Na multiplicidade revela-se a unicidade.

Para Bobbio (2014, p. 58, 59),

A complexidade do ordenamento, sobre a qual vimos até aqui chamando a atenção, não exclui a sua *unicidade*. Não poderíamos falar de ordenamento jurídico se não o considerássemos algo unitário. Que seja unitário um

ordenamento simples, isto é, um ordenamento no qual todas as normas decorrem de uma só fonte, é facilmente compreensível. Que seja unitário um ordenamento complexo, isso deve ser explicado. Acolhemos aqui a teoria da construção escalonada do ordenamento jurídico, elaborada por Kelsen. Essa teoria se presta a dar uma explicação sobre a unidade de um ordenamento jurídico complexo. O núcleo dessa teoria é que *as normas de um ordenamento não estão todas num mesmo plano*. Há normas superiores e normas inferiores. As normas inferiores dependem das superiores. Subindo das normas inferiores até aquelas que se encontram mais acima, chega-se enfim a uma norma suprema, que não depende de nenhuma outra norma superior, e sobre a qual repousa a unidade do ordenamento. Essa norma suprema é norma fundamental. Todo ordenamento possui uma *norma fundamental*. É essa norma fundamental que dá unidade a todas as outras normas; isto é, faz das normas esparsas e de variada proveniência um todo unitário, que se pode chamar, a justo título, de “ordenamento”.

Depreende-se do proêmio que a unidade complexa do ordenamento se dá em virtude de uma diretriz fundamental que orienta todo o ordenamento constituído e a constituir.

Sem esta integração o sistema normativo seria, quiçá, desconexo, o que possibilitaria a ocorrência de inúmeras injustiças, haja vista a insegurança paradigmática (numa perspectiva da normatividade como elemento de controle e regulação social) que se apresentaria, inexistindo qualquer elemento de coerência e coesão normativa.

É exatamente neste aspecto que se destaca a relevância do paradigma normativo, sem o qual – ao menos no modelo político e jurídico adotado pelo Estado brasileiro – não se alcançaria o estado de aperfeiçoamento e pacificação das sociedades humanas e seus indivíduos.

3.1.2 Seria a norma um fim em si mesma?

Pensar a finalidade da Norma talvez não seja a tarefa mais fácil a se executar, seja pela complexa natureza que permeia o termo, seja pela vasta quantidade normativa existente.

Com base no que se tem buscado construir nas linhas deste trabalho, se refletirá a acerca da norma a partir de sua finalidade prática, qual seja, servir de fundamento positivo para o estabelecimento de critérios que tornem possível a vida em sociedade.

Tal compreensão reflete o caráter instrumental da norma, revelando-se efetiva ferramenta em favor do homem e da sociedade tanto no estabelecimento de limites, quanto na consolidação de direitos.

Consequentemente, em virtude da instrumentalidade normativa, não se pode dizer que a norma seria um fim em si mesma, pois sem sua condição instrumental para pouco é proveitosa

Parece ser nesse sentido que Pablo Jimenez Serrano (2015b, p. 33) ensina que, segundo Kelsen, “o termo norma designa um mandamento, uma prescrição, uma ordem”.

Ora, se o termo norma remete à ideia de mandamento, prescrição, logo é fruto de uma propositura racional que a permite existir, qual seja, produto da ponderação e razão humana, que exerce comando vinculativo e regulador da conduta humana em virtude de seu conteúdo e propósito, buscando alcançar o objetivo nela estabelecido.

Soma-se a isso a ideia do ordenamento jurídico, que envolve em maior escala as inúmeras normas existentes, ligando-as ao eixo constitucional que lhes outorga legitimidade.

Serrano (2015a, p.47) desenvolve o raciocínio no sentido de que

Conforme a concepção normativa do direito, a norma jurídica é o elemento componente e principal do ordenamento, o núcleo teórico, o “átomo” do ordenamento jurídico. Assim como a estrela está para a constelação e a célula, para um ser vivo, a norma é a menor unidade (a matéria) do ordenamento, sem a qual ele não pode existir.

A norma figura apenas como uma fração menor que integra e consolida o todo do ordenamento, de modo que se as partes constituintes são compreendidas como instrumentos empregados em favor do homem, tal qual também o é o ordenamento, porém em maior escala, de forma complexa e abrangente.

Se é considerável seu caráter instrumental, deve-se também verificar sua natureza acessória¹, embora seja de vital importância para a organização do Estado

¹ Vale destacar neste ponto que a natureza acessória da norma/ordenamento não retira a legitimidade jurídica na regência da vida em sociedade. De forma oposta, é exatamente a acessoriedade normativa que reforça o valor e importância da norma. Em tempo, compreende-se sua natureza acessória em virtude do protagonismo do homem na relação jurídica estabelecida. Desta forma, a norma jamais será maior que o ser humano, razão de sua existência e destinatário final de suas pretensões.

e da vida em sociedade. Neste aspecto, a acessoriedade normativa confirma seu caráter instrumental no Estado Democrático de Direito.

A fim de melhor elucidar a compreensão, tome-se como exemplo uma estrada cujo objetivo é possibilitar a chegada do homem a determinado destino. Tal estrada, construída por métodos e projetos de engenharia, considera o tipo de solo em que será posta, quais materiais devem ser empregados, quais sinalizações devem ser indicadas e qual o limite de tráfego viário é permitido.

Embora a estrada possibilite a chegada, necessita de outros instrumentos capazes de transportar o homem até seu destino e, mesmo que a força que o conduz seja a motora humana, ainda assim a estrada permanece imóvel. Não obstante, como instrumento de tráfego, a estrada necessita de base para ser construída, razão pela qual a preparação do solo é a primeira etapa da construção. É sobre ele que a estrada será posta; sem o solo, não existe estrada.

No exemplo referido, a estrada pode ser identificada com a norma construída racionalmente pelo homem. Os veículos de transporte podem ser identificados com os instrumentos de aplicação de determinada norma (para cada tipo de construto se tem um veículo apropriado).

O solo pode ser identificado como os valores fundamentais erigidos pelo homem no Estado Democrático de Direito (é o caso da dignidade da pessoa humana). Por fim, o destino pode ser relacionado ao resultado que se espera alcançar (natureza teleológica da norma, o objetivo a ser atingido, o direito a ser consolidado).

Por vezes acontecem acidentes que impossibilitam a chegada até o destino e, quando isto ocorre, reorganiza-se, recupera-se e se faz uso de instrumentos diversos para atingir o objetivo.

Essa metáfora leva a identificar a natureza imperfeita e transitória da norma, o que reforça a ideia de que, como instrumento, é aperfeiçoada pelo homem de acordo com a necessidade manifestada.

Se a respeito da norma pode-se inferir seu caráter instrumental, sua natureza acessória e transitória, é possível estabelecer que o paradigma normativo é aperfeiçoado à medida que o homem e(m) sociedade também o é isoladamente, o paradigma normativo não subsiste, haja vista a necessária instrumentalização dos dispositivos normativos através do homem e para ele.

4.2 O Paradigma Antropológico

Tal qual o paradigma normativo, o paradigma antropológico ocupa, fundamentalmente, papel indispensável para a consolidação do Direito, haja vista ser a existência humana *conditio sine qua non* para a reflexão jurídica e compreensão do mundo da vida. Embora essa simples constatação pareça evidentemente simplista, não se pode olvidar o valor existente na reflexão acerca da relação “Homem-Mundo”.

Quando se eleva o pensamento acerca da importância da existência humana para a compreensão dos inúmeros fenômenos que integram o mundo da vida, identifica-se o valor da condição humana e o papel do Homem no mundo em que vive.

Nesta perspectiva axiológica, o fundamento da Dignidade da Pessoa Humana salta como base da ordem constitucional pelo conteúdo que revela essencialmente próprio à condição humana. Cumpre dizer que o paradigma antropológico consolida o Homem como o objeto referencial da compreensão da Ciência do Direito, de modo que a reflexão jurídica é feita através da lente da humanidade, através, por e para o Homem.

A seguir serão feitas duas abordagens acerca da relação Homem-Direito e Direito-Homem, destacando-se a compreensão das peculiaridades do Homem para o Direito, para então, se pensar sobre o Direito como instrumento de aperfeiçoamento do Homem (indivíduo e sociedade).

4.2.1 O Homem para o Direito

Antes de qualquer ponderação, é preciso estabelecer quais lentes serão usadas para observar a condição humana para o Direito, de modo que o corte metodológico seja eficaz na sua propositura, evitando-se desvirtuamento da reflexão proposta.

Conforme anteriormente estabelecido, o paradigma da complexidade permite compreender as relações estabelecidas a partir da existência humana como interdependentes, ainda que individualizadas.

Adota-se a concepção do Homem Integral – complexo e multidimensional –, pleno de suas capacidades e receptáculo da dignidade que lhe é própria, como referência investigativa.

Sobre este aspecto, salta a lição de Edgar Morin (2011b, p. 59) ao ensinar que

[...] O homem é um ser evidentemente biológico. É ao mesmo tempo um ser evidentemente cultural, metabiológico e que vive num universo de linguagem, de ideias e de consciência. Ora, estas duas realidades, a realidade biológica e a realidade cultural, o paradigma de simplificação nos obriga a disjuntá-las ou a reduzir o mais complexo ao menos complexo. Vamos, pois, estudar o homem biológico no departamento de biologia, como um ser anatômico, fisiológico etc. e vamos estudar o homem cultural nos departamentos das ciências humanas e sociais. Vamos estudar o cérebro como órgão biológico e vamos estudar a mente, *the mind*, como função ou realidade psicológica. Esquecemos que um não existe sem a outra, ainda mais que um é a outra ao mesmo tempo, embora sejam tratados por termos e conceitos diferentes.

Observa-se da lição em comento a complexa relação da existência humana, que transita do aspecto físico/biológico para o metafísico/cultural sem que se perca a conexão entre as dimensões.

Quanto ao aspecto físico/biológico, destaca-se a lição de Lino Rampazzo (2014, p. 34), ao elucidar que

Uma das principais funções do corpo humano é a de “mundanizar” o homem, isto é, a de fazer dele um ser-no-mundo. É por obra do corpo que o homem faz parte do mundo: ele se conhece constituído dos mesmos elementos do mundo, sujeito às mesmas sortes e às mesmas leis por causa do seu corpo. Como qualquer outro corpo, o nosso também ocupa um espaço bem determinado. Sair do espaço significa abandonar o próprio corpo, cessar a existência no mundo.

Entende-se que o homem “mundanizado” pode ser compreendido como aquele que participa do mundo físico justamente por também ser físico. É a compatibilidade físico-material que permite a interação dele no mundo.

De modo vulgar, vale dizer que é através do corpo que homem exerce direitos, comete delitos e experimenta os efeitos das vulnerabilidades. Sem a dimensão corpórea, o humano deixa de existir fisicamente, o que implica inevitavelmente na cessação do exercício de determinados direitos.

Por outro lado, sem a dimensão metafísica/cultural (ou seja, o que anima o corpo físico/biológico e permite o desenvolvimento da razão, do conhecimento, da ética, dos costumes etc.) o homem não é capaz de produzir conhecimento, desenvolver a linguagem, a cultura e relacionar-se com o mundo em que vive. Em linhas gerais, pode-se identificar (de forma genérica, porém não simplificadora) a

dimensão metafísica/cultural como sendo aquela de natureza espiritual, a essência da humanidade, apta a tornar o indivíduo produtor das suas essencialidades.

Acerca disto ensina Morin (2012a, p. 96) que

O espírito (*mind, mente*) emerge e desenvolve-se na relação entre atividade cerebral e cultura. Torna-se o organizador do conhecimento e das ações humanas. É generalista, policompetente, capaz não só de resolver, mas também de estabelecer problemas, inclusive insolúveis.

Nada é mais potencialmente aberto que o espírito, aventureiro e curioso. Nada é mais fechado que o espírito humano, cujo fechamento, contudo, permite a abertura.

Pode-se compreender que através do espírito humano são desenvolvidos razão, conhecimento, emoções, linguagem e expressões culturais, estabelecidos a partir dos valores e vicissitudes da vida humana. De igual sorte, vê-se que o homem é corpo e espírito, individualizados e, ao mesmo tempo, unificados. Conforme ensina Morin (2015a, p. 321, 322),

[...] Corpo e espírito devem ser relativizados um e outro, um pelo outro. *Um e outro são inseparáveis, nem um e nem outro são primeiro. Devemos compreender plenamente que a noção-anel de “auto” é produtivamente anterior às noções de corpo, de alma, de espírito, e que a noção-anel de indivíduo-sujeito é logicamente anterior a elas. (grifo do autor)*

A ideia de partes em Morin expressa uma realidade pluriexistencial e, ao mesmo tempo, coexistencial. Na máxima do princípio hologramático, as partes estão para o todo, assim como o todo está para as partes.

A fragmentariedade própria da compreensão humana da vida, não pode sobrepujar a complexidade das coisas existentes, de modo que o todo seja desconsiderado.

A compreensão do homem integral é aquela que leva em consideração a complexidade humana, que enxerga o indivíduo como alguém que está conectado consigo mesmo e com o mundo em que vive. É a capacidade de se conectar que o torna parte dos construtos sociais estruturantes do Estado, tornando-o homem-cidadão.

As múltiplas conexões da vida são capazes de classificar o indivíduo de acordo com as relações erigidas, estabelecendo situações que podem ser abarcadas pelo

Direito enquanto ciência. Importante frisar que embora se tenha a ideia genérica de homem enquanto ser ideal, pleno de suas competências, virtudes, valores, etc., à sua sombra caminha o oposto: o homem desvirtuado, sem valores, que foge à regra coletiva.

Como uma moeda de dois lados, o homem deve ser compreendido com um ser biológico e, ao mesmo tempo, cultural, de modo que suas manifestações (ir)racionais produzem efeitos percebidos na coletividade. Sobre esta característica ensina Morin (2012a, p. 141) que

O ser humano é bipolarizado entre *demens* e *sapiens*. Mais ainda, *sapiens* está em *demens* e *demens* está em *sapiens*, em *yin yang*, um contendo o outro. Entre ambos, antagônicos e complementares, não existe fronteira nítida; há, sobretudo, eflorescências da afetividade, da estética, da poesia, do mito. Uma vida totalmente racional, técnica e utilitária seria não apenas demente, mas inconcebível. Uma vida sem nenhuma racionalidade seria impossível. É a racionalidade que permite objetivar o mundo exterior e operar uma relação cognitiva prática e técnica.

Compreender o homem de modo diverso poderia acarretar danos irreparáveis na estrutura de Justiça construída pela sociedade, pois fragmentá-lo é não o ter como ser único, construído e lapidado pelas circunstâncias da vida.

Ao se levar em consideração esta abordagem, estabelece-se uma concepção humanizada do Direito, que contempla o homem integral como biológico e cultural; como alguém que se situa corporalmente no mundo físico, mas que o faz pela racionalização própria da condição humana.

Conforme identificado acima, a mundanização dos indivíduos biológicos estabelece situações existenciais que podem ser comuns, compartilhadas igualmente por todos os seres humanos, como, por exemplo, se alimentar, repousar com segurança, acessar os bens e recursos mínimos para a sobrevivência. E, ainda, tornar discrepantes as realidades em virtude da convivência coletiva, como nos casos das vulnerabilidades, em que os iguais acessam os bens e recursos de forma discrepante.

Um olhar humanizado permite transitar entre aquilo que é biológico (necessidades biológicas básicas e comuns a todos os seres humanos) e aquilo que é cultural (as construções sociais que tornam aquele indivíduo singular).

O homem para o Direito deve ser compreendido como integral, pleno de suas capacidades biológicas e pleno de suas capacidades culturais. Fragmentado na medida de suas dimensões, unificado na medida de sua humanidade.

Se assim considerado, quiçá ter-se-ia uma aplicação jurídica mais humanizada, possibilitando o estabelecimento de um Direito para o Homem, conforme se verá no item a seguir.

4.2.2 O Direito para o Homem

Uma vez considerado o caráter instrumental da norma, pensar sobre o Direito para o Homem a partir da estrutura que torna isso possível, a saber, a figura do Estado – manifestada como Estado Democrático de Direito –, parece ser um caminho adequado a ser trilhado.

Como reflexão inaugural, destaca-se o ensino de Edgar Morin (2012a, p. 288), no sentido de que

[...] indivíduo, sociedade e espécie aparecem como três dimensões complementares/concorrentes/antagônicas do humano, sem que se possa hierarquizá-los, a não ser de maneira cíclica, mutante, oscilatória; todas essas dimensões unem-se no indivíduo (sociedade e espécie estão nele, que está em ambas).

Pensar o indivíduo sem considerar sua dimensão coletiva poderia ocasionar a mutilação da própria natureza humana, de modo que em sociedade o indivíduo se aperfeiçoa e desenvolve suas competências. Para tanto, ao integrar-se em sociedade, os indivíduos organizam a gestão da vida e bem-comum através de uma estrutura de Poder e Governo – no caso do Brasil, o Estado Democrático de Direito – exercidos através da figura do Estado.

Para José Afonso da Silva (2015, p. 123)

É precisamente no Estado Democrático de Direito que se ressalta a relevância da lei, pois ele não pode ficar limitado a um conceito de lei, como o que imperou no Estado de Direito clássico. Pois ele tem que estar em condições de realizar, mediante lei, intervenções que impliquem diretamente uma alteração na situação da comunidade. Significa dizer: a lei não deve ficar

numa esfera puramente normativa, não pode ser apenas lei de arbitragem, pois precisa influir na realidade social”.

É justamente através da estrutura estatal que o Direito adquire legitimidade para ser (re)produzido e aplicado, de acordo com suas especificidades e os fatos que o torna necessário. Reitera-se o pensamento de que, com a efetiva participação popular na gestão da coisa pública, a compreensão das necessidades humanas para uma existência digna e a justa aplicação da lei, é no Estado de Direito, que o Direito é instrumentalizado em favor do homem.

Se considerar que a função precípua do Estado é consolidar a dignidade humana através de uma estrutura de poder que legitima a administração daquilo que é comum à sociedade, deve-se igualmente considerar que apenas uma diretriz normativa é capaz de impor os limites ao exercício do poder.

Quanto a isto, desta José Afonso da Silva (2015, p. 39, 40) que

A constituição do Estado, considerada sua lei fundamental, seria, então, a organização dos seus elementos essenciais: um sistema de normas jurídicas, escritas ou costumeiras, que regula a forma do Estado, a forma de seu governo, o modo de aquisição e o exercício do poder, o estabelecimento de seus órgãos, os limites de sua ação, os direitos fundamentais do homem e as respectivas garantias. Em síntese, a constituição é o conjunto de normas que organiza os elementos constitutivos do Estado. (grifo do autor)

Sendo a Constituição norma fundamental que organiza o Estado e estabelece os Direitos fundamentais para que seja consolidada a da pessoa humana, o Direito só pode ser justamente aplicado em favor do homem se os instrumentos forem manejados de forma adequada.

Vê-se que o Direito para homem é fruto de uma boa gestão do Estado, através da observação e respeito aos limites constitucionais impostos a cada dimensão de Poder constituída.

Compreender os papéis constitucionais de cada esfera de Poder permite estabelecer os instrumentos de concretização dos direitos para o homem, de modo que a ultimação da atividade legislativa, executiva e/ou judiciária será sempre em seu favor. Parece ser neste sentido são as lições do Professor Lino Rampazzo (2013, p. 25) ao elucidar que “A ‘reconstrução’ do mundo passa, obrigatoriamente, por uma

nova concepção do homem que aceita apenas uma civilização a serviço do homem e nunca contra ele”.

Parafraseando o professor, acrescenta-se que a (re)construção da ideia de Justiça passa, obrigatoriamente, por uma nova concepção do humano que aceita apenas um Estado legitimado a desenvolver sua função em favor do homem. Conforme demonstrou-se, o Estado desenvolve papel fundamental na concretização dos direitos e no desenvolvimento das sociedades e dos indivíduos que as integram.

Para José Afonso da Silva (2015, p. 124), “A tarefa fundamental do Estado Democrático de Direito consiste em superar as desigualdades sociais e regionais e instaurar um regime democrático que realize a justiça social”.

Se a superação das desigualdades sociais e regionais constitui tarefa fundamental do Estado Democrático de Direito, por conseguinte, o fundamento jurídico do Estado Democrático deve ser empregado em favor do homem.

No mesmo sentido ensina Acquaviva (2010, p. 62) ao elucidar que

Causa final da sociedade política, o bem comum deve ter como objetivo a plena realização *espiritual* e *física* do homem. O Estado não é mais do que um meio de realização do bem comum, e para tanto deve atuar incisivamente, sem ferir, contudo, a liberdade e a iniciativa individuais, caso contrário cairíamos no *totalitarismo*, mesmo porque, se a concepção totalitária de bem comum supera, inquestionavelmente, a visão limitada do individualismo, o preço a ser pago por essa superação é de tornar cada ser humano mera parcela do todo social, puro instrumento de um todo.

Conforme destacado, o Estado Legítimo, erigido sobre a Norma Fundamental que o constitui é capaz de consolidar o Direito para o homem, de modo que legitimidade e legalidade são requisitos complementares indispensáveis para a correta aplicação da justiça em seu favor.

No que se refere ao atributo/requisito da legitimidade, ensina Norberto Bobbio (2015, p. 78, 79) que

[...] considerando ‘legitimidade’ e ‘legalidade’ como termos indicativos de dois distintos requisitos de poder, teríamos, consequentemente, que ‘legitimidade’ é o requisito da *titularidade*, e ‘legalidade’ o requisito do *exercício* do poder, ou, em outras palavras, considerando os dois requisitos dois modos distintos de justificar (ou não justificar) o poder, o primeiro seria utilizado para justificar o título do poder, o segundo o seu exercício. Quando se exige que um poder seja legítimo, espera-se que aquele que o detém possua justo título para detê-lo; quando se invoca a legalidade de um poder, espera-se que este seja exercido de maneira justa, isto é, com base

nas leis estabelecidas. O poder legítimo é um poder cujo título é justo; um poder legal é um poder cujo exercício é justo. A legitimidade é a perspectiva a partir da qual se coloca habitualmente o titular do poder; a legalidade é a perspectiva a partir da qual se coloca habitualmente o súdito. Lá onde o poderoso evoca a legitimidade, o súdito evoca a legalidade. É de interesse do soberano que o poder seja legítimo; é do interesse do súdito, que seja legal. Com relação ao soberano, a legitimidade é aquilo que funda o seu direito, a legalidade é aquilo que estabelece o seu dever; ao contrário, com relação ao súdito, a legitimidade do poder é o fundamento do seu dever de obediência, a legalidade do poder é a principal garantia do seu direito de não ser oprimido. *(grifo do autor)*

Depreende-se da lição colacionada que a legitimidade, enquanto chancela autorizativa para o exercício do Poder, está intrinsecamente ligada ao atributo da legalidade, sendo esse requisito que fundamenta e justifica o exercício do Poder, manifestando-se, respectivamente, como origem e razão do exercício do Poder.

Se é arrazoado pensar o Estado de Direito como entidade promotora do bem-estar social e aperfeiçoamento das capacidades humanas, que extrai do ordenamento jurídico os fundamentos para o exercício de suas atividades, torna-se imperioso que as forças empregadas sejam no sentido de dar cumprimento aos direitos consagrados em favor do homem.

O Direito através de seus instrumentos deve ser conduzido sempre em favor do homem e nunca em seu detrimento, sob o risco de materialização das injustiças.

Uma vez estabelecido o paradigma antropológico com ênfase na concepção complexa do homem para o Direito, bem como o emprego dos instrumentos deste pelo Estado em favor do humano, faz-se necessário refletir acerca de um terceiro paradigma, a saber, o Paradigma Holonômico, conforme se fará no item subsequente.

4.3 O Paradigma Holonômico

Conforme se tem buscado construir nesta tese, o estabelecimento de um paradigma a partir do princípio holonômico – enquanto elemento integrador das complexidades e multidimensionalidades da dinâmica existencial do homem em sociedade política e juridicamente organizada – remete às reflexões acerca da teoria da complexidade de Edgar Morin.

A abordagem conceitual fora realizada no segundo capítulo da pesquisa, tendo sido formulada a reflexão de que o princípio holonômico corresponde à compreensão do Direito, como instrumento de sintetização e materialização das manifestações humanas capaz de considerar o Todo/Uno (*hólos*) integrado por suas individualidades e tudo o que lhe é propriamente existencial, estabelecido no fundamento da norma (*nómos*) como instrumento de interações e locuções integrativas.

Soma-se a isso a necessidade de se buscar compreender as estruturas constituintes dos diversos grupos humanos que se organizam no ambiente coletivo das sociedades, a fim de que se conheça os elementos de integração e conectividade entre os indivíduos e(m) sociedade, a partir do princípio e modelo holonômico.

A fim de legitimar a ideia compreendida na pesquisa, a construção do presente paradigma toma por base as estruturas do pensamento e princípio holonômico enquanto princípio eminentemente jurídico, vinculando-se à Ciência do Direito como perspectiva metodológica para o desenvolvimento da tese defendida.

Considerando a natureza complexa e multidimensional da abordagem, a representação do paradigma holonômico será evidenciada a partir de cinco elementos conectivos manifestados a partir das dimensões antropológica, sociológica, política, jurídica e onto-deontológica.

4.3.1 Dimensão Antropológica

Objetivando o aprofundamento das ideias no que tange ao princípio holonômico que se busca construir, destaca-se a dimensão antropológica como sendo o primeiro elemento conectivo para aplicação do princípio. Se considerar a natureza instrumental do Direito enquanto ciência aplicada à compreensão dos fenômenos jurídicos e a busca pela consolidação de direitos em favor do homem, a adequada compreensão daquilo que é humano torna-se indispensável.

Por tal razão, a dimensão antropológica destaca-se como sendo aquela que engloba as peculiaridades e especificidades características da humanidade e aquilo que é indispensável para sua subsistência. Entender aquilo que é humano é tarefa primordial para que seja possível o atendimento das necessidades intrínsecas à natureza humana, objetivando a perpetuidade da espécie de forma digna.

Elenca-se como fundamentais três subdimensões que tornam compreensível e aplicável o princípio, sendo elas: biológica, racional e espiritual. Com relação à natureza biológica do homem, destaca-se as características que tornam possível a mundanização do Ser através de seu corpo e dos recursos biológicos disponíveis. Trata-se do aspecto físico da existência humana, que se relaciona no mundo em que vive a partir de seu corpo e torna possível a sua interação com os demais seres vivos num sistema biológico.

Para o professor Lino Rampazzo (2014, P. 34, 35),

Tudo isso nos leva a concluir que o corpo é parte essencial do homem, todavia, o homem tem, dentro de si, algo que o faz superar os limites do corpo. É suficiente refletir sobre o pensamento que vai longe, enquanto o corpo fica limitado a um pequeno espaço.
Em suma, vivemos por meio do corpo, mas não ficamos limitados a ele, e procuramos superar continuamente a nós mesmos, em busca das metas sempre novas e maiores.

O destaque feito pelo autor leva à compreensão de que é através do corpo que o ser humano participa da experiência existencial mundana de modo físico, sem, contudo, desconsiderar a existência de elementos metafísicos – conforme se verá mais adiante.

Edgar Morin (2012a, p. 26) ensina que

O ser vivo é uma máquina inteiramente físico-química, mas, organizada de maneira mais complexa, é dotada de qualidades e de propriedades desconhecidas no mundo molecular onde, no entanto, saiu: as qualidades expressas pelo termo vida.

Morin leva o leitor igualmente a entender que o homem enquanto máquina físico-química, organizada de forma complexa e participante de elementos comuns a outros seres vivos, expressa qualidades que extrapolam os limites da corporeidade. Ora, ao se definir como primeiro elemento de identificação a natureza física do homem que se manifesta corporalmente no mundo, deve-se considerar as implicações desta corporeidade.

Enquanto elemento indispensável para a existência humana, o estabelecimento de direitos que assegurem a continuidade do funcionamento desta máquina físico-biológica é medida que garante a dignidade corporal/material/física do

ser humano. Para além de uma compreensão física do homem, destaca-se como segundo aspecto da dimensão antropológica, a racional de natureza cognitiva, que permite a compreensão do mundo físico pelo ser humano vivo.

Isto implica dizer que sem o fenômeno da Vida – o que torna possível a existência consciente do homem – o corpo não consegue exercer função biologicamente ativa, capaz de determinar mudanças conscientes no mundo físico. A capacidade de modificar a sua realidade se dá através de um processo racional de assimilação e interpretação dos fenômenos e elementos que integram a existência física plena.

Segundo ensina Morin (2012a, p. 116),

O ser humano tem, doravante, o selo *homo sapiens* e *homo faber*. Efetivamente trata-se de um animal dotado de razão e que a aplica fabricando instrumentos, desenvolvendo técnicas. O século XVIII europeu inventou a noção de *homo economicus*, que completa a definição racional acrescentando-lhe a utilidade e interesse. Assim *homo faber* e *homo economicus* consagram a marca *homo sapiens*. (grifo do autor)

Destaca-se da lição elencada que a compreensão sobre o homem racional pode ser definida pela classificação do *homo sapiens*, que desenvolve técnicas e instrumentos de aperfeiçoamento (*homo faber*) para o atingimento de seus interesses (*homo economicus*).

Salta à reflexão o fato de que a conduta humana dirigida e refletida ressalta a natureza racional do indivíduo, de modo que torne possível e consciente sua existência. É a consciência o elemento que dirige a conduta humana de forma racional – ainda que negativamente.

Para Morin (2012a, p. 141),

O ser humano é bipolarizado entre *demens* e *sapiens*. Mais ainda, *sapiens* está em *demens* e *demens* está em *sapiens*, em *yin yang*, um contendo o outro. Entre ambos, antagônicos e complementares, não existe fronteira nítida; há, sobretudo, eflorescências da afetividade, da estética, da poesia, do mito. Uma vida totalmente racional, técnica e utilitária seria não apenas demente, mas inconcebível. Uma vida sem nenhuma racionalidade seria impossível. É a racionalidade que permite objetivar o mundo exterior e operar uma relação cognitiva prática e técnica.

O autor destaca que uma existência racional contempla não apenas as virtudes estabelecidas como diretrizes para o aperfeiçoamento humano, mas considera a ausência destes valores como intrínsecos à própria condição humana. A razão – pura ou impura – integra a natureza do homem, destacando-o entre os seres vivos enquanto ser capaz compreender o mundo que o cerca e, para além, modificar sua existência.

Vale dizer que uma dimensão racional revela um processo de aquisição/produção/reprodução/reformulação do conhecimento que, por sua vez, possibilita a emancipação da consciência.

Acerca disso Edgar Morin (2015b, p. 259) destaca que

Desde o início, consideramos que o conhecimento humano é dirigido por um poliprograma, constituído pela combinação complexa (complementar, concorrente, antagônica) de quase programa genocerebral e de um quase programa sociocultural. O programa cultural não somente é necessário ao cérebro humano, e os programas cerebrais à cultura, mas as condições socioculturais do conhecimento atuam não apenas como determinações externas que limitam e orientam o conhecimento, mas também como potências internas inerentes a todo conhecimento.

Através deste processo cognitivo, a consciência humana é desenvolvida de modo a conduzir a conduta do indivíduo através de seu corpo físico, modificando a realidade de sua existência e do que o cerca. Compreender a racionalidade enquanto substância própria do ser humano implica reconhecer que sua natureza se manifesta tanto de forma física como metafísica.

Essa implicação permite considerar que a racionalidade humana, enquanto parte integrante de sua dimensão antropológica, faz desenvolver instrumentos para a autoconservação do ser e do saber, através de processos que consolidem e aprimorem sua condição humana racional.

Não menos importante é o aspecto metafísico da existência humana, classificada aqui como espiritual, de modo que, associada aos demais aspectos caracterizadores do indivíduo, traduz a essência da condição racional e biológica que anima o indivíduo.

A constituinte de natureza espiritual possibilita a materialização da conduta pelo corpo físico/biológico através de um processo racional – por vezes irracionais – que é significado pelo espírito humano.

Segundo Paul Tournier (2002, p. 45),

Não poderia haver explicação melhor para o fato de que por mais fértil que seja o estudo dos fenômenos físicos-químicos que se verificam no organismo, ele nunca permitirá sondar o mistério da vida que não reside nas partes, mas no conjunto, na direção que é dada a cada parte.

A complexidade humana destacada por Tournier revela a indispensável compreensão de que o homem é um ser integrado e formado por diversas dimensões, devendo ser compreendido como Ser inteiro, completo.

Nota-se que a existência complexa do indivíduo é permeada pela constatação desses três elementos aqui destacados através da dimensão antropológica, o que permite uma compreensão inicial do Ser no mundo.

Essa característica constituinte leva à reflexão de que as partes formadoras da identidade humana são harmonicamente integradas, de modo a possibilitar em sua existência material a manifestação de processos não materiais.

Isso implica dizer que o elemento biológico é animado pelo elemento espiritual, possibilitando a compreensão do mundo físico por meio de processos racionais que emancipam o espírito humano e dirige sua conduta.

De acordo com Morin (2015a, p. 321),

Não existe corpo vivo sem animação computante ou *animus*, e onde eles emergiram, psiquismo e espírito. Também não existe *animus*, psiquismo, espírito fora do corpo, dominando o corpo, comandando o corpo. O que emerge sem cessar é simultânea e inseparavelmente a estabilidade do corpo e a animação computante do *Ser-Uno*.

Conforme evidenciado, a relação de interdependência desses elementos caracteriza aquilo que é humano, tornando inteligível a existência material de cada indivíduo. Acrescenta o autor (Morin, 2015a, p. 321, 322) em comentário que

[...] Corpo e espírito devem ser relativizados um e outro, um pelo outro. *Um e outro são inseparáveis, nem um e nem outro são primeiro. Devemos compreender plenamente que a noção-anel de “auto” é produtivamente anterior às noções de corpo, de alma, de espírito, e que a noção-anel de indivíduo-sujeito é logicamente anterior a elas.* Assim, o conceito de ser-máquina-indivíduo-sujeito associa indissoluvelmente em si o movente, o dinamismo, a animação o *animus* e o estável, o constante, o consciente, o corpo. Um ser vivo cria-se e recria-se em um processo autofundador de

animação/corporalização. O espírito não é nem locatário nem proprietário do corpo. O corpo não é nem o *hardware* nem o servidor do espírito. Ambos são constitutivos de um ser individual dotado da qualidade de sujeito. (*grifo do autor*)

Conforme evidenciado por Morin, embora os elementos caracterizadores do indivíduo o tornem sujeito de natureza Una, sua complexidade e multidimensionalidade valida os aspectos individuais de cada parte integrante do Ser, sem fragmentá-lo ou lhe reduzir aos pedaços que o fazem singularmente único.

Conforme ensina Morin (2012a, p. 109), o espírito humano é consolidado como constituinte indispensável para a “*organização do pensamento, a energia da vontade*”, manifestando-se na experiência existencial humana como paradigma que orienta a (re)criação do indivíduo e que torna evidente a proposição de que é impossível conceber uma ideia de Justiça Integrativa sem que se tenha a integração dos elementos antropológicos nos moldes articulados.

Desta forma, corpo-razão-espírito parece indicar as constituintes basilares do humano e sua existência enquanto indivíduo autônomo, materializada através do corpo físico/biológico, animada pelo espírito humano e instrumentalizada pela razão consciente, tornando-o apto a modificar a realidade de sua própria existência e daquilo que o cerca. Situar o indivíduo a partir de si e no seu lugar no mundo é o primeiro passo para a compreensão do fenômeno jurídico que busca efetivar os Direitos dos seres humanos, deflagrando a dinâmica existencial do sujeito e(m) sociedade.

Em continuidade e aprofundamento da reflexão, a concepção do paradigma holonômico depende da relação de coletivização dos indivíduos autonomamente identificados, situando-os numa esfera de coletividade denominada como dimensão sociológica.

4.3.2 Dimensão Sociológica

A segunda dimensão orientadora do princípio holonômico pode ser definida como a dimensão sociológica, desempenhando papel de integração coletiva de pessoas e a produção de características que identificam o indivíduo

no/para/pelo/através do grupo social em que está inserido. Através desta dimensão compreende-se o indivíduo em situação de integração coletiva, pela associação de pessoas que dividem o espaço físico de existência e relacionam-se, objetivando a mútua cooperação e assistência para sobrevivência conjunta.

Para Morin (2012a, p. 167),

A relação indivíduo-sociedade é hologramática, recursiva e dialógica:

- *Hologramática*: o indivíduo está na sociedade que está no indivíduo;
- *Recursiva*: a relação sociedade-indivíduo não se realiza, em primeiro lugar, por um determinismo social capaz de tolerar margens de liberdade individual, mas conforme um anel de produção mútua indivíduos/sociedade no qual as interações entre indivíduos produzem a sociedade; esta constitui um todo organizador, cujas qualidades emergentes retroagem sobre os indivíduos incorporando-os. A sociedade controla e regula as interações que a produzem e garante sua continuidade através da incorporação de novas gerações de indivíduos. Assim, os indivíduos produzem a sociedade que produz os indivíduos; a emergência social depende da organização mental dos indivíduos, mas a emergência mental depende da organização social;
- *Dialógica*: a relação indivíduo/sociedade é, de múltiplas formas, ao mesmo tempo complementar e antagonica. (*grifo do autor*)

A isto equivale dizer que “A complementariedade é de princípio: não há sociedade sem indivíduos e não há indivíduos propriamente humanos, dotados de espírito, linguagem, de cultura, sem sociedade”. (Morin, 2012a, p. 167)

Neste processo os indivíduos desenvolvem instrumentos de comunicação (consolidado pela linguagem), manifestações que os identificam como grupo com características similares e objetivos comuns (manifestação cultural), estabelecendo valores fundamentais para o desenvolvimento da vida individual e coletiva (desenvolvimento da ética e moral).

Quanto ao desenvolvimento da linguagem, ensina Edgar Morin (2011a, p. 199, 201) que

Polivalente e polifuncional, a linguagem humana exprime, constata, transmite, argumenta, dissimula, proclama, prescreve (os enunciados “performativos” e “illocutórios”). Está presente em todas as operações cognitivas, comunicativas, práticas. É necessária à conservação, transmissão, inovação culturais. Consustancial à organização de toda sociedade, participa necessariamente da constituição e da vida da noosfera. [...] A linguagem depende das interações entre indivíduos, as quais dependem da linguagem. Esta depende dos espíritos humanos, os quais dependem dela para emergir enquanto espíritos. É, logo, necessário que a linguagem seja concebida *ao mesmo tempo* como autônoma e dependente.

Através dos instrumentos de linguagem o indivíduo e(m) sociedade articula o pensamento, desenvolve a razão, comunica aquilo que é de interesse próprio e coletivo, aperfeiçoa os sistemas que estruturam a sociedade e geram a coisa comum.

Sem a dimensão da linguagem, a existência humana seria completamente diferente daquela que se conhecem hoje, haja vista que o mundo humanizado é estabelecido pela mútua cooperação das pessoas que interagem através dos sistemas de linguagem.

Como primeiro elemento de integração social, a linguagem desencadeia a formação dos processos culturais e de tradição, ordena o pensamento e conduta ética na busca de uma sociedade justa, de convivência harmoniosa entre as pessoas.

Sem o desenvolvimento da linguagem, indivíduo e sociedade não são capazes de evoluir, haja vista que o aperfeiçoamento das competências humanas depende da (re)significação e (re)interpretação da própria existência individual/coletiva, o que se faz através dos instrumentos da linguagem.

Para Eduardo Iamundo (2013, p. 175),

A linguagem humana pode ser entendida como a característica mais marcante da espécie, pois, apesar das mais recentes investigações a respeito, o humano é o único que possui, de modo geral, uma linguagem simbólica, no sentido de abstração, isto é, apresenta símbolos limitados aos quais são atribuídos significados próprios para o grupo.

À medida que a linguagem simbólica é compreendida por seu aspecto fundamental para o desenvolvimento humano e(m) sociedade, as identidades grupais vão sendo forjadas através do desenvolvimento cultural.

Por certo, o aperfeiçoamento da linguagem proporciona a produção, desenvolvimento e aperfeiçoamento dos processos culturais enquanto produto da convivência humana coletiva.

Para o professor Lino Rampazzo (2014, p. 46),

Do ponto de vista de sua origem, a cultura é humana enquanto não é produto de Deus, e nem mesmo da natureza. A cultura nunca é produto apenas de um homem, mas de todo um grupo e, por isso, ela possui como característica o ser social. [...] A cultura é uma herança social que o homem recebe e transmite. Tudo o que é puramente privado não faz parte da cultura.

Conforme se extrai do texto em destaque, a cultura pode ser compreendida como produto da própria existência humana coletiva, transmitida através da linguagem para o indivíduo e(m) sociedade, desencadeando um processo infinito de (re)produção e aperfeiçoamento das características de identidade de determinado grupo social.

Enquanto produto da coletividade, os processos culturais são desenvolvidos pelo conjunto de conhecimento/produção científica (o saber racional, científico, técnico etc.) e pelo conjunto de crenças desenvolvidas pela sociedade.

Quanto a isto, ensina Edgar Morin (2015a, p. 165) que

A cultura é a emergência maior da sociedade humana. Cada cultura concentra um duplo capital: por um lado, um capital cognitivo e técnico (práticas, saberes, *savoir-faire*, regras); por outro lado, um capital mitológico e ritual (crenças, normas, interdições, valores) [...] A cultura dispõe, como o patrimônio genético, de uma linguagem própria (mas muito mais diversificada), permitindo rememoração, comunicação, transmissão desse capital de indivíduo a indivíduo e de geração em geração.

É a conjugação daquilo que se conhece cientificamente e o que é percebido pelo imaginário do indivíduo e(m) sociedade que efetiva os processos culturais caracterizadores dos grupos sociais.

Para Eduardo Iamundo (2013, p. 193),

A cultura é entendida como as realizações humanas nos mais variados campos: científico, artístico, tecnológico, usos, costumes, formas de organização do trabalho, portanto, todas as manifestações que marcam a presença do homem. Presença esta caracterizada por um processo que pode manter, mudar e transmitir os fatores formadores de determinado contexto sociopolítico-econômico. Nesse sentido, a cultura é entendida como a expressão tanto material quanto dos valores que permeiam as práticas culturais.

Observa-se que os processos culturais refletem a substância formadora das sociedades humanas, bem como torna possível a identificação das causas orgânicas e sintéticas da manifestação natural e (i)material da experiência humana e(m) sociedade.

Através da linguagem, identifica-se que a dimensão sociológica – ou, ainda, da forma coletiva da existência humana – comporta os fenômenos decorrentes da auto-organização da vida em sociedade.

Por meio da vivência comum entre indivíduos dentro de determinado território, tal dimensão se organiza primariamente por mecanismos naturais e, posteriormente, organizada política e juridicamente através de processos racionais no emprego de instrumentos de gestão da coisa coletiva e exercício do Poder.

4.3.3 Dimensão Política

Como terceiro elemento orientador do princípio holonômico identifica-se a dimensão política, marcada pelo viés institucional e burocrático da organização da vida do(s) indivíduo(s) e(m) sociedade.

Surge como reflexo da auto-organização coletiva da vida humana, aprimorando a existência coletiva através de mecanismos estruturantes e processos racionais, que parametrizam a convivência social sob a égide do Estado. É na sociedade que os indivíduos se realizam e praticam atos capazes de transformar a realidade de suas existências.

De acordo com Edgar Morin (2012a, p. 52),

A sociedade vive para o indivíduo, que vive para a sociedade; sociedade e indivíduo vivem para a espécie, que vive para o indivíduo e a sociedade. Cada um desses termos é, ao mesmo tempo, meio e fim: a cultura e a sociedade permitem a realização dos indivíduos; as interações entre os indivíduos permitem a perpetuação da cultura e a auto-organização da sociedade.

Nesta dimensão de política, a sociedade de pessoas se organiza através de processos e mecanismos inerentes a uma estrutura de Poder, desenvolvida de forma racional com o objetivo de tornar a experiência coletiva mais justa.

Conforme abordado no capítulo três da pesquisa, as abordagens decorrentes do diálogo entre Amartya Sen e Edgar Morin revelam a importância das instituições legitimadas para o fim de tornar efetivo e consolidado os Direitos dos seres humanos.

Considerando a personificação da massa coletiva na figura do Estado politicamente organizado, o indivíduo e(m) sociedade (re)formula constantemente os fundamentos da convivência coletiva, empregando meios de validação da vontade comum através do estabelecimento de regramentos próprios.

Morin (2012a, p. 168) ensina que

Seja qual for a sociedade, os indivíduos possuem uma esfera privada, destinada aos interesses e sentimentos pessoais, aos seus, aos próximos, ao cônjuge, filhos, pais, amigos. Tudo acontece como se houvesse duas “câmaras” no espírito de cada um; a primeira é a esfera privada; a segunda é, nas sociedades arcaicas, ocupada pelo Nós coletivo, seus deuses, normas, interdições. Nos impérios teocráticos, essa câmara é dominada pelo poder divinizado; a consciência e o pensamento de tudo o que é político e social escapa aos súditos; é preciso que estes se tornem cidadãos de uma democracia para ter, pela consciência, acesso aos problemas da sociedade. A partir daí, a segunda câmara, vigiada por um superego social, é ocupada pelo direito e pelo dever cívico.

Observa-se na lição de Morin que a dimensão política nas sociedades humanas depende da efetiva conduta do indivíduo, capaz de influir livremente na transformação da realidade social, participando de forma ativa do estabelecimento de normas jurídicas e regramentos cívicos indispensáveis para a convivência, conforme se verá mais adiante.

Soma-se a isso a necessidade de se ter um sistema de organização política que possibilite aos indivíduos a participação na tomada de decisões em favor da coletividade, o que parece ser mais bem adequado ao modelo democrático de condução política do Estado.

Ao considerar a complexidade e diversidade dos indivíduos e(m) sociedades, Amartya Sen (2011, p. 388) destaca que

[...] as distinções comunais, como as diferenças raciais, permanecem abertas à exploração por parte daqueles que querem cultivar o descontentamento e incitar a violência, amenos que os laços estabelecidos pelas democracias nacionais sirvam como proteção eficaz contra ela. Muito dependerá do vigor da política democrática em gerar valores de tolerância, e não há nenhuma garantia automática de êxito pela mera existência de instituições democráticas.

Percebe-se da lição em destaque que o modelo e processos democráticos proporcionam o estabelecimento de condições capazes de consolidar a participação

efetiva das pessoas e/ou grupos determinados pelas singularidades que vinculam os indivíduos de forma comum, em circunstâncias que demandam tomada de decisão.

De forma consequente, a manifestação do indivíduo e(m) sociedade exige a organização sistemática da vida coletiva através da gestão daquilo que é comum por meio de estruturas institucionais sólidas, capazes de tornar mais digna a existência humana.

Já se evidenciou anteriormente que as distinções entre as variadas teorias de justiça reforçam a constatação do vínculo entre a existência dos seres humanos e(m) sociedade e a organização das sociedades através dos instrumentos e mecanismos políticos de gestão da coisa comum.

Parece ser neste sentido o entendimento de Amartya Sen (2011, p. 449) ao ponderar que as teorias de justiça possuem um ponto em comum, sendo *“reconfortante pensar que os proponentes das diferentes teorias de justiça não só estão numa mesma busca, como também utilizam características humanas comuns, que estão presentes nos argumentos subjacentes às respectivas abordagens”*.

Visto que as sociedades se organizam politicamente através da figura do Estado, bem como fazem a gestão daquilo que é comum a partir de um sistema político que possibilita a participação individual e coletiva através de instrumentos democráticos, a legitimação das escolhas coletivas dependem do estabelecimento de normas que garantam a realização das decisões e direitos consagrados.

Como consequência da vinculação política dos indivíduos e(m) sociedade, destaca-se a necessidade de se compreender os elementos que fundamentam e dão segurança através de uma dimensão jurídica que se consolida através de um sistema e ordenamento jurídico eficaz.

4.3.4 Dimensão Jurídica

Intrinsecamente ligada à dimensão política, se tem como um dos elementos constituintes e basilares para a concepção do princípio holonômico a dimensão jurídica (de natureza instrumental) enquanto fonte de legitimação e esteio da dinâmica social, possuindo o ordenamento como elemento material de manifestação da vontade

individual/coletiva e base para o exercício da atividade jurisdicional, como forma de concretização da Justiça.

Imperiosa é a reflexão de que o fenômeno jurídico pode ser compreendido como fruto da participação coletiva e a convivência organizada/institucionalizada entre as pessoas, através do (re)conhecimento de fonte normativa que legitime a ação do Estado através de uma estrutura de poder.

Destaca-se que o pensamento é remetido ao modelo democrático da convivência entre os indivíduos e(m) sociedade, de modo a tornar legítimos os anseios individuais pela manifestação da vontade singular e/ou coletiva.

Parece ser neste sentido a lição de Norberto Bobbio (2017b, p. 35), ao asseverar que

[...] o único modo de se chegar a um acordo quando se fala de democracia, entendida como contraposta a todas as formas de governo autocrático, é o de considerá-la caracterizada por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem *quem* está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais *procedimentos*. Todo grupo social está obrigado a tomar decisões que vinculem o conjunto de seus membros com o objetivo de prover a própria sobrevivência, tanto interna como externamente.

Não se pode olvidar que o modelo democrático de regência da coletividade apresenta soluções integrativas na tomada de decisões, além de influenciar na dinâmica social e tornar participativa a condução da coletividade.

Observa-se que a dimensão jurídica compreende não apenas a materialização da vontade coletiva através dos diplomas legais, mas todo o processo de constituição das normas, da gestão da coisa pública, dos sistemas e métodos interpretativos e de aplicação do Direito por meio do Estado juiz.

Enquanto elemento constituinte do princípio holonômico, verifica-se que a dimensão jurídica ocupa lugar de estruturação, legitimação e controle dos direitos e deveres do homem e(m) sociedade. Sem tal dimensão não seria possível estabelecer um meio eficaz na busca pela concretização do Direito e aperfeiçoamento da sociedade.

Ela pode ser compreendida como: a) a manifestação racional da vontade coletiva materializada através da norma jurídica e dirigida com a finalidade de se promover o bem-estar dos indivíduos que integram determinada sociedade; b) a manifestação racional da vontade coletiva materializada através de políticas públicas

que concretizem o Direito consagrado; e, c) a intervenção do Estado juiz no emprego de instrumentos e mecanismos que ensejem práticas que permitam a efetividade do direito posto.

Vale reiterar que o raciocínio proposto toma por paradigma a ideia do Estado Tripartido organizado institucionalmente através dos Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário. A abordagem permite identificar que tanto a elaboração e execução das normas jurídicas, como a resolução dos conflitos a partir das normas e valores previamente estabelecidos, organizam a razão jurídica da existência humana em sociedade.

Seja qual for a etapa em que se verifique o fenômeno da juridicidade, a dimensão jurídica – enquanto elemento constituinte do princípio holonômico – direciona o olhar para a complexidade das estruturas essenciais de consolidação dos direitos em favor do homem e(m) sociedade.

Este elemento pode ser compreendido como: a) aquele que orienta a organização das sociedades sob a ótica normativa; b) que reconhece e identifica os fatos e fenômenos sociais que substanciam a proposição normativa; c) que limita e parametriza a atuação estatal na persecução dos direitos positivados no ordenamento; e, d) que equilibra a dinâmica jurídica através dos recursos inerentes ao Estado Juiz, buscando-se a máxima efetividade do Direito.

Adotando-se a figura do corpo humano em pleno funcionamento como metáfora, a dimensão jurídica pode ser exemplificada como as estruturas que protegem e abrigam o corpo e seus membros das influências externas capazes de causar dano, bem como os mecanismos de defesa próprios contra as moléstias e deficiências internas.

Destaca-se que os Poderes constituídos devem considerar no desempenho das suas atribuições e competências institucionais os elementos que legitimam sua existência e validade, de modo que os indivíduos imbuídos da responsabilidade de organizar, gerir e pacificar considerem os fatores de natureza antropológica, sociológica e política como basilares e indispensáveis para o desempenho de suas funções jurídicas.

Nesta dinâmica jurídica estruturalmente politizada, o pensamento deve ser elevado através do emprego da razão instrumentalizada pelos valores individuais e sociais que originam e fundamentam a coisa pública tanto em virtude de sua concepção como da necessidade de sua manutenção.

A estrutura do pensamento proposto conduz a investigação através da reflexão acerca da uma dimensão que questione e compreenda a razão, o motivo, a finalidade e a consolidação da Justiça a partir e para os seres humanos, identificada na pesquisa como “*onto-deontológica*”.

4.3.5 Dimensão Onto-deontológica

Como quinto e último dentre os elementos constituintes e orientadores do princípio holonômico, tem-se a dimensão onto-deontológica, interrelacionada pela recursividade do “*ôntico-ontológico/deôntico-deontológico/onto-deontológico*”.

Esta compreensão revela uma análise de natureza racional e filosófica, contemplando o humano de forma complexa, ou seja, constituído como ser-aí/ser-no-mundo, material e de essência (a)temporal que exprime suas vontades individuais e expectativas coletivas ao buscar o aperfeiçoamento próprio e de mundo em que está/é.

Adota-se a premissa de que a manifestação recursiva do “*ôntico-ontológico/deôntico-deontológico/onto-deontológico*” expressa a compreensão evoluída da realidade humana e sua percepção através da lente do Direito. Nesta perspectiva a relação recursiva *ôntico-ontológico* identifica o caminho entre a manifestação do Ente e a complexa compreensão do Ser, de modo a situar o indivíduo no mundo em que vive.

Para Heidegger (2005, P. 35)

O ser é sempre o ser de um ente. O todo dos entes pode tornar-se, em suas diversas regiões, campo para se liberar e definir determinados setores de objetos. Estes, por sua vez, como por exemplo história, natureza, espaço, vida, presença, linguagem, podem transformar-se em temas e objetos de investigação científica. A pesquisa científica realiza, de maneira ingênua e a grosso modo, um primeiro levantamento e uma primeira fixação dos setores dos objetos. A elaboração do setor em suas estruturas fundamentais já foi, de certo modo, efetuada pela experiência e interpretação pré-científicas da região do ser que delimita o próprio setor de objetos. Os “conceitos fundamentais” assim produzidos constituem, de início, o fio condutor da primeira abertura concreta do setor. Se o peso de uma pesquisa sempre se coloca nessa positividade, o seu progresso propriamente dito não consiste tanto em acumular resultados e conservá-los em “manuais” mas em questionar a constituição fundamental de cada setor que, na maioria das vezes, surge reativamente do conhecimento crescente das coisas.

A concepção fenomenológica de Martin Heidegger torna evidente a manifestação material e a transcendência do Ser no mundo em que vive, expresso através do *dasein*.

Para Lênio Streck (2014, p. 21),

[...] o exercício da transcendência, no qual não apenas somos, mas percebemos que somos (*Dasein*) e somos aquilo que nos tornamos através da tradição (pré-juízos que abarcam a faticidade e historicidade de nosso ser-no-mundo, no interior do qual não se separa o Direito da sociedade, isto porque o ser é sempre o ser de um ente, e o ente só é no seu ser, sendo o Direito entendido como sociedade em movimento), e onde o sentido já vem antecipado (círculo hermenêutico).

Conforme se verifica, a ideia do *dasein* estabelece o *ser-aí*, o *ser-no-mundo*, a manifestação do Ente e a percepção existencial do Ser, de modo que este se revela significativa daquele.

Desta forma, ao ser (re)significado pela essência do *ser*, o *ôntico* dá lugar à compreensão ontológica da existência, de modo que a máxima “O ser é sempre o ser de um ente” revela a natureza complexa e integrada do *ente* e *ser*, corroborando uma concepção integral do indivíduo.

Imperioso é o recorte metodológico efetuado numa perspectiva “*ôntico-ontológica*” com ênfase na manifestação do indivíduo (homem) e(m) sociedade, de modo a compreender os aspectos humanos empregados na argumentação proposta.

Ao refletir acerca da ciência como decorrente da manifestação humana, Martin Heidegger (2005, p. 38), classifica o “ente homem” como “*pre-sença*”, indicando uma compreensão temporal de sua (pré)existência, que constrói o ideário ontológico a partir de uma historicidade do *ente humano*, de modo que

Em geral, pode-se definir a ciência como o todo de um conjunto de fundamentação de sentenças verdadeiras. Essa definição não é completa e nem alcança o sentido da ciência. Como atitude do homem, as ciências possuem o modo de ser desse ente (homem). Nós o designamos com o termo *pre-sença*. A pesquisa científica não é o único modo de ser possível desse ente e nem sequer o mais próximo. Ademais, se comparada a qualquer outro, a *pre-sença* é um ente privilegiado. É preciso, no entanto, ver esse privilégio, mesmo de modo provisório. Ao fazê-lo, a discussão deve antecipar as análises posteriores e, sobretudo, as análises que constituem propriamente uma demonstração.

A construção e desenvolvimento da reflexão pretendida transcende a ideia da manifestação corpórea/material do *ente* no mundo, a fim de que se conheça a essência/natureza daquilo que se manifesta historicamente.

Através da dimensão ontológica na reflexão proposta, identifica-se que os construtos sociais e os processos culturais (re/de/trans) formam a noção da natureza do *ente* materializado, dando-lhe – conforme anteriormente mencionado – (re)significado capaz de orientar o pensamento e conduta do indivíduo e(m) sociedade.

O critério da historicidade permite desenvolver e aperfeiçoar a (auto) compreensão do *ser* humano e(m) sociedade, objetivando o pleno atendimento das necessidades indispensáveis para a continuidade da vida.

A compreensão do *ser-ai/ser-no-mundo* sob as lentes da historicidade, possibilita o estabelecimento de um conjunto de instrumentos éticos para o desenvolvimento do indivíduo e(m) sociedade, deflagrando um processo de constante aperfeiçoamento da consciência do *ser* em seu *ente*.

Para Soares (2012, p. 13),

[...] É necessário buscar um novo critério ético que seja capaz de promover o homem de forma mais integral. É essencial a luta pelos direitos humanos, porém também é essencial lembrar que o Direito na perspectiva ontológica possui a responsabilidade de propiciar condições de vida excelente para as pessoas, condições que sejam compatíveis com a necessidade de autoconhecimento e aprimoramento existencial. O Direito precisa buscar dar o mínimo, mas também pensar formas de oportunizar saltos maiores.

Voltando o pensamento para a ciência do Direito, o autor em destaque revela o anseio de se promover a compreensão do homem de forma mais integral, ou seja, desenvolvê-lo a partir de sua máxima potência enquanto *ser* histórico.

Destaca-se que a contemplação ontológica do *ser* depende de uma compreensão prévia marcada pela generalidade deste, de modo que a reflexão se desenvolve a partir de um critério da amplitude genérica, aprofundando-se na construção específica do *ser* individualizado.

Nos dizeres de Heidegger (2005, p. 39)

Na medida, porém, em que a existência determina a *pre-sença*, a analítica ontológica desse ente necessita sempre de uma visualização prévia da existencialidade. Entendemos a existencialidade como a constituição ontológica de um ente que existe. Na idéia (*sic!*) dessa constituição de ser já

se encontra, pois, a idéia (*sic!*) de ser em geral. Desse modo, a possibilidade de se realizar uma analítica da *pre-sença* sempre depende de uma elaboração prévia da questão sobre o sentido do ser em geral.

Pode-se compreender que a dimensão “*ôntico-ontológica*” no pensamento desenvolvido na presente pesquisa, reflete a concepção do *ser/ente* a partir de uma construção temporal, que considera a historicidade genérica do indivíduo e(m) sociedade até atingir sua especificidade – a depender da lente utilizada no processo de observação –, possibilitando o estabelecimento de estruturas e instrumentos capazes de modificar a realidade da existência do *ser/ente*.

Como segundo pilar deste pensamento, identifica-se a dimensão “*deôntico-deontológica*” como fruto da reflexão e consciência do *ser/ente*, manifestando-se pela projeção racional de fator temporal futurístico, possível em virtude da consciência pretérita aplicada na direção da conduta no tempo presente.

De modo mais preciso, esta dimensão estabelece duas vertentes do pensamento, a saber: a) o estabelecimento de um modal deôntico fundamentado no *dever*, identificado pela obrigação, permissão e/ou proibição; b) a reflexão ética acerca da conduta do indivíduo no estabelecimento do *dever ser*, fruto da reflexão consciente e a conduta dirigida pela eticidade e moralidade, o que se entende pela expressão deontológica.

Ao se refletir acerca do pensamento kantiano no estabelecimento de uma conduta ética em sociedade é possível identificar a lógica deontológica expressa através do imperativo categórico. Segundo Kant, (2007, p. 59) “O imperativo categórico é, portanto, só um único, que é este: age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”.

Conforme se observa, a deontologia kantiana fundamenta-se na conduta consciente e racional dirigida pela eticidade e moralidade humana, possibilitando o estabelecimento de um dever ético/moral para a (co)existência humana.

A dimensão “*deôntico-deontológica*” é compreendida como o processo de estabelecimento de diretrizes que obrigam, permitem e/ou proíbem a conduta humana e(m) sociedade, através da consolidação de Direitos e Deveres instrumentalizados de forma racional e consciente.

Parte-se da ponderação dos direitos e deveres constituídos de forma natural² para o estabelecimento de uma conduta ética/moral, refletida, racional e consciente que culmina na categorização de uma conduta livre e consciente.

Embora conceitualmente seja possível distinguir o “deôntico” do “deontológico”, verifica-se que um está para o outro intrinsecamente posto de forma integrada e retrocessiva, fundamentados pela conduta, vontade autônoma e consciente, bem como marcada pela busca evolutiva da condição humana.

Em decorrência, a dimensão “*onto-deontológica*” apresenta-se como síntese das dimensões “*ôntico-ontológica*” e “*deôntico-deontológica*”, consubstanciada nos processos de percepção do ser/ente e sua conduta e(m) sociedade.

Em outras palavras, equivale dizer que a dimensão “*onto-deontológica*” deve considerar: a) as manifestações do ente (ôntico) no mundo físico em que está inserido através suas características naturalmente perceptíveis e que o identifica singularmente como “*pre-sença*” distinguível de qualquer outro ente; b) a individualidade do ser para além da simples manifestação material de sua existência, consistente na contemplação das essencialidades que o individualizam e o torna a razão em si mesmo, de modo que o ser só o é em virtude do ente; c) a compreensão dos direitos e deveres naturalmente estabelecidos na (auto)organização da vida e(m) sociedade, evidenciados pela obrigação, permissão e/ou proibição de determinadas condutas; e, d) o estabelecimento de direitos e deveres baseados na conduta livre e consciente dirigida à finalidade de aperfeiçoamento da condição do indivíduo e(m) sociedade.

Tal abordagem permite contemplar o indivíduo enquanto ente biológico eivado de características, necessidades e condutas próprias de sua existência material, possibilitando igualmente observá-lo como ser essencialmente distinguível dos demais entes, capaz de potencializar sua conduta através do estabelecimento de critérios éticos/morais, processos racionais e conscientes emancipadores da vontade do indivíduo e(m) sociedade, que possibilitam a organização da vida comum e a construção de uma sociedade justa.

² Não se quer confundir o surgimento natural de direitos e deveres decorrentes das interações humanas, com os direitos classificados pela doutrina como “direitos naturais” em oposição aos direitos positivados. Compreende-se esse processo natural de limitação e imposição de condutas (modal deôntico: obrigação, permissão e/ou proibição) como desdobramento consequencial da relação entre indivíduos na formação dos processos coletivos e culturais da vida em sociedade. Naturalmente a vida se organiza e limita a vontade do indivíduo.

Reforça-se a ideia de que a dimensão “*onto-deontológica*” revela uma análise de natureza racional, filosófica, complexa das singularidades e similitudes manifestadas a partir do ser humano, consistente na compreensão do indivíduo como ser-aí/ser-no-mundo, material (biológico) e de essência (a)temporal, capaz de exprimir suas vontades individuais e expectativas coletivas ao buscar o aperfeiçoamento próprio e de mundo em que está/é.

Por derradeiro, observa-se que os elementos constituintes do princípio holonômico que se busca construir englobam as multidimensionalidades da vida e existência humana, de modo que considera o indivíduo sob a perspectiva da individualidade e a auto-organização da vida coletiva, possibilitando uma compreensão mais humanizada e não mutilada da vida humana e(m) sociedade, deflagrando um modelo paradigmático mais justo e efetivo.

A propositura de um novo paradigma, consubstanciado na ideia da Justiça Integrativa que se busca fundamentar a partir do Princípio Holonômico, apresenta-se como possível resposta para as inquietações que permeiam o pensamento acerca da Efetividade do Direito como resultado de todo o processo da existência humana.

Parte-se do pressuposto de que a dinâmica existencial dos seres humanos é multidimensional, evidenciando múltiplas manifestações e processos que, apesar da possibilidade de compreendê-los singularmente, confluem na busca por viver dignamente.

Tal premissa instrumentaliza a perspectiva delineada como inicial para a propositura da ideia de Justiça Integrativa como (novo) paradigma, objetivando proporcionar maior efetividade dos Direitos a partir de elaboração de normas mais justas, do emprego de políticas públicas que emancipem e o indivíduo e(m) sociedade, bem como a resolução dos conflitos sociais através de decisões que materializem a Justiça pela observação dos vínculos holonômicos que integram os indivíduos e(m) sociedade.

5. A IDEIA DE JUSTIÇA INTEGRATIVA COMO NOVO PARADIGMA

A inquietação decorrente da percepção da brevidade da existência individual em comparação à continuidade da espécie humana, proporciona a busca por uma compreensão adequada das potencialidades humanas e a construção de caminhos que possibilitem identificar estruturas de pensamentos que tragam significados para a existência individual e(m) coletividade.

Considerando a vasta produção filosófica e a pluralidade de pensamentos acerca da existência humana¹, buscar-se-á neste capítulo evidenciar premissas que permitam estabelecer a ideia de uma Justiça Integrativa como um (novo) paradigma capaz de orientar/instrumentalizar o pensamento sob a guia do Princípio Holonômico.

Conforme se tem buscado construir no decorrer da presente pesquisa, a (co)existência de paradigmas variados acerca da ideia de Justiça tem sido razão e fundamento para a formulação de diversas teorias que tratam o tema em favor do homem e(m) sociedade, efetuando-se abordagens como as de natureza filosóficas, sociológicas, econômicas, ecológicas, biológicas etc.

Embora as reflexões contribuam para o conhecimento humano e científico, não se pode deixar de considerar que cada uma das teorias se torna incompleta à medida que são proclamadas como certas ou erradas. A bem da verdade, entende-se não existir uma teoria acerca da ideia de Justiça capaz de invocar a titularidade de exclusivamente correta.

Cada pensamento é próprio de seu tempo e cada teoria é significativa a partir do seu contexto temporal e espacial, complementando-se umas as outras retroalimentadas pelo objetivo comum de tornar a existência humana mais digna.

Vale dizer que os paradigmas de Justiça consagrados na literatura e pensamento humano são, na realidade, fragmentos de uma ideia maior, complexa e conglobante de Justiça, qualificada pela condição Integrativa.

¹ Embora a inquietação investigativa seja, de maneiras variadas, bastante provocativa, ater-se-á apenas na construção da ideia, sem aprofundar nas estruturas conceituais, metodológicas e teóricas previamente estabelecidas por outros pensadores. Destaca-se que itinerância humana permite (re)conhecer o (des)conhecido enquanto se caminha. Neste sentido, enquanto “seres errantes” – conforme menção à reflexão de Morin – buscar-se-á um (novo)caminho enquanto se segue caminhando.

O desafio que se propõe a cumprir se dá pela busca de elementos que evidenciem a possibilidade de construção de um (novo) paradigma capaz de incluir elementos e sujeitos de forma harmônica e sincrética, através do pensamento e princípio holonômico, evidenciados a partir dos vínculos holonômicos recursivos que alimentam o complexo circuito/sistema.

5.1 Proposta para uma teoria juridicamente orientada

Inicialmente vale ressaltar que estabelecer modelos de referência para o pensamento não é algo tão simples de se fazer, de modo que a natureza complexa do pensamento torna a jornada desafiadora e, ao mesmo tempo, contributiva.

Desafiadora ante as complexidades decorrentes da existência do indivíduo e(m) coletividade no mundo da vida; contributiva em virtude do processo de hétero-homo-auto-alter-identificação do(s) indivíduo(s) e(m) sociedade, conforme se verá mais adiante. Destaca-se que a busca não é o fim da jornada, mas, apenas e tão somente, um caminho possível de ser trilhado.

Não se classifica a presente proposta como exclusiva ou, ainda, como único meio para compreensão da ideia de justiça. Seja pela diversidade de pensamentos e percepções dos indivíduos e grupos sociais, seja pela transitoriedade da experiência de viver durante a complexa, (des)conhecida e dulcificante viagem que foi proposta, o exercício de viver revela a disponibilidade de rotas e destinos variados.

Ao se estabelecer a ideia de Justiça Integrativa à luz do princípio e pensamento holonômico, destaca-se a consequente integração de elementos variados que compõem o tecido da existência, de modo que a complexidade intrínseca ao mundo da vida possa confluir na estruturação de um pensamento amplificado(r) que torne possível a efetividade dos Direitos eleitos como indispensáveis para o fim de organização e orientação da Vida e Existência humanas.

Com o objetivo de possibilitar a estruturação e desenvolvimento do (novo) paradigma proposto como instrumento orientado pelo princípio e pensamento holonômico, adota-se uma abordagem jurídica como condutor e organizador do pensamento. Tal abordagem permite evidenciar de forma sistemática as premissas,

elementos e métodos que embasam e estruturam o princípio holonômico visando a consolidação da ideia de Justiça Integrativa construída.

A proposta inicial revela a natureza complexa do próprio pensamento desenvolvido na presente tese, qual seja, a reflexão aberta e em constante aperfeiçoamento acerca da humanidade em sua jornada transitória.

Com isso em mente, passa-se a evidenciar as premissas que embasam e estruturam o pensamento proposto acerca desse (novo) paradigma consubstanciado na construção da ideia de Justiça Integrativa à luz do Princípio Holonômico.

5.1.1 A premissa da individualidade/coletividade/ambiência

Ao se investigar acerca dos elementos de cognição sobre determinados aspectos da humanidade à luz da teoria da complexidade, identifica-se de forma embrionária a premissa da individualidade/coletividade/ambiência.

Sem prejuízo de se aprofundar mais e melhor no tema proposto, anteriormente estabelece-se os paradigmas antropológico e holonômico como possíveis lentes utilizadas para a compreensão, evolução e consolidação do pensamento desenvolvido na pesquisa, evidenciando aspectos que integram os elementos da vida biológica, política, social, jurídica e ética; por sua vez, aqui, será estabelecido a questão da individualidade/coletividade/ambiência como premissa para proposta de um (novo) paradigma acerca da Ideia de Justiça.

Inicia-se a argumentação com a premissa da individualidade/coletividade evidenciada pela relação dialógica, complexa e recursiva da existência humana, que toma como base as combinações: indivíduo-natureza, indivíduo-coletividade e indivíduo-coletividade-natureza.

Quanto à observação indivíduo-natureza, a relação é evidenciada e construída a partir da investigação de elementos que integram a vida particular do ser humano, manifestadas e decorrentes de sua materialização no tempo e ambiente de sua existência.

De forma complementar, destaca-se a lição de Edgar Morin (2012a, p. 31) ao ensinar que

A pobreza do equipamento físico humano, em comparação com inúmeros animais, não impediu a grande decolagem da humanidade e a dominação do mundo vivo, como se o desenvolvimento da inteligência individual e da organização social compensasse as carências ou insuficiências de nossos órgãos (músculos, olhos, ouvidos etc.). (MORIN, 2012a, p. 31)

Certamente vislumbra-se que as características físicas limitadas do ser humano podem ser aprimoradas por sua inteligência e desenvolvimento de habilidades e capacidades adaptativas.

A relação espaço-tempo é importante em virtude de tornar possível a compreensão acerca do indivíduo a partir do seu local de origem no espaço e no tempo de sua existência. Isso implica ponderar que cada indivíduo adquire consciência, se manifesta e adapta-se apropriadamente ao lugar e tempo em que existe enquanto se desenvolve e evolui.

Explica-se, imagine que determinado indivíduo “A” tenha sido materializado no local “B”, no ano “C”. Neste esquema, a existência de “A” está vinculada – ao menos inicialmente – às características físicas de “B” de acordo com a sistemática do pensamento vigente em “C”.

Para melhor elucidação, tome-se como exemplo a posição do homem na época identificada como “idade da pedra lascada”, ocasião em que a humanidade em desenvolvimento possuía poucos recursos instrumentais para sua sobrevivência. Neste período pode-se verificar que a “pedra lascada” surge como descoberta que promoveu o aperfeiçoamento das técnicas de caça, colheita e utilidades para o cotidiano humano, contribuindo para aumento da longevidade da espécie.

Em primeira análise poder-se-ia estabelecer que embora a descoberta da “pedra lascada” tenha sido fundamental enquanto instrumento de sua época, hoje torna-se ineficaz ante as ferramentas de possuem a função que dantes a “pedra lascada” exercia. Todavia é evidente que o princípio instrumental que permitiu ao indivíduo (re)produzir a “pedra lascada” como utensílio para a sobrevivência, é o mesmo aplicado nos instrumentos modernos e aprimorados.

Vê-se que a noção espaço-tempo pode ser modulada conforme a humanidade evolui em sua maneira de viver, perpetuando-se os fundamentos temporais da individualidade através da atemporalidade que marca a perpetuidade da espécie humana.

No exemplo acima é possível identificar a relação indivíduo-natureza como decorrente da materialização do ser humano em desenvolvimento no espaço e no tempo, bem como, simultaneamente, a consolidação da natureza humana para além do espaço e tempo de sua existência biológica, através do processo de (re)produção do conhecimento e habilidades humanas.

Em primeiro momento, a combinação indivíduo-natureza revela o modo como o ente se manifesta e interage fisicamente no mundo em que vive e, num segundo momento, o modo como o mesmo ente se desenvolve e consolida sua consciência sobre o seu lugar no mundo.

Para além disso, o conhecimento adquirido pelo indivíduo durante o período em que existe torna possível a formação de sua identidade através do resultado obtido a partir da observação e síntese dos elementos externos e internos que caracterizam e identificam o ser humano e a natureza.

Faz-se destaque do que ensina Lino Rampazzo (2014, p. 37) ao asseverar que

O homem não só conhece as coisas e reflete sobre elas, mas chega a refletir sobre si mesmo, a ser autoconsciente. Refletindo sobre si mesmo, o homem não se sente objeto, mas sujeito, eu, pessoa; o homem se descobre como um ser em marcha, diante de um horizonte que o homem se descobre insatisfeito em todas as suas realizações

Em conhecendo a si mesmo e as coisas materialmente existentes, o indivíduo é capaz de refletir sobre sua identidade enquanto ser no mundo, pois ao tomar conhecimento e adquirir consciência daquilo que se manifesta perante ele pode distinguir-se e identificar-se a tudo o que existe, estabelecendo uma percepção de autoidentificação.

Portanto, a relação indivíduo-natureza revela-se indispensável para o processo de situação do indivíduo no seu lugar de existência, pois mediante a interação com os elementos físicos/naturais o ser humano se identifique com a sua espécie, dando aso ao surgimento da relação indivíduo/coletividade.

A inserção do outro na dimensão do individual proporciona o surgimento da dimensão da coletividade, de modo que, à medida que os seres humanos se relacionam e interagem no ambiente em que estão inseridos, a associação de diversas pessoas que ocupam o mesmo lugar no espaço e tempo faz florescer os

processos de construção cultural, decorrentes da conduta dos indivíduos e(m) sociedade.

Soma-se a isso que na dimensão da coletividade o jogo relacional indivíduo/coletividade torna possível e necessária a organização das sociedades na busca do bem comum daquele determinado grupo.

É graças a esta necessidade que os meios de poder e governo se tornam indispensáveis para a manutenção da paz e da ordem social, de modo que uma cadeia de comando seja estabelecida no sentido de direcionamento do grupo.

Neste sentido, apresenta-se como característica da relação indivíduo/coletividade a organização social consubstanciada na ideia Nação e, conseqüentemente, do Estado como instrumento de gestão dos recursos e garantidor dos Direitos dos integrantes de determinado povo.

Conforme ensinam Sahid Maluf (2017, p. 16) e Acquaviva (2012, p. 28) a ideia de nação está ligada ao processo de comunhão entre os indivíduos que se associam e desenvolvem suas potencialidades, cultura, costumes, tradições, linguagem, crenças etc. Em complemento, Maluf menciona a lição de Clóvis Beviláqua ao identificar a ideia de Estado como posterior e conseqüente à formação natural dos grupamentos humanos.

Justifica-se o corte metodológico a fim de complementar e estruturar e organizar de forma gradual o pensamento proposto, de modo que ao se observa o indivíduo de forma isolada e, também, associada ao ambiente de sua existência, o olhar deve ser elevado e amplificado para o modo como os diversos indivíduos e(m) natureza se organizam quando em concorrência com outro(s) seres iguais – e ao mesmo tempo diferentes –, a partir da formação dos grupamentos humanos.

É neste sentido que o discurso político de ordem coletiva ganha notoriedade a partir da ideia de nação e da instrumentalidade do Estado.

Corroborar com o pensamento as lições de Dalmo de Abreu Dallari (2016, p. 31) ao ensinar que

Numa visão genérica do desenrolar da vida do homem sobre a Terra, desde os tempos mais remotos até nossos dias, verificamos que, à medida que se desenvolveram os meios de controle e aproveitamento da natureza, com a descoberta, a invenção e o aperfeiçoamento de instrumentos de trabalho e de defesa, a sociedade simples foi-se tornando cada vez mais complexa. Grupos foram-se constituindo dentro da sociedade, para executar tarefas específicas, chegando-se a um pluralismo social extremamente complexo. À vista disso, para se estabelecerem as regras de atuação de cada sociedade

e, sobretudo, para se obter um relacionamento recíproco perfeitamente harmônico dentro do pluralismo social, é preciso, antes de mais nada, estabelecer uma caracterização geral das sociedades.

É possível identificar nos textos em comento que a formação das sociedades enquanto fruto e transição da organização humana individual para a coletiva, deflagra o estabelecimento de meios funcionais para a manutenção da ordem, remetendo à ideia do aparelho do Estado.

Sobre o tema, destaca-se a lição de Edgar Morin (2012a, p. 177, 178) ao ensinar que

Para abordar o Estado, devemos entender a noção de aparelho, inexistente na ciência política e nas concepções libertárias ou marxistas. Apresentei a sua definição física: o aparelho é um dispositivo de comando e de controle que capitaliza a informação, estabelece programas e, através disso, gere a energia material e humana; um aparelho introduz a sua determinação num meio amorfo ou heterogêneo (assim o aparelho de Estado pode controlar populações muito diversas); no sentido cibernético do termo, submete um sistema sem enfrentar a sua reação, mas recebendo deste informação.

Nota-se que a ideia de Estado para o referido autor, além de revelar a natureza assessória da máquina estatal, reforça sua natureza instrumental em favor do ser humano, servindo a este como meio para sua realização e plenificação e(m) sociedade, bem como estabelecendo de forma racional e participativa as razões que fundamentam os discursos produzidos pela ponderação e argumentação coletiva, conforme visto no capítulo dois desta tese.

O elemento indivíduo/coletividade – expresso na primeira premissa que fundamenta a proposta de construção do (novo) paradigma que se busca construir – reforça a necessidade de contemplar o indivíduo a partir de suas características específicas e da coexistência com os demais seres para, então, poder observar a consequente formação da coletividade, como decorrência sequencialmente intrínseca ao movimento de relação entre indivíduos que ocupam o mesmo espaço no tempo.

Num terceiro momento da observação e reflexão da premissa que está sendo abordada, o olhar deve ser dirigido para o indivíduo e(m) coletividade situados no ambiente natural de sua (co)existência, organizando o pensamento através da relação indivíduo-coletividade-natureza.

Em virtude da relação entre os indivíduos e(m) sociedade os efeitos físicos da conduta humana são manifestados no ambiente natural em que vivem, de modo que as relações indivíduo/natureza e indivíduo/coletividade serão operacionalizadas sempre no espaço e tempo de (co)existência com as demais coisas/seres, de onde decorre a relação indivíduo-coletividade-natureza.

Conforme destacado acima, a natureza humanizada sofre os efeitos da conduta humana de modo circunstancialmente normal ou patológico, conforme evidencia o sociólogo Émile Durkheim (2007, p. 39-76).

Acrescenta-se à reflexão o argumento de que as manifestações decorrentes das vontades humanas apenas produzem efeitos se suscetíveis à sua materialização no ambiente externo do mundo em que se vive e coexiste com os demais seres e coisas. Daí se extrai a importância da relação indivíduo-coletividade-natureza, pois é exatamente através e na natureza que os humanos se realizam enquanto seres que existem no espaço e no tempo.

Segundo Hugo Nigro Mazzili (2015, p. 183) [...] *“não se protegem os animais e plantas porque sejam titulares de direitos subjetivos, [...] na verdade, são protegidos, sim, em razão de valores éticos que informam o convívio humano”*. De modo complementar, agrega-se e destaca-se o que ensina o professor Adriano Lichtenberger Parra (2019, p. 17) na introdução de sua obra considerando que

A História da Humanidade traduz o comportamento da sociedade no tocante à exploração do meio ambiente e à necessidade paulatina no aparecimento de eficazes meios de controle, para que o impulso do Homem em extrair e não recompor os recursos naturais existentes possua limitações, tornando-se de difícil concretização ou incabível face às situações e preocupações primárias da coletividade.

Da leitura do texto em destaque pode-se verificar a essencialidade do pensamento em construção quando se pondera acerca da relação indivíduo-coletividade-natureza. Isso se dá ante ao fato de que da natureza se extrai os recursos necessários para a sobrevivência individual e da espécie e, portanto, a natureza deve ser cuidada e recomposta como algo elementar e não acessório.

A elementaridade da Natureza é recursivamente inerente à (inter)dependência (co)existencial e relacional decorrente da ação humana e(m) sociedade, de modo que não pode ser considerada de outra forma senão por sua condição indissociável,

indispensável e elementar na composição do elemento *indivíduo-coletividade-natureza*, que integra a premissa *Individualidade/Coletividade/Ambiência*.

A recursividade da relação indivíduo-coletividade-natureza revela o vínculo existente entre os seres humanos e o lugar em que vivem, de modo que se pensar o indivíduo e as sociedades sem situá-los no espaço e no tempo poderia ensejar uma visão mutilada e incompleta da realidade existencial.

Pode-se identificar que a primeira premissa do princípio holonômico refere-se aos vínculos de aderência dos elementos que identificam e integram a *individualidade/coletividade/ambiência*. Assim, indivíduo e sociedade estão íntima e intrinsecamente vinculados à natureza de sua existência física e temporal com o ambiente em que se manifestam.

5.1.2 A premissa da *hétero-homo-auto-alter-identificação*

Após analisar a premissa da individualidade/coletividade/ambiência, de modo a situar o indivíduo e(m) sociedade no seu lugar no espaço e tempo de modo intrínseco, interdependente e relacional, passa-se à análise da segunda premissa, que tem como fundamento os processos de identidade denominado como *hétero-homo-auto-alter-identificação*. De forma complementar e integrada, a expressão abrange a reflexão acerca de quatro estruturas de pensamento que norteiam o processo de identificação do indivíduo e(m) sociedade.

Em que pese as inúmeras discussões e pensamentos acerca do conceito de identidade, serão adotadas como referência as reflexões de Edgar Morin acerca da temática, haja vista contribuir com o pensamento em desenvolvimento. Em linhas gerais, pode-se relacionar a ideia de identidade com o estabelecimento de características que ao mesmo tempo diferenciam e igualam os indivíduos singular e coletivamente.

Tem-se assim um processo constante e recursivo em que ao se identificar determinado indivíduo, automaticamente ele se torna distinto dos demais e de tudo aquilo que o cerca.

Ao exemplificar a questão da identidade, Edgar Morin (2012a, p. 75) lança mão ao exemplo de gêmeos idênticos, que mesmo possuindo características físicas similares, ainda sim são diferentes. Segundo o autor em comento

É a qualidade do sujeito que torna cada gêmeo único, não as suas características particulares. Assim, a diferenciação decisiva, em relação a outro, não está, antes de tudo, na singularidade genética, anatômica, psicológica, afetiva, mas na ocupação do espaço egocêntrico por um Eu que unifica, integra, absorve e centraliza cerebral, mental e afetivamente as experiências de uma vida.

Nenhum outro indivíduo pode dizer Eu em meu lugar, mas todos os outros podem dizer Eu individualmente. Como cada indivíduo vive e experimenta-se como sujeito, essa unicidade singular é a coisa humana mais universalmente partilhada. Ser sujeito faz de nós seres únicos, mas essa unicidade é o aspecto mais em comum.

Pode-se inferir que a identidade do sujeito está relacionada à consciência que tem a partir de si mesmo, diante dos outros indivíduos e dos demais seres e coisas que o cercam. Desta forma, a fim de conduzir o pensamento, se voltará o olhar para a dimensão da heteroidentificação como parte inicial dessa estrutura tetradimensional estabelecida como premissa norteadora do pensamento construído na presente tese.

Enquanto elemento constituinte da premissa, a heteroidentificação evidencia a primeira etapa de formação da identidade do sujeito, distinguindo-o como ser-único no centro do seu universo existencial, excluindo tudo o que não é propriamente (d)ele. Assim, de um lado verifica-se um paradigma de estabelecimento e, do outro, um paradigma de oposição.

Destaca-se que a distinção entre o indivíduo singular e todo o restante serve como instrumento inicial de observação, de modo que ao conhecer a realidade que o cerca, o indivíduo estabelece uma unidade de conhecimento a partir de si, tornando-se medida da emancipação de sua consciência e conhecimento do mundo em que habita, tendo como referência a figura externa daquilo que não é propriamente (d)ele.

A organização da autoconsciência do sujeito toma por base as estruturas do conhecimento que lhe é posto, de modo que, ao se deparar com uma pedra, por exemplo, o indivíduo é capaz de estabelecer através de um processo comparativo elementos de distinção entre ele – indivíduo – e a coisa – pedra – comparada.

Ao estabelecer as distinções e similitudes entre si e o paradigma de oposição, o sujeito apreende os elementos e características de sua personalidade e identidade,

compreendendo-se essencialmente ser-único no mundo, em oposição àquilo(e) que não é (d)ele. Acrescenta-se ao raciocínio o que ensina Edgar Morin (2016, p. 147) quando destaca que

[...] Tudo o que é organização viva, ou seja, não apenas o organismo individual, mas também os ciclos das reproduções, os ecossistemas, a biosfera, ilustram o encadeamento em circuito desta dupla proposição: a diversidade organiza a unidade que organiza a diversidade.

De forma recursiva a relação indivíduo/não-indivíduo corrobora com a formação da identidade do sujeito à medida que são consolidados individualmente a partir da (co)existência harmônica e sincrética da vida humana/não-humana. Ao tornar-se referência e centro do seu mundo, o sujeito equipara-se e opõe-se a tudo o que não é (d)ele, de modo que se torna possível o estabelecimento de características que o identificam enquanto sujeito único em relação ao plano existencial.

Pode-se estabelecer que a proposição heteroidentificação refere-se ao processo de estabelecimento da identidade do sujeito a partir das características que lhe são próprias em comparação/oposição àquilo(e) que não é propriamente (d)ele. Está-se diante de uma condição situacional em que o indivíduo se identifica a partir do não-indivíduo, de modo que pode compreender quem ele é conhecendo o que/quem ele não é.

Em continuidade, o olhar deve voltar-se para a dimensão da homoidentificação enquanto elemento que integra o esquema tetradimensional do paradigma. Nesta dimensão a perspectiva de observação toma outras nuances, de modo que ao invés de identificar o sujeito em comparação/oposição àquilo(e) que é essencialmente diverso dele – como no exemplo invocado: indivíduo em comparação com uma pedra –, passa-se a identificá-lo a partir do seu igual, ou seja, indivíduo-indivíduo.

O sujeito desvia o olhar do mundo diverso dele e que o cerca, passando a vislumbrar aquilo que é essencialmente similar a ele. Retomando o exemplo anterior, ao se comparar determinado indivíduo com uma pedra, é possível encontrar inúmeras diferenças entre um e outro, sejam elas de ordem química, biológica, física, morfológica etc., fazendo com que o observador busque semelhanças entre os paradigmas comparativos.

Ao se comparar determinado indivíduo com outro de mesma espécie e natureza, o objeto da observação passa a evidenciar as similitudes das estruturas químicas, físicas, biológicas, morfológicas etc., de modo que da relação emana mais similaridades que discrepâncias ante a homogeneidade dos elementos relacionados.

Na dimensão da homoidentificação o sujeito se identifica a partir daquilo que não é (d)ele, porém é com(o) (d)ele. Neste ponto o indivíduo assimila sua identidade como que olhando para um espelho. Observa, analisa, diverge, converge, se identifica. Soma-se a isso que embora o paradigma de estabelecimento e o paradigma de oposição sejam diversos em essência e unidade, ambos são similares em suas formas e funções básicas.

Enquanto na dimensão da heteroidentificação o sujeito busca semelhanças com o paradigma de oposição a fim de poder estabelecer um critério de identidade individual, na dimensão da homoidentificação o sujeito busca a identificação pelas diferenças constatadas a partir do paradigma de oposição.

Corrobora com o desafio da homoidentificação o que assevera Edgar Morin (2012a, p. 59) ao ensinar que

A unidade humana primeira é genérica. O termo genérico, aqui, ultrapassa e engloba o termo genética. Diz respeito à fonte geradora e regeneradora do humano, aquém e além das especializações, dos fechamentos, dos compartimentos. O mesmo patrimônio hereditário de espécie é comum a todos os seres humanos e garante todos os caracteres de unidade (anatômicos, morfológicos, cerebrais); permite a fecundação entre todos os seres humanos, europeus, inuits, pigmeus. Cada indivíduo vive e experimenta-se como sujeito singular; essa subjetividade singular, que diferencia cada um, é comum a todos.

Depreende-se da lição em destaque que as similaridades entre os membros da espécie humana revelam as diferenças em meio as igualdades, de modo que o sujeito se torna único por desenvolver aptidões e características que o distinguem de tudo e de todos, ainda que se mantenha as similaridades e equivalências inerentes à espécie. Compreende-se, então, a dimensão da homoidentificação como sendo aquela em que o indivíduo desenvolve características individuais que o identifica a partir da comparação e incidência da figura do outro indivíduo igualmente humano.

Como terceiro elemento de formação da premissa, elenca-se a dimensão da autoidentificação como mecanismo de consolidação da identidade do sujeito, tomando como paradigma o ser em si mesmo, ou seja, depois de se ver diferente dos demais

seres e coisas não humanos, o indivíduo se identifica como igual aos membros de sua espécie, de modo que necessita buscar elementos que o diferencie também dos seus iguais.

É nessa busca de autoconhecimento e significação em meio as (des)igualdades que o sujeito volta o olhar para dentro de si, passando a ser medida de reflexão de si mesmo. Agora o sujeito vai buscar nele aquilo que pode torná-lo diferente e único em essência para sua experiência de viver.

Para Edgar Morin (2015a, p.188),

A referência a si significa que o indivíduo-sujeito se refere, em cada uma das suas computações e decisões, não só aos dados "objetivos" interiores e exteriores à sua máquina organizacional, mas a si mesmo, precisamente como centro de referência. Efetivamente, a computação ego-auto-cêntrica estabelece incessantemente a discriminação Si/não Si, e trata o Si e o não Si em função de si, das suas necessidades, interesses e finalidades. Este traço essencial de referência a si constitui uma propriedade notável e misteriosa: a propriedade de estabelecer uma reação com si-mesmo por um retorno autoindicador ou autoinformador. [...] Assim, a noção de referência de si é indispensável para conceber correlativamente o indivíduo-sujeito vivo e auto (geno-feno) organização. Mas o esforço para elaborar a problemática formal da referência a si sobre si mesma não pode conduzir a fechar a referência de si sobre ela mesma. Não só porque supõe e comporta necessariamente e sempre exorreferência (cf. adiante), mas, também, porque é, no ser vivo inseparável do egoautocentrismo.

Extrai-se da lição de Morin a relevância da internalização da referência do autoconhecimento e autoidentificação a partir dos elementos que caracterizam e distinguem o sujeito em Si mesmo, em harmonia e (co)existência com o outro sujeito igualmente Si/não-Si.

A referência é ao mesmo tempo auto inclusiva e alter-excludente, de modo que o indivíduo encontra em Si a medida das suas realizações enquanto objeto referencial e paradigma de estabelecimento/oposição². Aqui o indivíduo encontra seu lugar no centro de sua essência e existência, descobrindo-se através de Si e se tornando Ser significativo do seu próprio ser Significado.

Como último elemento constituinte do esquema tetradimensional da premissa, destaca-se a dimensão da alter-identificação como sendo o retorno do sujeito à

² Na dimensão da autoidentificação o sujeito é ao mesmo tempo o paradigma de estabelecimento e de oposição. Como anteriormente indicado, ao olhar para dentro de Si o sujeito descobre seu lugar no mundo da vida, torna-se referência, princípio e fim de sua auto-existência. Descobre-se portador de características que o distingue do Si/não-Si semelhante a ele, de modo que ao ver-se diferente daquilo que para ele era semelhante, vê-se único.

externalidade da vida em Si, situado na constelação de Si/não-Si que integra o núcleo social da vida em coletividade.

Ao identificar-se como Ser único de seu universo e incluir a universalidade do outro Si/não-Si³ na órbita do próprio universo do Si-referência, o sujeito volta o olhar para a pluralidade dos universos individuais do Ser, assumindo identidade metaindividual.

O estabelecimento da identidade do sujeito é performada pelo relacionamento entre ele e os demais sujeitos que (co)habitam o mesmo lugar no espaço e no tempo. Desta forma, ocorre a limitação da vontade particular, a oposição aos interesses particulares, a limitação dos direitos individualizados, a formação e desenvolvimento de processos culturais etc.

A dimensão da alter-identificação eleva a condição humana individual para a realização da humanidade numa perspectiva social e coletiva. Refere-se ao estabelecimento de uma identidade do indivíduo para além dele mesmo, qual seja, a identificação individual em virtude e em detrimento da noção de coletividade da espécie. Conforme evidencia Edgar Morin (2012a, p. 167), *“Dentro de cada sociedade, cada indivíduo é, ao mesmo tempo, um sujeito egocêntrico e um momento/elemento de um todo sociológico”*.

A isto equivale dizer que o sujeito complementa sua identificação ao integrar-se socialmente com os seus semelhantes Si/não-Si, incorporando em sua identidade individual elementos extrínsecos à sua existência individualizada, mas que se realizam através dos processos culturais e de linguagem, modificando-se a Si mesmo e as estruturas do Nós construtor e construto das sociedades humanas.

Em suma, ao se referir à premissa tetradimensional da *hétero-homo-auto-alter-identificação*, verifica-se que o indivíduo adquire identidade ao estabelecer-se a partir daquilo que não é ele (*hétero*), daquilo que é similar a ele (*homo*), daquilo que é propriamente (d)ele (*auto*) e daquilo que ao mesmo tempo é e não é propriamente (d)ele (*alter*).

A premissa tem por base a reflexão do sujeito/indivíduo situado no espaço e no tempo, identificado como singular em relação ao que existe no mundo; plural em

³ Entende-se o outro como o Si/não-Si. Dito de outra forma, o outro pode ser considerado o Si externo em oposição ao Si interno. Ainda, a especialidade do sujeito em Si mesmo toma corpo ao incluir a especificidade do outro Si que não o Si-inicial. Assim, Si/não-Si é o sujeito igual a Mim, mas que não sou Eu. De toda sorte, cada indivíduo é o seu próprio Si e, à medida que se, o seu Si torna-se o Si/não-Si do outro que, para Mim é o Si/não-Si em referência ao meu Si.

relação aos seus iguais; único em essência quando comparado aos indivíduos semelhantes da mesma espécie; e construtor/construto da identidade coletiva que internaliza no indivíduo as marcas da sociedade e vice-versa.

Para além disto, conforme se verá na premissa seguinte, a formação basilar do pensamento holonômico desenvolvido nas páginas deste trabalho sob a forma principiológica ganha sentido ao relacionar indivíduo-coletivo-mundo de forma recursiva, complexa e integrativa.

5.1.3 A premissa da pluralidade relacional

Como terceira premissa invocada para identificar critérios jurídicos capazes de orientar a construção do (novo) paradigma da Justiça Integrativa, destaca-se a pluralidade relacional como elemento de vínculo e orientação da ideia construída nesta tese. De início, se faz relevante reiterar a complexidade e multidimensionalidade que identificam a existência humana no espaço e no tempo, bem como as relações intrinsecamente vinculadas umas as outras.

A noção de complexidade transmite a ideia daquilo que é “tecido junto”. Perfaz o entrelaçamento de estruturas aparentemente autônomas e, ao mesmo tempo, interdependentes. Dá fundamento ao princípio hologramático ensinado por Edgar Morin e inspira o Princípio Holonômico da forma como foi proposto a ser construído neste trabalho. Enfim, a complexidade integra as existências aparentemente autônomas num circuito que relaciona os elementos individualmente, integrando-os sob a forma de uma relação recursiva.

A fim de introduzir a reflexão, destaca-se a concepção de Edgar Morin (2016, p. 229) acerca da ideia de circuito, ao ensinar que ela

[...] não significa apenas reforço retroativo do processo sobre si mesmo. Significa que o fim do processo alimenta o início: o estado final que, de alguma forma, torna-se o estado inicial, mesmo permanecendo final, o estado inicial que se torna final, mesmo permanecendo inicial. É necessário afirmar ainda que o circuito é o processo em que os produtos e os efeitos finais se tornam elementos e características primordiais. É assim que entendemos o processo recursivo: qualquer processo cujos estados ou efeitos finais produzem os estados iniciais ou as causas iniciais.

A noção de circuito conforme aprestando por Morin bem identifica a recursividade das relações estabelecidas no plano de existência, de modo que a integração de elementos diversos revela a ideia de pluralidade relacional do circuito/sistema. Ao se estabelecer a ideia relacional plúrima, evidencia-se que o sistema sensível do plano de existência comporta a compreensão e assimilação de circuitos aparentemente autônomos que são integrados por um vínculo comum.

Verifica-se a existência de uma condição conglobante que, embora compreenda e aceite a individualidade dos elementos e circuitos aparentemente autônomos, torna integrada a multiplicidade destes numa espécie de unidade multidimensional. De modo mais específico, pode-se compreender que a unidade multidimensional é fruto da pluralidade relacional.

Destaca-se a estrutura do pensamento acerca da Teoria das Relações pertinente à *Lógica dos Predicados Poliádicos*, conforme destaca Maria Angela Lopes Paulino, na obra organizada pelo Professor Paulo de Barros Carvalho (2014, p. 375), ao ensinar que

A teoria das relações [...] tem como objeto dos seus estudos os vínculos estabelecidos entre dois ou mais símbolos. Relação nada mais é do que o modo de ser ou de se comportar dois termos entre si. Trata-se de um vínculo formal, cujos extremos são ocupados por um termo antecedente e um termo consequente, interligados por um operador relacional.

Conforme evidenciado no texto em destaque sob o prisma do construtivismo lógico-semântico, a teoria das relações revela o estudo dos vínculos estabelecidos entre dois ou mais símbolos, interligados por um operador relacional e que corrobora o desenvolvimento da ideia da pluralidade relacional.

A premissa da pluralidade relacional revela quatro condições que validam o pensamento, a saber, objetos vinculantes/vinculáveis, elementos de vinculação, recursividade dos vínculos e recursividade do/ao circuito/sistema global. Para melhor exemplificar, imagine a situação em que “A” vincula-se a “B” por meio de um negócio jurídico “C”.

No exemplo identifica-se “A” e “B” como objetos/sujeitos vinculantes/vinculáveis. Em relação a “A” e “B”, o negócio jurídico “C” é caracterizado como elemento de vinculação. Da relação estabelecida por meio do vínculo jurídico contratual é estabelecido um conjunto de direitos e obrigações que recursivamente

dinamizam e movimentam a relação entre “A” e “B”. Por fim, esta relação aparentemente autônoma torna-se recursiva e integra o sistema originário global que validou sua existência sob a ótica do Direito, ramificando a relação principal em relações decorrentes.

As relações aparentemente autônomas são na verdade plurais, de modo que cada relação singular projeta efeitos de múltiplas ramificações que se alimentam recursivamente. Na hipótese suscitada, os direitos de “A” estão recursivamente vinculados às obrigações de “B” enquanto perdurar o elemento de vínculo “C”, o que induz uma relação de continuidade recursiva.

Observado de forma mais abrangente, as relações aparentemente autônomas integram-se numa relação maior e mais complexa alimentando e sendo alimentadas por um sistema/circuito recursivamente relacional, consolidada através do que pode ser denominado de vínculos holonômicos.

Ao final do processo as realidades reveladas pelos objetos/sujeitos vinculantes/vinculáveis de forma individualizada, são integradas novamente por vínculos que conectam as relações a um todo existencial, de modo que as relações representadas como individuais são, na verdade, objetos de vínculos em maior abrangência e complexidade, como mencionado anteriormente.

A pluralidade relacional enquanto premissa para o estabelecimento da ideia de justiça integrativa como (novo) paradigma objetivando a efetividade do Direito, revela a natureza plúrima das relações que integram a dinâmica da vida, de modo que o reconhecimento dos variados vínculos de relação em recursividade permite identificar a (co)existência de situações capazes de (re)significar e (re)orientar a percepção humana acerca de sua existência.

Admitir a existência de relações plúrimas compreendidas a partir do atributo da recursividade inerente aos vínculos holonômicos de relação, faz considerar que as percepções/fenômenos/manifestações decorrentes da dinâmica da vida humana – ainda que aparentemente autônomas – estão interligadas num circuito/sistema maior, mais abrangente e complexo, autossustentável, (re)criado(r) de suas próprias estruturas.

Deve-se considerar que os elementos de vínculo exercem funções de ligação indispensáveis para o estabelecimento das relações. Essa essencialidade leva a compreender que a integração realizada através destes vínculos holonômicos sintetiza o pensamento de que a premissa da pluralidade relacional tem por

necessidade a observação de elementos que compreendam o indivíduo e(m) sociedade de forma integral.

A noção de integralidade decorre da inclusão dos elementos e fenômenos que possibilitam a existência humana, considerando os aspectos da individualidade do sujeito e(m) sociedade no espaço e tempo.

Considera o constante processo de identificação do indivíduo a partir de uma pluralidade relacional entre objetos/sujeitos, o que implica numa formação recursiva de vínculos holonômicos conglobantes capazes de orientar e conduzir um processo de tomada de decisões mais assertivos ao considerar os efeitos dos vínculos relacionais.

Ao se refletir acerca da inefetividade do Direito sob a perspectiva do pensamento e princípio holonômico, verifica-se a existência de múltiplas dimensões que integram o processo de consolidação e emancipação do indivíduo e(m) sociedade, fazendo-se necessária a indicação de quais dimensões podem contribuir com o desenvolvimento da pesquisa.

Assim, serão destacadas três dimensões que, subordinadas à abordagem holonômica, indicam condições de (des)orientação que evidenciam e fundamentam a ideia de um (novo) paradigma de Justiça Integrativa.

5.2 Dimensões (des)orientadas sob a perspectiva holonômica

Uma vez identificada a proposta do (novo) paradigma de justiça integrativa sob a ótica do princípio holonômico inicialmente representada pelas premissas estabelecidas no item antecedente, a reflexão será conduzida à noção da pluralidade de dimensões que integram e complexificam as relações inerentes à existência humana, com enfoque nas dimensões da diversidade, nas vulnerabilidades e da inefetividade do Direito.

Destaca-se que dentre as múltiplas dimensões (re)conhecidas, o recorte efetuado é capaz de revelar três condições que instrumentalizadas à luz do princípio holonômico podem revelar características de orientação e condições de desorientação, como efeito da (des)ordem e (in)justiça.

5.2.1 A dimensão da Diversidade

De modo similar à tragédia humana, a diversidade é *conditio sine qua non* da realidade existencial humana. Notadamente, ao se observar o que está ao redor do indivíduo pode-se facilmente identificar a multiforme, graciosa e plúrima qualidade/quantidade das coisas/sujeitos existentes. Seria difícil pensar um mundo sem a diversidade. Entende-se a diversidade como característica daquilo(e) que não é único. Ao se contemplar o plano existencial como um todo complexo, pode-se facilmente identificar a pluralidade de elementos que formam a identidade humanizada a que se pertence e se modifica a partir de ações humanas.

À título exemplificativo, pode-se destacar a diversidade de elementos e tradições culturais, de ambientes e biomas com características diferentes, dos fenômenos de linguagem e dialetos, características morfológicas, geográficas, filosóficas, econômicas etc.

Segundo Edgar Morin (2014, p. 37)

Trazemos, dentro de nós, o mundo físico, o mundo químico, o mundo vivo, e, ao mesmo tempo, deles estamos separados por nosso pensamento, nossa consciência, nossa cultura. Assim, Cosmologia, ciências da Terra, Biologia, Ecologia permitem situar a dupla condição humana: natural e metanatural.

O pensamento do autor revela a inquietação ante a multidimensionalidade e diversidade de elementos e constituições-constituintes que integram a existência humana no mundo do modo como se conhece. De fato, a natureza, a vida, o conhecimento, as ideias, os valores éticos e morais desenvolvidos pela humanidade só podem ser fruto de um processo integrativo que considera a diversidade como dimensão orientada pelo princípio holonômico.

Ao se elevar a dimensão da diversidade como requisito essencial para a construção da ideia de Justiça Integrativa, estabelece-se um critério complexo de identificação das inúmeras condições que determinam a compreensão da realidade humana que se manifesta como característica do sistema, o que para Edgar Morin (2016, p. 131) pode ser identificado “[...] *como unidade global organizada de inter-relações entre elementos, ações, indivíduos*”.

O princípio holonômico revela uma dimensão orientada pela diversidade que, por sua vez, orienta o pensamento holonômico acerca da ideia de Justiça Integrativa de forma recursiva e relacional. Evidencia a complexidade do mundo da vida e a necessidade de se promover a integração das variadas dimensões percebidas na dinâmica existencial.

Igual e complementarmente, a dimensão da diversidade se manifesta orientada pelo princípio holonômico no sentido de estabelecer um critério multidimensional de integração das realidades e direitos variados, objetivando a realização de uma justiça integrativa. Deve-se considerar que não existe dimensão maior ou melhor, e que as diferenças não revelam uma natureza divergente, mas sim complementar/conglobante.

O Estado deve buscar satisfazer a realização do Direito a partir do reconhecimento das situações e condições de diversidade, de modo que a busca pela efetividade se dará não pela consolidação da igualdade formal, mas pela harmonização das desigualdades pelo prisma da diversidade.

Destaca Dalmo de Abreu Dallari (2016, p. 302) que

Também a igualdade já se pôs como um valor fundamental da pessoa humana, ligado à igualdade substancial de todos os homens. Em relação à igualdade é preciso, também, uma reformulação da própria concepção. Realmente, o individualismo exacerbado afirmou a liberdade como um valor, mas limitou-se a considerá-la um direito, sem se preocupar em convertê-la numa possibilidade. Em consequência, também a igualdade foi apenas formal, pois os desníveis sociais profundos, mantidos em nome da liberdade, e a impossibilidade prática de acesso aos bens produzidos pela sociedade tornavam impossível, para muitos, o próprio exercício dos direitos formalmente assegurados. A reação a essa desigualdade foi também desastrosa, pois partiu de uma concepção mecânica e estratificada da igualdade, impondo, praticamente, o cerceamento da liberdade para que fosse mantida.

Deve-se igualmente considerar que a noção de diversidade carrega a ideia de (des)igualdade. No plano das relações coletivas, enquanto os indivíduos interagem na dinâmica social, criam mecanismos de aglutinação e delimitação de grupos/classes identificadas por suas semelhanças e diferenças.

No processo de formação de grupos sociais os interesses são capazes de, ao mesmo tempo, convergir e divergir de acordo com as prioridades e vontades estabelecidas pelo grupo. O conflito de interesses entre os grupos majoritários e de

minoria é marcado pela (des)igualdade. Tal situação revela a natureza da diversidade que se busca compreender.

Através da dimensão da diversidade pode-se estabelecer critérios que tornam possível a integração das múltiplas realidades e direitos do Homem numa perspectiva que considera os elementos divergentes como integrantes de uma realidade mais abrangente e complexa intrínseca, íntima e recursivamente vinculadas umas às outras.

Pode-se considerar que a Dimensão da Diversidade é auto evidente, basta analisar com maior atenção aquilo que cerca a realidade humana. Pela contemplação identifica-se a diversidade biológica/natural dos seres vivos em sua multiforme estrutura física e comportamental; a diversidade social marcada pela variedade de grupos, processos culturais, instrumentos tecnológicos, meios de desenvolvimento das linguagens etc.

Do plano metafísico identifica-se a diversidade ideológica, valorativa, principiológica como base do pensamento e conduta do indivíduo e(m) sociedade. Na perspectiva político-jurídico-normativa, encontra-se sistemas variados de governo e exercício de poder, bem como a definição de instrumentos normativos capazes de determinar fisicamente o Direito sob diversas matrizes.

O princípio holonômico orienta o pensamento e reflexão no sentido de evidenciar que a diversidade não obsta a efetividade do Direito, refletindo a primeira posição de integração a ser mantida, a saber, considerar e integrar as realidades desiguais/divergentes através de um todo complexo, sincrético e harmônico. Assumir isso permite ponderar que a ausência/insucesso de integração e vinculação relacional das realidades autônomas aparentemente divergentes, acarreta prejuízos evidenciados pela desorientação social materializada na dimensão da vulnerabilidade.

5.2.2 A dimensão da vulnerabilidade

Como consequência de uma abordagem deficitária e desintegrativa dos elementos intrínsecos aos vínculos recursivamente relacionais que possibilitam a formação dos grupos sociais e o estabelecimento de direitos, a dimensão da vulnerabilidade se manifesta de forma sintomática ao desafio da efetividade do Direito.

Verifica-se através do princípio holonômico uma dimensão desorientada, haja vista que a manifestação material decorrente das desigualdades evidencia uma condição de inferioridade e subjugação dos grupos considerados minorias. O problema das vulnerabilidades revela a questão da inefetividade da justiça à medida que materializa o fracasso da tentativa de concretização do Direito.

Quando se falha na promoção de políticas públicas e econômicas que fomentam a geração de emprego e renda, materializa-se a pobreza e desemprego como espectro da dimensão das vulnerabilidades. Ao não superar o problema das desigualdades de sexo e gênero, por exemplo, manifesta-se material e negativamente as violências contra a mulher e condutas homofóbicas como evidência da inefetividade da Justiça.

Para René Dentz (2022, p. 12)

A dimensão de vulnerabilidade é o horizonte humano em suas possíveis e sublimes singularidades... Existem várias camadas de aspectos vulneráveis ao humano, iniciando por aquelas que batem à porta, que são árduas e se apresentam como indissolúveis, passando por algumas que surgem e se intensificam nos nossos tempos, como as que são consequência de redes sociais e tecnologias, bem como aquelas vulnerabilidades advindas de um mundo mais plural e de seus desafios necessários de serem percorridos. Por fim, trataremos da dimensão de vulnerabilidade intimamente ligada à busca pelo bem comum, que apresenta lutas e superações fundamentais ao ser humano.

Conforme se observa nas lições do citado autor a superação das vulnerabilidades apresenta-se como desafio decorrente da própria condição humana, intensificada pelas adversidades impostas pelo presente, tais quais as vulnerabilidades tecnológicas. Isto leva a reflexão do problema das vulnerabilidades sob a luz do princípio holonômico, possibilitando a inclusão dos elementos de diversidade na pauta da argumentação coletiva, objetivando a mitigação das causas vulnerabilizantes.

Soma-se a isso a ideia de que a não contemplação dos elementos que vinculam as relações desiguais sob a ótica da holonomia, proporciona a desintegração das estruturas consideradas aparentemente autônomas. Vale dizer que na estrutura do paradigma de justiça integrativa proposto, a exclusão de determinadas realidades interdependentes relacionadas recursivamente pelos vínculos holonômicos produz os efeitos negativos de materialização das injustiças sob a forma das vulnerabilidades.

Considera-se que a evidência materializada na dimensão das vulnerabilidades decorre da essência deficitária de um Estado que não obtém meios suficientemente adequados para a concretização dos Direitos nele estabelecidos, levando a reflexão acerca da dimensão da Inefetividade do Direito.

5.2.3 A dimensão da Inefetividade do Direito

Acredita-se não ser possível atingir uma dimensão de efetividade do Direito sem que se tenha o desempenho pleno das atribuições do exercício de Poder nos moldes do Estado Tripartido. Vale dizer que a efetividade é dependente da independência, harmonia e sincronia dos Poderes constituídos, de modo que a atuação deficitária de qualquer deles desencadeia uma condição fática de inefetividade.

Se o processo de formação das normas não cumpre sua função constitucional, o Poder Executivo terá uma atuação deficiente, cabendo ao Judiciário equilibrar a relação através de instrumentos que busquem contemplar a integralidade de direitos dos homens. Como evidência sistêmica negativa, a inefetividade do Direito revela a desordem das premissas e fundamentos que norteiam o arcabouço jurídico-normativo-político do Estado tripartido, culminando numa atuação deficiente sem que se tenha a garantia da concretização dos direitos essenciais.

De acordo Acquaviva (2010, p. 17),

[...] Vivendo em sociedade, o homem pode ficar privado do conforto material e das utilidades que a tecnologia oferece, como energia elétrica, automóvel e mesmo educação escolar ou emprego fixo. Com alguma dificuldade ele viverá. Sem um mínimo de ordem, porém, ou aquilo que Jeremias Bentham denominava mínimo ético de convivência, a vida não seria possível nem por um instante. A insegurança, a incerteza e os abusos destruiriam a sociedade quase na rapidez de um terremoto. Por isso, dentre os atributos essenciais ao Estado, refulgem o poder amparado na força, e o Direito que modela o exercício desta.

Destaca-se que os efeitos decorrentes da inefetividade manifestam-se materialmente no seio da sociedade, reforçando as deficiências evidenciadas pelas questões das vulnerabilidades. Daí decorre a necessidade de o Estado integrado

promover políticas públicas que sejam capazes de dar cumprimento aos anseios do indivíduo e(m) sociedade.

Considerar as necessidades basilares do(s) indivíduo(s) e(m) sociedade, entender seu lugar no tempo e espaço, refletir acerca dos valores estabelecidos a partir de determinado grupo, considerar os elementos naturais que são compartilhados com os demais seres e coisas como parte da dinâmica da existência humana, parece contribuir para a concretização do direito de forma personalíssima.

Não se pode olvidar que, embora seja possível a similaridade de situações e condições correlatas, ao final, a materialização do Direito se dá de forma personalíssima, de modo que cada indivíduo experimentará os efeitos da efetividade a partir da sua experiência particular.

Acredita-se que a ideia de Justiça Integrativa pretendida pode instrumentalizar o aparelho do Estado a partir de métodos que busquem compreender as relações deficitárias em sua abrangência plena, considerando não apenas os elementos postos através da norma jurídica, mas incluindo-se elementos variados que tornem possível a atualização do sistema deficitário e ampliando o alcance das ações promovidas pelo Estado através dos mecanismos existentes, e que prestigiam a essencialidade da condição humana.

Observada sob a ótica relacional, pode-se verificar que entre o Estado e a Sociedade existe o vínculo holonômico da humanidade como elemento de ligação recursiva que objetiva a efetividade do Direito em favor do sujeito e(m) sociedade.

A isto equivale dizer que os atributos da humanidade em toda a sua complexidade devem conduzir e orientar o processo de materialização da ideia de Justiça em favor do Homem.

De acordo com Morin (2014, p. 51),

A compreensão humana nos chega quando sentimos e concebemos os humanos como sujeitos; ela nos torna abertos a seus sofrimentos e suas alegrias. Permite-nos reconhecer no outro os mecanismos egocêntricos de autojustificação, que estão em nós, bem como as retroações positivas (no sentido cibernético do termo) que fazem degenerar em conflitos inexplicáveis as menores querelas. É a partir da compreensão que se pode lutar contra o ódio e a exclusão.

Depreende-se da lição em apreço que a compreensão da condição humana permite ter um processo mais efetivo à medida que se inclui na relação o elemento

humano como valor-fonte da reflexão, de modo a se evitar o esvaziamento das ações políticas e jurídicas do Estado de Direito. Crê-se que o distanciamento da condição humana como elemento de vínculo da relação que objetiva a efetividade do Direito por meio da aplicação de elementos e instrumentos de uma Justiça Integrativa, pode ocasionar abuso do poder político concentrado nas mãos daqueles que representam os anseios do titular do Poder.

Quanto a isto, destaca Juliana Cardoso Ribeiro Bastos (2021, p. 3) que

Por séculos, filósofos e juristas vêm se dedicando à tentativa de conter os abusos do poder político, em todas as suas formas, com o objetivo de assegurar o respeito e a promoção dos direitos e garantias fundamentais. Isso porque, na história, é possível observar que, reiteradamente, a concentração do poder em determinada pessoa ou determinado grupo de pessoas gerou a supressão de direitos fundamentais e o desrespeito à dignidade do ser humano.

Conforme se depreende da análise do texto em destaque, pode-se considerar que os abusos de poder político revelam a dimensão de inefetividade do direito, haja vista que a função do Estado Tripartido consiste justamente na mitigação e erradicação das desigualdades como forma de consolidação e percepção dos efeitos da Justiça.

Ao se destacar a dimensão da inefetividade do direito como consequência material que evidencia a desordem patológica do equipamento do Estado Tripartido, busca-se estabelecer que a questão da inefetividade não consiste apenas no distanciamento da norma jurídica e seus produtores/destinatários, ou na má administração dos recursos públicos em favor das sociedades, tampouco consiste nos efeitos danosos decorrentes da ação “proativa” do Poder Judiciário.

O destaque está na validação das complexidades próprias da existência humana e(m) sociedade, através de um pensamento e conduta que integrem, organizem e tornem sensíveis os efeitos da administração de uma Justiça Integrativa, subordinadas à abordagem holonômica.

Tendo previamente indicado a necessidade de (re)construção de um (novo) paradigma que tenha por fundamento o pensamento e princípio holonômico como elemento de vínculo e instrumentos de ponderação para a concretização da ideia de Justiça Integrativa, além de ter sido elencadas algumas dimensões que revelam as complexidades/fragilidades do grande e complexo circuito/sistema a que se estão

vinculados, bem como ter evidenciado premissas que orientam juridicamente a proposta da pesquisa, a reflexão será dirigida aos métodos de aplicação do princípio holonômico na (re)construção de caminhos que objetivam a concretização do Direito em favor do Homem.

A abordagem se faz necessária sob a perspectiva de se buscar demonstrar ser possível a aplicação do princípio holonômico por meio de um método que seja suficientemente capaz de promover e consolidar a almejada ideia de Justiça Integrativa nos termos que se propõe na presente pesquisa.

Acredita-se que os métodos abordados podem contribuir para o melhor desempenho das funções constitucionais do Estado Tripartido, de modo que buscar-se-á identificar os possíveis mecanismos de efetividade do Direito, instrumentalizados sob a ótica da Justiça Integrativa.

5.3 Aplicação do princípio holonômico à luz do Estado Tripartido

Diante do que fora exposto até o momento, pode-se compreender que a inefetividade do Direito pode ser evidenciada pela questão das vulnerabilidades, como efeito material das injustiças sociais. A realidade é que independente do local ou época que se possa efetuar a reflexão acerca da abordagem das injustiças, sempre se esbarrará na situação de inadequada fruição dos bens e valores intrínsecos à existência humana.

Imperioso destacar que a abordagem não se limita a estabelecer um método unívoco ou exclusivo, a pretensão é buscar caminhos que permitam deliberar acerca dos mecanismos mais adequados a serem utilizados na trajetória a ser percorrida. Para além do sentido expresso no adágio popular “todos os caminhos levam à Roma”, apesar da multiplicidade de caminhos capazes de permitir a condução até o destino da efetividade do Direito, a ênfase da abordagem é multifacetada, de modo que tão importante quanto o caminho, é o meio de transporte utilizado. Explica-se.

Imagine indivíduo “X” em trajetória de movimento do ponto “J” ao ponto “K”. Considere que a distância entre o ponto “J” e o ponto “K” é de dois mil quilômetros. A primeira pergunta que se faz em relação ao trajeto é no sentido de se estabelecer a melhor via. Uma vez estabelecida, deve-se pensar qual meio de transporte será

utilizado. Eleito o meio de transporte, planeja-se o percurso estabelecendo a melhor rota a ser seguida, objetivando o destino “K”.

No exemplo acima, pode-se compreender que para concluir a “viagem” o sujeito necessita conhecer o ponto de sua partida antes mesmo de saber o de sua chegada, situando-se conscientemente no espaço e tempo. Ao estabelecer o ponto de partida e o de chegada, o sujeito considera a distância e escolhe a melhor via em seu entendimento. Suponha que a via eleita seja a aérea. O próximo passo é saber qual meio de transporte utilizar (balão, helicóptero, avião, foguete, planador etc). Eleito o meio de transporte, objetiva-se identificar com a melhor rota a ser seguida.

Note que no exemplo aparentemente se destacam apenas os aspectos físicos da intenção de viagem. Todavia, intrinsecamente vinculada à realização da “viagem” estão os processos de tomada de decisão que embasaram cada escolha, a partir de elementos que dão a sensação de melhor rota a ser seguida. As razões de decidir dão direcionamento na execução do trajeto.

O caminho que se busca estabelecer é apenas um dos elementos que integram a complexa atividade desenvolvida com a finalidade de se atingir o objetivo proposto. Nos moldes do exemplo utilizado, a efetividade do direito e a materialização da ideia de Justiça Integrativa amoldam-se a noção de destino. O pensamento e princípio holonômico equivalem à via eleita e ao trajeto estabelecido. Os métodos que serão abordados equiparam-se ao meio de transporte escolhido. As dimensões de aplicação e desenvolvimento do método equipara-se à rota a ser seguida.

Faz-se destaque no sentido de reiterar que a partida e a chegada revelam o estado inicial e o final que se pretende atingir, pois saber onde se almeja chegar possibilita a eleição da via mais adequada e, conseqüentemente, o meio de locomoção e a rota a ser seguida, de modo obter êxito no percurso e destino.

Por outro lado, não se pode deixar de considerar que independente da via eleita e da rota seguida, inevitavelmente o transeunte se verá em situações que podem atrasar, adiantar, ou ainda, impedir a continuidade e, conseqüentemente, a chegada no destino almejado.

Para tanto, deve-se considerar as pedras e percalços que surgem no caminho. Entender e aceitar que, apesar das manutenções preventivas e corretivas, o meio de transporte pode falhar fazendo-o parar momentaneamente ou jamais alcançar o destino por aquele meio original. Quanto a isto, não há problemas. Em não sendo possível continuar com o transporte original, é possível adequar-se estabelecendo

novos trajetos e meios de transporte, às vezes até mudando o trajeto, mas sem perder o objetivo do destino.

É nesta perspectiva que se socorre à elementaridade do princípio holonômico como substrato do caminho, combustível do transporte, razão da escolha da via e seguro de que, em sendo necessário substituir o veículo de locomoção ou a rota a ser seguida, o destino segue inalterado. Feitas essas considerações metafóricas, passe-se à análise dos métodos de aplicação do princípio holonômico como possibilitador da construção da ideia de Justiça Integrativa.

Antes de efetuar a abordagem metodológica que visa a instrumentalização e aplicação do princípio holonômico como fundamento proposto para a construção de um (novo) paradigma de Justiça Integrativa, deve-se rememorar e fixar os pressupostos que validam a pretensão de modo a aclarar os objetivos pretendidos.

Inicialmente destaca-se que o pensamento e princípio holonômico têm como primeiro pressuposto a complexidade das relações estabelecidas a partir da condição humana expressa através do vínculo indivíduo-coletivo-natureza. Conforme anteriormente identificado, o pensamento holonômico considera a condição humana através da relação do sujeito e seus semelhantes/diferentes no ambiente em que está inserido.

Em segundo momento a reflexão se faz acerca do pressuposto da recursividade das relações, estabelecidas a partir dos vínculos holonômicos numa perspectiva de complexidade. Decorre da análise a dinamização das relações, de modo que a causa original e final retroalimentam-se e fomentam umas as outras, fortalecendo os vínculos e possibilitando o aperfeiçoamento dos componentes da estrutura recursiva relacional.

Como terceiro pressuposto surge a necessidade de constatação, compreensão e identificação das diversidades como componentes integrantes de uma mesma realidade existencial, de modo que, orientada pelo princípio holonômico, o pressuposto/dimensão da diversidade remove o véu da ignorância reducionista do pensamento (des)humanizado em favor da coletividade.

De forma consequente, o pressuposto/dimensão da diversidade revela a questão das vulnerabilidades como evidências materiais patológicas das injustiças e inefetividade do direito, cabendo ao Estado Democrático de Direito a responsabilidade de concretização da Justiça Integrativa.

Parece ser neste sentido é a lição de José Afonso da Silva (2014, p. 124) ao asseverar que *“A tarefa fundamental do Estado Democrático de Direito consiste em superar as desigualdades sociais e regionais e instaurar um regime democrático que realize a justiça social”*.

Se por um lado a complexidade relacional recursiva *indivíduo-coletivo-natureza* expressa os pressupostos de validade do princípio pelo vínculo holonômico, a manifestação da vontade através da conduta do(s) sujeito(s) e(m) sociedade(s) e em harmonia com o ambiente natural/artificial de sua existência é pressuposto inerente à ideia de Justiça integrativa, de modo a remoção do vínculo *indivíduo-coletivo-natureza* impossibilita a administração dos ideais de Justiça em favor do humano.

A relação sujeito-sociedade-natureza é de extrema importância para a construção da noção de efetividade do Direito e da ideia de Justiça integrativa, pois conforme ensina Hugo Nigro Mazzilli (2015, p. 184), *“como parte da natureza, o ser humano tem de considerar, sobretudo, os princípios da eficiência e da sustentabilidade: deve tirar o máximo proveito daquilo que a natureza lhe fornece, dentro dos limites que ela pode suportar”*.

Como segundo pressuposto de validação da ideia de justiça que se está construindo, tem-se a materialização das injustiças traduzidas na inefetividade do direito e constatadas a partir das vulnerabilidades individuais e de grupos. Nesta perspectiva, a questão das vulnerabilidades evidencia as patologias de um sistema injusto e inefetivo.

Por derradeiro, manifesta-se como pressuposto da ideia de Justiça Integrativa o emprego de métodos integrativos que, à luz do pensamento e princípio holonômico, são administrados pelo Homem através dos mecanismos sociais de poder inerentes ao Estado de Direito Tripartido. Desta maneira, é impossível pensar os métodos de aplicação do princípio holonômico para a construção da ideia de Justiça Integrativa dissociada do mecanismo político-normativo-judicial da megamáquina do Estado de Direito. Para Ingo Wolfgang Sarlet (2015, p. 89), ensina que

[...] o princípio da dignidade da pessoa impõe limites à atuação estatal, objetivando impedir que o poder público venha a violar a dignidade pessoal, mas também implica (numa perspectiva que se poderia designar de programática ou impositiva, mas nem por isso destituída de plena eficácia), **que o Estado deverá ter como meta permanente, proteção, promoção e realização concreta de uma vida com dignidade para todos.** (grifo nosso)

A razão da existência do Estado Democrático de Direito é servir aos indivíduos e(m) sociedade, buscar garantir a plenitude de gozo das capacidades e direitos das pessoas, bem como objetivar a concretude de uma vida digna para todos os membros da comunidade. Soma-se a isso que a condição de dignidade da pessoa humana estabelece parâmetros mínimos de atuação do Estado em favor do homem na busca da mitigação das injustiças, bem como na previsão de tendências que ameacem e coloquem em risco a existência e desenvolvimento da humanidade.

Quanto a essas tendências perigosas, Nouriel Roubini identifica dez “mega-ameaças” que podem pôr em risco o futuro da humanidade. Em linhas gerais, é possível identificá-las a partir de três grupos interdependentes: a) ameaças econômicas; b) ameaças tecnológicas; c) ameaças políticas e ambientais.

O primeiro grupo revela o perigo do endividamento pela má gestão dos recursos privados e públicos, pela contração de empréstimos com juros elevados e créditos facilitados que levam o consumidor ao endividamento desenfreado. Soma-se a isto o aumento do consumo desnecessário, o enfraquecimento das moedas e o aumento do índice de inadimplência. Para Roubini (2023, p. 39) *“A crise de endividamento pode ser sem precedente, mas é apenas uma das mega-ameaças que avançam em nossa direção”*.

O segundo grupo de ameaças destacam os prejuízos decorrentes do surgimento de novas tecnologias que, buscando a otimização e aprimoramento das técnicas de produção, substituem as funções de trabalho das pessoas e aumentam o índice de desemprego, obrigando o Estado a reagir através de programas de assistência econômica.

Roubini (2023, p. 196) destaca que

[...] Aliada a oportunos avanços em termos de produtividade, a IA elimina as inoportunas interrupções sistêmicas e individuais. Antes de as máquinas sobrepujarem os humanos no quesito inteligência e assumirem de fato o controle de maiores parcelas da tecnologia em si, e de o crescimento tecnológico se tornar incontrolável e irreversível - momento chamado pelos especialistas de singularidade -, os empregos extintos vão abalar a demanda de consumo. Novos empregos podem surgir para substituí-los, como no passado, mas não se algoritmos personalizados forem capazes de desempenhar também essas atividades. O aumento da produtividade parece fantástico enquanto o bolo econômico cresce depressa, até o momento em que resulta em desigualdade, e o encolhimento da demanda de consumo deixa a maioria das pessoas desempregada. Quando a espiral acelera, as economias enfrentam tempos difíceis.

Verifica-se que as novas tecnologias proporcionam simultaneamente avanços e retrocessos, gerando riqueza e desencadeando novas formas de empobrecimento daqueles que estão em situação de maior vulnerabilidade. A questão apresenta-se como verdadeiro desafio a ser superado na busca do equilíbrio entre economia e inovações tecnológicas.

Como terceiro grupo de “mega-ameaças” Nouriel Roubini demonstra os riscos decorrentes da disputa de mercados e comércio em nível global, podendo ocasionar uma “*nova guerra fria*” capaz de impor restrições econômicas aos países dependentes das grandes potências econômicas.

Acrescenta-se a isso que a busca pelo aumento do capital econômico de forma desenfreada potencializa as ameaças decorrentes das catástrofes ambientais, uma vez que as condutas econômicas predatórias desconsideram os fenômenos de desequilíbrio ambientais. Quanto aos efeitos desta conduta econômica predatória, Nouriel Roubini (2023, p. 276) destaca que

Na pior das hipóteses, as condições primitivas voltarão à cena. Os solos arderão. Os desertos se alastrarão. Os incêndios incinerarão as comunidades. O número de furacões aumentará, bem como sua frequência. Os tornados atingirão todas as localidades. O colapso das cadeias de abastecimento resultará numa espiral de choques negativos. A riqueza se evaporará. A migração atingirá escala monumental. Os que hoje não veem a mudança climática como uma mega-ameaça se perguntarão por que não fizemos nada enquanto podíamos.

Conforme se observa, a situação apresentada pelo autor em comento é bastante preocupante e exige das pessoas e instituições profunda reflexão e comprometimento com o futuro de todos. Embora sua percepção aparente flagrante pessimismo, Roubini (2023, p. 279) expressa a possibilidade de se evitar os danos decorrentes dessas “mega-ameaças” através de políticas efetivas.

Considerando o papel fundamental do Estado na busca pela efetividade dos Direitos através de medidas que visam o aperfeiçoamento e desenvolvimento dos indivíduos e(m) sociedades, nos itens subsequentes se buscará demonstrar os métodos e instrumentos dirigidos à finalidade de se consolidar a justiça social de forma complexa, integrativa e efetiva, sob os fundamentos do pensamento e princípio holonômico, demonstrando a operabilidade do princípio através do método Legislativo, do método Executivo e do Método Judicial.

5.3.1 Método Legislativo

Vencidas as reflexões preliminares, o pensamento volta-se para o emprego de métodos que tornam possível a aplicação do princípio holonômico através da dimensão do Poder Legislativo. Inicialmente se faz necessário destacar que o Estado se organiza e atua através de processos que instrumentalizam e dão forma à vontade popular, por meio de atos e procedimentos de natureza formal que objetivam a segurança jurídico-normativo-política no estabelecimento dos Direitos e erradicação das desigualdades.

Sobre o processo legislativo, destaca José Afonso da Silva (2014, p. 528) que

Por processo legislativo entende-se o conjunto de atos [...] realizados pelos órgãos legislativos visando a formação das leis constitucionais, complementares e ordinárias, resoluções e decretos legislativos. Tem, pois, por objeto, nos termos do art. 59, a elaboração de emendas a Constituição, leis complementares, leis ordinárias, leis delegadas, medidas provisórias, decretos legislativos e resoluções.

Conforme destacado por José Afonso da Silva, a atribuição de competência do Poder Legislativo consiste na elaboração normativa, como instrumento de garantia dos direitos e estabelecimento de condições que regulem a vida em sociedade.

O método de aplicação do princípio holonômico na esfera do Poder Legislativo assume natureza instrumental à medida que configura mecanismos que norteiam a produção normativa. Imperioso é o destaque que a ideia de Justiça Integrativa constitui na dimensão do Poder Legislativo, haja vista que é através do exercício das suas funções constitucionais que as vozes da sociedade ganham corpo e possibilitam a identificação das demandas populares.

A dimensão normativa serve como matriz orientadora de formalização da argumentação social. O primeiro requisito/mecanismo metodológico refere-se à dupla identificação qual seja, a apreensão de elementos que caracterizam a identidade social como critério de compreensão da realidade coletiva, bem como o estabelecimento da identidade do ordenamento jurídico como sendo de natureza complexa.

Parece ser neste sentido a lição de Norberto Bobbio (2015, p. 194) ao destacar que

Um sistema normativo destinado a tornar possível a convivência organizada de um grupo social estável geralmente se caracteriza pela presença de ambos os tipos de normas de segundo grau. Uma vez que sejamos capazes de identificar o ordenamento jurídico, o direito enquanto sistema normativo, com os sistemas normativos que possuem regras de segundo grau seja para a conservação seja para a transformação, o ordenamento jurídico pode ser considerado um exemplo típico de sistema normativo complexo.

Pode-se evidenciar através do princípio holonômico que a compreensão da natureza complexa do ordenamento jurídico consolida uma identidade normativa a partir da caracterização da identidade social que origina sua produção, estabelecendo uma relação recursiva entre a identidade coletiva e a elaboração normativa, de modo que os processos de formação da identidade social instruem o processo legislativo que, por sua vez, consolida/modifica a identidade social. Esta dinâmica pode ser compreendida como uma forma de hermenêutica social.

A concepção da ideia de hermenêutica jurídica como instrumento de aplicação do princípio holonômico a partir do método legislativo, revela o esforço que o Legislador faz em buscar compreender os anseios sociais conciliando o elemento fático-social com o jurídico-normativo, num exercício de dúplice interpretação: a) A identidade social no espaço-tempo; e, b) a identidade do ordenamento jurídico como instrumento complexo e que reflete a imagem da sociedade igualmente complexa e diversificada.

Urge a problemática da Justiça como vinculada/vinculante ao atendimento da vontade popular e a prescrição formal do processo legislativo. Para Norberto Bobbio (2016, p. 46),

O problema da justiça é o problema da correspondência ou não da norma aos valores últimos ou finais que inspiram um determinado ordenamento jurídico. Não tocamos aqui na questão se existe um ideal de bem comum idêntico para todos os tempos e para todos os lugares. Para nós, basta constatar que todo ordenamento jurídico persegue certos fins, e convir sobre o fato de que esses fins representam os valores a cuja realização o legislador, mais ou menos conscientemente, mais ou menos adequadamente, dirige sua própria obra. No caso de se considerar que existam valores supremos, objetivamente evidentes, perguntar se uma norma é justa ou injusta equivale a perguntar se é apta ou não a realizar esses valores. Mas, também no caso de não se acreditar em valores absolutos, o problema da justiça ou não de uma norma tem um sentido: equivale a perguntar se essa norma é apta ou não a realizar

os valores históricos que inspiram certo ordenamento jurídico concreto e historicamente determinado. O problema sobre se uma norma é justa ou não é um aspecto do contraste entre mundo ideal e mundo real, entre o que deve ser e o que é: norma justa é aquela que deve ser; norma injusta é aquela que não deveria ser. Pensar sobre o problema da justiça ou não de uma norma equivale a pensar sobre o problema da correspondência entre o que é real e o que é ideal. Por isso, o problema da justiça é denominado comumente de problema deontológico do direito.

Através da lição em destaque pode-se observar a complexidade normativa no estabelecimento de um critério de Justiça que integre nesta etapa da (re)produção do Direito elementos que considerem os aspectos individuais do sujeito, os resultados/efeitos decorrentes da relação indivíduo e(m) sociedade, integrando tais aspectos de apreensão fático-normativa a partir da situação do indivíduo e(m) sociedade vinculada à percepção dele(s) no espaço-tempo.

Para fins práticos e de demonstração da operacionalidade do princípio holonômico através do método legislativo, destaca-se o advento da Lei nº 12.764, de 27 de dezembro de 2012, que institui a Política Nacional de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista. Referido diploma normativo estabelece Direitos específicos à pessoa com Transtorno do Espectro Autista (TEA), objetivando promover a inclusão social e garantir o pleno desenvolvimento das capacidades das pessoas com TEA.

À luz do princípio holonômico e através do método legislativo, pode-se verificar que o Legislador identificou no núcleo social condições que revelavam as vulnerabilidades decorrentes do TEA. Isso foi possível em virtude da constatação inicial das características e circunstâncias das pessoas típicas em contraposição às pessoas neurodivergentes.

Ao estabelecer esta distinção, o olhar volta-se para as consequências e efeitos da vulnerabilidade decorrente da neurodivergência, buscando-se identificar as limitações de direitos e injustiças praticadas contra a pessoa com TEA. Após, o Estado na figura do Poder Legislativo promove o diálogo democrático com a finalidade de estabelecer mecanismos e instrumentos de superação das limitações decorrentes do TEA.

Através da integração dos elementos que evidenciam as vulnerabilidades e os instrumentos de superação destas, o Estado busca garantir a efetividade dos direitos da pessoa com TEA, materializando as constatações através da edição de uma norma

legitimada pelo Poder Legislativo. Na legislação em apreço, o Legislador reconheceu os direitos da pessoa com TEA elevando sua condição ao *status* de pessoa com deficiência. A medida promove a igualdade material entre as pessoas e implementa medidas que tornem efetivos os direitos reconhecidos e consagrados através da especificidade da norma.

Ao analisar a Lei nº 12.764/2012, pode-se verificar que o Legislador impôs ao representante do Poder Executivo obrigações que buscam dar efetividade ao que já fora estabelecido através da hipótese normativa. Neste momento o Chefe do Executivo passa a implementar projetos e ações por meio de políticas públicas específicas, impondo aos entes/órgãos públicos e particulares obrigações que promovam a distribuição de recursos suficientemente capazes de garantir direitos a pessoa com TEA.

Na hipótese normativa, fica evidenciado a importância da efetiva inclusão da pessoa autista na dinâmica social através da intersectorialidade no desenvolvimento das ações, políticas públicas e no atendimento da pessoa com TEA, além da participação da comunidade na formulação de políticas públicas voltadas para as pessoas com transtorno do espectro autista e o controle social da sua implantação, acompanhamento e avaliação.

Destacam-se as medidas de identificação da pessoa autista por meio da criação da Carteira de Identificação da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista (Ciptea) como forma de pronta identificação da qualidade de pessoa com TEA, objetivando a garantia da proteção integral, pronto atendimento e a prioridade no atendimento público e privado nos serviços de saúde, educação e assistencial social.

Além destas medidas, a legislação pertinente busca orientar a tomada de decisão do representante da Administração Pública através de valores intrínsecos à condição da pessoa autista, fomentando políticas públicas que tornem efetivos os valores sociais do trabalho, a capacitação técnica e científica da pessoa com TEA, a proteção integral da pessoa autista, atendimento médico e terapêutico adequado, fornecimento de medicamentos necessários ao tratamento, acesso à moradia, à previdência social e à assistência social.

Da análise da Lei nº 12.764/2012, pode-se estabelecer que na dimensão do Poder Legislativo os métodos de aplicação do princípio holonômico orientam o legislador, fornecendo instrumentos que o fazem considerar a complexidade e abrangência da realidade individual e coletiva dos grupamentos humanos

relacionados ao tempo-espço, possibilitando assim a efetividade do Direito a partir da criação de uma norma Justa que, posteriormente, será implementada através de políticas públicas deflagradas pelo Poder Executivo.

5.3.2 Método Executivo

Ao se considerar o Poder Legislativo como originador das normas que decorrem da complexa e recursiva relação *sujeito-sociedade-natureza*, pode-se identificar o Poder Executivo como aquele que instrumentaliza as normas prescritas através de mecanismos de execução da vontade popular materializada no ordenamento jurídico. Verifica-se que a relação harmônica, in(ter)dependente e recíproca entre as esferas de Poder do Estado Democrático de Direito, possibilita a atribuição de prerrogativas e obrigações constitucionais objetivando a concretização dos direitos em favor do homem e(m) sociedade.

Quanto às atribuições do Poder Executivo, ensina José Afonso da Silva (2015, p. 548) que

A expressão Poder Executivo é de conteúdo incerto. Em nossa Constituição, ora exprime a função (art. 76), ora o órgão (cargo e ocupante, art. 29). Seu conteúdo envolve poderes, faculdades e prerrogativas da mais variada natureza. Pode dizer-se, de modo geral, que se trata de órgão constitucional (supremo) que tem por função a prática de atos de chefia de estado, de governo e de administração.

Nota-se que a função elementar desta esfera do Poder consiste na atribuição constitucional da prática de atos que visam a administração e governança do ente público, objetivando o investimento dos recursos públicos a partir do emprego de políticas que visam o aperfeiçoamento do indivíduo e(m) sociedade e a garantia de condições que tornem digna a (co)existência humana.

Na dimensão do Poder Executivo, o princípio holonômico instrui e alimenta o sistema de gestão do Governo e condução da(s) sociedade(s) através de instrumentos que empregam métodos que objetivam a efetividade do direito numa perspectiva sensível e material. Com esse fim, o método orientado pela matriz

holonômica instrui o processo de execução da vontade social a partir de elementos que integram a obrigação constitucional atribuída ao Poder Executivo e os anseios sociais quanto à efetividade dos direitos articulados no ambiente político.

Destaca-se como primeiro elemento deste método a necessidade de identificação/qualificação dos núcleos sociais e dos direitos a eles inerentes, haja vista a diversidade social que integra o coletivo humano. Ao se identificar as demandas específicas dos grupos, o gestor executivo é capaz de direcionar as ações nos exatos termos das necessidades do grupo a quem será dirigida a ação, buscando materialmente a consolidação dos Direitos comuns e específicos.

Soma-se a isto o emprego de instrumentos assertivos quanto à escolha de mecanismos mais adequados, de acordo com as manifestações dos sistemas sociais. Ao qualificar/identificar os núcleos sociais e os direitos inerentes a eles, o gestor público é capaz de igualmente identificar os limites, peculiaridades e extensão das vulnerabilidades de cada grupo/pessoa formador/integrante do complexo social.

De modo exemplificativo, ao discorrerem acerca da questão da pobreza, Irene Portela e Maria de Lourdes Machado-Taylor (2017, p. 69), destacam que

A dificuldade de definir a pobreza passa pela consideração geral de que ser pobre é física e psicologicamente estar privado dos meios que permitem uma vida de acordo com a dignidade humana. Ao examinarmos algumas doutrinas filosóficas e religiosas cuja representação da pobreza constatamos, surge a dificuldade em considerar a pobreza enquanto privação de um direito ou estado que resulte da violação de direitos per si, na verdade, o estado de pobreza a que alguém se encontra sujeito não implica a condenação a uma indenização por parte de outrem responsável pelos danos causado.

Conforme se observa do texto em destaque, a situação da pobreza evidencia a condição de vulnerabilidade do(s) sujeito(s) e(m) sociedade(s) materializada pela escassez econômica, impactando diretamente na obtenção de recursos existenciais mínimos que possibilitam existência digna e efetiva. Nesta perspectiva, incumbe ao Poder Público ação efetiva que busque a erradicação da pobreza por meio de incentivos, programas e adequada (re)distribuição das verbas públicas.

Para exemplificar o método executivo de aplicação do princípio holonômico e a análise dos mecanismos de efetividade do Direito na busca do estabelecimento de uma Justiça Integrativa, retorna-se à hipótese da vulnerabilidade da pessoa com TEA, porém sob a ótica do método executivo. Neste segundo momento da aplicação do

princípio holonômico, o Gestor da coisa pública tem como instrumento vinculante para a tomada de decisão a materialidade da norma já positivada que consagra os direitos e garantias da pessoa com TEA.

Com base na determinação legislativa, o administrador público possui a obrigação institucional de promover políticas públicas suficientemente adequadas e capazes de concretizar o Direito estabelecido na norma. Verifica-se que os fundamentos e valores decorrentes dos direitos da pessoa com autismo já foram evidenciados e sopesados através do processo legislativo. Isso implica dizer que os valores sociais foram discutidos nas Casas Legislativas e a voz popular foi atendida pelos representantes do Povo. A partir destas constatações a Administração Pública passa a adotar medidas de natureza gerais que abrangem a coletividade das pessoas com TEA, bem como buscam a promoção de ações personalizadas de acordo com a necessidade constatada em cada caso.

Com base no princípio holonômico, destaca-se que no cumprimento das atribuições institucionais o gestor público deve considerar: a) a existência de normas específicas direcionadas à pessoa com TEA; b) a necessidade de identificação das condições/limitações gerais inerentes ao Transtorno do Espectro Autista; c) a constatação das necessidades específicas da pessoa autista e sua situação de vulnerabilidade; d) a criação de programas que promovam a inclusão e desenvolvimento integral da pessoa autista, de modo a consolidar sua efetiva participação no ambiente coletivo; e) a constante análise e aprimoramento dos programas, ações e políticas públicas voltados à pessoa com TEA a fim de adequar as técnicas e tecnologias no aperfeiçoamento e desenvolvimento das capacidades de cada indivíduo; e, f) a manutenção e continuidade dos programas implementados como mecanismos de efetividade dos direitos da pessoa autista.

O gestor público buscará promover a capacitação das equipes multidisciplinares, o fomento da pesquisa e técnicas no cuidado, o estabelecimento de metas a objetivos que instrumentalizem as ações implementadas e do constante aperfeiçoamento medidas adotadas. Soma-se a isso a necessária ampliação dos direitos e garantias da pessoa com TEA aos responsáveis por seu cuidado, de modo que o atendimento integral visa tutelar os direitos da pessoa autista a partir do núcleo social em que está inserida.

Corroborando com a constatação o disposto no Art. 98 da Lei nº 8.112/1990 combinado com o Art. 7º, 23, 27 e 28 do Decreto Legislativo nº 186/2008 que garante

aos responsáveis pela criança autista, dentre variados benefícios, o da redução/flexibilização da jornada de trabalho para fins de cuidado e acompanhamento, com o objetivo de salvaguardar o melhor interesse da criança com TEA. Neste caso verifica-se que a concessão do benefício aos responsáveis se manifesta como mecanismo de proteção da criança ao contemplar a complexidade e multidimensionalidade dos vínculos que integram a relação jurídica em testilha. Neste sentido, é possível estabelecer pelo princípio holonômico que o método executivo é responsável pela materialização dos direitos consagrados a partir da abstração normativa, servindo-se dos mecanismos legais previamente estabelecidos como ponto de partida.

Embora o paradigma normativo seja o instrumento de vinculação e instrução das ações promovidas através do Poder Executivo, em momento posterior à análise da norma competente o gestor público passa a cumprir sua atribuição institucional observando: a) as características gerais da condição estabelecida; b) as características individuais dos grupos e indivíduos a quem serão dirigidas as ações; c) o fomento do diálogo público a fim de se promover a efetiva inclusão do indivíduo e(m) sociedade; d) a constatação de novas técnicas, tecnologias e procedimentos através do incentivo à pesquisa e capacitação dos profissionais das respectivas áreas, bem como da instrução/informação coletiva; e) o emprego de técnicas que auxiliem na coleta de dados para o aprimoramento das ações; e, f) promover a ampliação dos direitos previamente estabelecidos por meio de estratégias que buscam a máxima efetividade e proatividade do Poder Público.

Por fim, a aplicação do princípio holonômico a partir do método executivo necessita do emprego dos recursos e instrumentos de gestão da coisa pública, de modo a possibilitar a integração do indivíduo e(m) seu grupo social, a partir das características naturais/biológicas e axiológicas inerente à formação social no tempo-espaço.

5.3.3 Método Judicial

Enquanto Poder estruturalmente imbuído da atribuição constitucional de dizer o Direito de forma definitiva, o Judiciário exerce função fundamental no equilíbrio entre

a elaboração normativa e a execução das políticas públicas, de modo a impor ao ente público e ao particular, obrigação que objetive a aplicação e distribuição da Justiça em observância aos valores e direitos estabelecidos no ordenamento jurídico.

Inicialmente destaca-se o que ensina José Afonso da Silva (2015, p. 559) ao elucidar que

Chegamos aqui ao terceiro Poder do Estado atribuído à União no Estado Federal brasileiro - o Poder Judiciário - que a Constituição organiza nos arts. 92 a 126. De passagem, já dissemos que os órgãos do Poder Judiciário têm por função compor conflitos de interesses em cada caso concreto. Isso é o que se chama função jurisdicional ou simplesmente jurisdição, que se realiza por meio de um processo judicial, dito, por isso mesmo, sistema de composição de conflitos de interesses ou sistema de composição de lides.

Enquanto sistema de resolução de conflitos, o Poder Judiciário articula os fatos que lhe são submetidos, levando em consideração o Direito estabelecido através do Poder Legislativo, a (in)execução dos atos de gestão do Poder Executivo e o descumprimento da Lei e Ordem nas relações jurídicas privadas, na tentativa de se alcançar a efetividade do Direito pela consolidação de uma Justiça Integrativa.

Cumprindo seu papel institucional, o Poder Judiciário faz o manejo de instrumentos processuais que buscam a humanização das relações jurídicas a partir dos vínculos biopsicossociais. Soma-se a isto a necessidade de se aplicar o Direito a partir das especificidades do caso submetido à apreciação judicial. O Estado Juiz utiliza como método instruído pelo princípio holonômico a análise personalizada das demandas a ele submetidas, afastando-se da abstração procedimentalista enquanto se aproxima da realidade humana judicializada, o que revela um relevante desafio.

De acordo com Reis Friede (2015, p.114)

Inegavelmente, o substrato da norma jurídica se traduz por seu próprio conteúdo. O grande problema com que depara o Direito, entretanto, está justamente na variabilidade do conteúdo da norma que alcança expressões jurídicas e expressões não jurídicas transcendentais, pois a substância da realidade da existência do jurídico é extremamente complexa e compreende também os fatos sociais e a sua conseqüente valoração intrínseca.

O desafio evidenciado por Friede demonstra a necessidade de se empregar elementos de interpretação normativa e das realidades sociais integrantes da relação

jurídica deficitária, bem como a utilização de instrumentos de integração da abstração normativa e a realidade social inefetiva, através do sopesamento e modulação dos efeitos da decisão, de modo a tornar efetivo o direito numa perspectiva de Justiça que integra as múltiplas realidades existenciais da experiência humana. O princípio holonômico orienta a aplicação do Direito pelo Estado Juiz, através do fornecimento de mecanismos de integração das relações entre indivíduo-sociedade-natureza-Estado.

De forma mais sensível, na esfera do Poder Judiciário as questões das vulnerabilidades e inefetividade do Direito são trazidas à discussão como protagonistas de uma sistemática que, ao mesmo tempo, revela a deficiência do sistema político e a possibilidade de concretização dos direitos em favor dos seres humanos, integrando na dimensão da tomada de decisões os elementos que identificam a recursividade da relação harmônica e in(ter)dependente entre os Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, evidenciando os atributos de complementariedade a eles inerentes.

Para exemplificar o método proposto, novamente o olhar é conduzido para as disposições inerentes aos Direitos da pessoa com TEA anteriormente evidenciados. Inicialmente cabe destacar que o Poder Judiciário age pelo impulso da provocação, ou seja, deve ser acessado através da instauração de processos que seguirão uma diretriz de segurança e validade jurídica nas tomadas de decisões. No caso em testilha, o Judiciário será provocado quando houver alguma deficiência no cumprimento das atribuições institucionais dos Poderes Legislativos e Executivo, bem como pela infringência das normas pelas pessoas naturais ou jurídicas de direito privado.

De forma paradigmática, destaca-se o estabelecido pelo Supremo Tribunal Federal (STF) através do reconhecimento da repercussão geral no Tema nº 1097, com trânsito em julgado na data de 12 de abril de 2023. A decisão do plenário da Suprema Corte considerou os elementos decorrentes do Recurso Extraordinário nº 1237867 de origem do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, em que se discutiu a possibilidade de redução da carga horária de servidor público que tenha filho ou dependente portador de deficiência quando inexistente previsão legal de tal benefício, à luz da Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência, aprovada nos termos do artigo 5º, § 3º, da Constituição Federal. Fora fixada a tese de

que “Aos servidores públicos estaduais e municipais é aplicado, para todos os efeitos, o art. 98, § 2º e § 3º, da Lei 8.112/1990”.

Em analogia ao decidido pela Suprema Corte, destaca-se a decisão proferida em 15 de março de 2024 pela 7ª Turma do Tribunal Superior do Trabalho nos autos do Recurso de Revista nº 20253-08.2018.5.04.0821, em que restou determinado a manutenção integral dos vencimentos decorrentes da relação de trabalho entre uma instituição financeira e uma trabalhadora mãe de filhas gêmeas com Transtorno do Espectro Autista. Na hipótese dos autos, a 7ª Turma entendeu que, embora não existam normas suficientemente estabelecidas para a garantia dos direitos do trabalhador do regime celetista, deve-se aplicar por analogia o que é garantido aos servidores públicos federais, estaduais e municipais. Neste sentido, restou determinado a redução da jornada de trabalho da funcionária do banco, sem a redução de sua remuneração e/ou compensação da jornada reduzida.

Verifica-se nos julgados elencados que o Poder Judiciário identificou a lacuna legislativa que potencializava as vulnerabilidades decorrentes da inefetividade da justiça perpetrada pelos Poderes Públicos e pessoas de direito privado. Ante a constatação buscou-se estabelecer meios de interpretação a partir dos valores sociais e princípios do Direito, impondo através da decisão transitada em julgado as medidas e mecanismos que tornem efetivos os direitos da pessoa com TEA, estendendo-se os benefícios aos responsáveis como forma de consolidar os direitos da pessoa autista.

Diante da análise efetuada, é possível identificar pelo método judicial que ao tomar conhecimento da demanda proposta, o juiz garantirá às partes integrantes do processo o direito de petição e defesa, exercendo juízo de valor a partir dos fatos e provas submetidas à sua apreciação.

Neste processo, o juiz deverá considerar: a) os direitos e deveres estabelecidos nas competentes normas internas e internacionais – decorrentes dos tratados internacionais que versam sobre direitos humanos, por exemplo; b) a razão do descumprimento e/ou omissão dos Poderes Legislativo e Executivo, bem como da conduta praticada ou omitida pelas pessoas de direito privado; c) os valores gerais e específicos decorrentes dos costumes e princípios sociais; d) a extensão do dano e os efeitos decorrentes do descumprimento e/ou omissão praticados; e) a adoção de elementos e instrumentos humanizados que aproximam a abstração normativa da realidade social que se pretende dar efetividade; f) a imposição de medidas aos Poderes Públicos e às pessoas de direito privado que visem dar cumprimento aos

direitos estabelecidos; e, g) a garantia do cumprimento das decisões proferidas utilizando-se, se necessário, da força coercitiva do Estado para se alcançar a efetividade pretendida.

Conforme se buscou demonstrar, o princípio holonômico é capaz de instrumentalizar os métodos e mecanismos necessários para que seja possível o estabelecimento de critérios/requisitos e elementos minimamente orientados sob uma perspectiva jurídica, reconhecendo-se que a natureza aberta do sistema possibilita a modulação e ampliação das técnicas e procedimentos adotados, tendo como objetivo a construção da ideia de Justiça Integrativa de forma ampla e alimentada pela recursividade das relações decorrentes da existência humana e(m) sociedade.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente tese objetivou encontrar caminhos que tornassem mais humanizada a reflexão acerca do Direito, em especial a questão da Efetividade, consistente no desenvolvimento e aplicação do Princípio Holonômico como instrumento orientador de uma ideia de Justiça Integrativa. A abordagem considerou as reflexões clássicas acerca das teorias de justiça contemporâneas, partindo do desenvolvimento das proposições elaboradas por John Rawls e Ronald Dworkin. Posteriormente, o pensamento desenvolvido foi conduzido às reflexões decorrentes da análise dos fundamentos da ideia de justiça defendida por Amartya Sen, relacionando-as com a Teoria da Complexidade de Edgar Morin.

A reflexão teve como inquietação investigativa a aparente crise consistente na inefetividade dos direitos e a ausência de materialização de uma ideia de justiça sensível e mais próxima das realidades humanas, em virtude da diversidade e heterogeneidade dos grupos que integram a sociedade como um todo, a complexidade e pluralidade dos direitos decorrentes dessa diversidade, bem como a atuação do Estado Tripartido objetivando a mitigação das injustiças e erradicação das desigualdades.

Identificou-se que embora existam normas e instrumentos jurídicos brasileiros que buscam dar maior efetividade do Direito, o Princípio Holonômico construído nesta tese pode fornecer métodos alternativos/complementares com a finalidade de se

instaurar mecanismos e elementos jurídicos que permitam a formulação de uma teoria juridicamente orientada, que tenha como fundamento a (re)construção de um paradigma capaz de conduzir a busca pela efetividade do Direito a partir da ideia de Justiça Integrativa. Não obstante, buscou-se identificar elementos que pudessem aclarar os questionamentos iniciais acerca existência de evidências que pudessem relacionar a questão das vulnerabilidades como efeito negativo decorrente da inefetividade do Direito.

Objetivou-se investigar se a realização de uma abordagem sob a perspectiva holonômica poderia contribuir para uma concepção mais próxima da realidade humana, diminuindo as lacunas existentes entre a abstração doutrinária e legislativa, através do manejo de instrumentos que tornem efetivos os direitos em favor homem.

Com base nas indagações iniciais, figurou como objetivo geral do presente trabalho a busca de elementos que pudessem contribuir para o estabelecimento de uma teoria juridicamente estruturada, a partir da ideia de justiça integrativa, observada sob os fundamentos do princípio holonômico. Para tanto, buscou-se elucidar aspectos importantes da Teoria da Complexidade de Edgar Morin, bem como a ideia de Justiça desenvolvida por Amartya Sen, de modo a relacionar os dois pensamentos, a fim de encontrar similaridades que possibilitassem o diálogo entre as duas teorias.

A partir do diálogo, buscou-se estabelecer como referência para a propositura do pensamento desenvolvido, diretrizes que tornaram possível a formulação de uma ideia de Justiça Integrativa tendo como fundamento o princípio holonômico, evidenciando-se a existência de elementos e critérios que permitiram estabelecer métodos de aplicação identificados nas esferas dos Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário como formulação teórica que almeja a efetividade dos Direitos.

Acredita-se que as hipóteses iniciais suscitadas foram confirmadas, de modo que, ao considerar as funções constitucionais do Estado disjungida das peculiaridades inerentes ao fator humano, é possível evidenciar a materialização das injustiças percebidas sob a ótica das vulnerabilidades, de modo a reforçar a insegurança jurídica decorrente das relações sociais. A compreensão do problema como sintoma real e material das injustiças sociais – ou, quiçá, de uma justiça inefetiva –, possibilitou a busca de caminhos que permitissem pensar o Direito e a ideia de Justiça de modo complexo e humanizado, bem como possibilitou a concepção de mecanismos jurídicos que consideram a complexidade normativa, axiológica, biológica, antropológica e social como partes indissociáveis de uma sistemática que objetiva a

efetividade do Direito, contribuindo para a (re)construção de um paradigma capaz de conduzir a busca pela efetividade do Direito, nos termos de uma ideia de Justiça Integrativa sob a perspectiva do Princípio Holonômico.

Vale destacar que no desenvolvimento da pesquisa buscou-se estabelecer a estrutura de um pensamento capaz de integrar os elementos jurídicos e sociais, sem desconsiderar aspectos intrínsecos às outras áreas do conhecimento científico, confluídos através do princípio holonômico e que integram o universo humanizado no tempo-espço. A pesquisa demonstrou que as lacunas existentes entre a abstração doutrinária e legislativa, podem ser superadas através do uso de instrumentos que tornem mais efetivos os direitos em favor do homem, tomando por referência o pensamento complexo decorrente da ideia de Justiça Integrativa construída à luz do Princípio Holonômico.

Quanto à busca de elementos que pudessem contribuir para o estabelecimento de uma teoria juridicamente estruturada sobre os alicerces da ideia de Justiça Integrativa à luz do Princípio Holonômico, pode-se concluir que tais elementos foram encontrados e instrumentalizados de forma a refletir métodos alternativos que permitam elevar o pensamento humano para além de uma realidade/percepção reducionista e simplificadora da vida humana.

No desenvolvimento do trabalho pôde ser estruturado o pensamento no sentido de se identificar instrumentos capazes de garantir a materialização dos ideais de Justiça, tomando-se como referência hipotética as desigualdades sociais identificadas a partir das vulnerabilidades, como consequência das injustiças perpetradas pelas sociedades. Deste modo, ao considerar o problema das vulnerabilidades como sintoma real e material das injustiças sociais – ou, quiçá, de uma justiça inefetiva –, buscou-se encontrar caminhos que permitiram pensar o Direito e a ideia de Justiça de modo complexo e humanizado.

Por fim, destaca-se que, de fato, não é possível estabelecer de modo conclusivo e em definitivo uma abordagem unívoca acerca de um tema de tamanha relevância e que se (re)discute por muitos anos. Todavia, imperioso elucidar que a pretensão investigativa objetivou fornecer razões que permitam pensar para além das limitações do diálogo irracional e reducionista, lançando mão de elementos que não encerram o pensamento numa dimensão apequenada.

Com sentimento de gratidão segue-se ***removendo as pedras, plantando roseiras e fazendo doces.***

REFERÊNCIAS

ACQUAVIVA, Marcus Cláudio. **Teoria geral do Estado**. 3ª ed. Barueri: Manole, 2010.

ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos Fundamentais**. 2. Ed. Trad. Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiro, 2011.

ARAÚJO, Alan Ricardo de Souza. **Complexidade e Multidimensionalidade: as metamorfoses do olhar para uma educação da inteireza humana**. 2000, 266f. Dissertação (Mestrado em Educação: Teoria e Prática) – Centro Universitário Salesiano, São Paulo, 2000.

BASTOS, Juliana Cardoso Ribeiro; PESSETTI, Alícia Cristóvão. **Os limites na aplicação do direito pelo Supremo Tribunal Federal: uma análise sobre a judicialização da saúde**. Revista do Instituto de Direito Constitucional e Cidadania – IDCC, Londrina, v. 6, n 1, e024, jan/jun, 2021. ISSN: 2596-0075. DOI:10.48159/revistadoidcc.v6n1.e024

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. 14.ed. Trad. Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 2017.

_____. **Teoria da Norma Jurídica**. 6.ed. Trad. Ariani Bueno Sudatti; Fernando Pavan Baptista. São Paulo: Edipro, 2016.

_____. **Estudos por uma teoria geral do direito**. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Barueri: Manole, 2015.

_____. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. 2.ed. Trad. Ari Marcelo Solon. São Paulo: Edipro, 2014.

BRASIL. **Decreto Legislativo nº 186, de 2008**. Aprova o texto da Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e de seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova Iorque, em 30 de março de 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/congresso/dlg/dlg-186-2008.htm. Acesso em: 25 jun. 2024.

BRASIL. **Lei nº 12.764, de 27 de dezembro de 2012.** Institui a Política Nacional de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista; e altera o § 3º do art. 98 da Lei nº 8.112, de 11 de dezembro de 1990. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12764.htm. Acesso em: 25 jun. 2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Tribunal Pleno. Tema nº 1097. **Recurso Extraordinário nº 1237867.** Relator: Ministro Ricardo Lewandowski, 17/12/2022.

BRASIL. Tribunal Superior do Trabalho. 7ª Turma. **Recurso de Revista nº 20253-08.2018.5.04.0821.** Relator: Ministro Alexandre Agra Belmonte, 29/11/2023.

BUBER, Martin. **O caminho do homem: segundo o ensinamento chassídico.** Trad. Claudia Abeling. São Paulo: É Realizações, 2011.

CARVALHO, Paulo de Barros. **Construtivismo lógico-semântico.** Paulo de Barros Carvalho [et al] São Paulo: Noeses, 2014.

CHAMPLIN, Russell Norman. **Enciclopédia de bíblia, teologia e filosofia.** 9.ed. 6v. São Paulo: Hagnos, 2008.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento.** 2.ed. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000. 2v.

CRENSHAW, K. (2002). **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** In Estudos Feministas (Vol. 171, Issue 1), p 177.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos da teoria geral do estado.** 33. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

DENTZ, René. **Vulnerabilidade.** São Paulo: Ideias & Letras, 2022.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico.** 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DWORKIN, Ronald. **Justiça para ouriços.** Coimbra: Almedina, 2012.

_____. **Levando os direitos a sério.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FRIEDE, Reis. **Ciência do direito, norma, interpretação e hermenêutica jurídica**. 9.ed. Barueri: Manole, 2015.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa, II: Crítica de la razón funcionalista**. Madrid: Taurus, 1992.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

IAMUNDO, Eduardo. **Sociologia e antropologia do direito**. São Paulo: Saraiva, 2013.

JIMÉNEZ SERRANO, Pablo. **Teoria do Direito: contribuição ao pensamento jurídico contemporâneo**. Rio de Janeiro: Jurismestre, 2015a.

_____. **Epistemologia do direito**. Rio de Janeiro: Jurismestre, 2015b.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.

MALUF, Sahid. **Teoria Geral do Estado**. 33. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2017.

MARQUES, Claudia Lima; BENJAMIN, Antonio Herman V.; MIRAGEM, Bruno. **Comentários ao Código de Defesa do Consumidor**. 3. ed. São Paulo: RT, 2010.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MAZZILI, Hugo Nigro. **A defesa dos interesses difusos em juízo: meio ambiente, consumidor, patrimônio cultural e outros interesses**. 28. ed. rev. atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. 5.ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2017.

_____. **O método 1: a natureza da natureza**. Trad. Ilana Heineberg. Porto Alegre: Sulina, 2016.

_____. **O método 2: a vida da vida.** 5.ed. Trad. Marina Lobo; Simone Ceré; Tânia do Valle Tschiedel. Porto Alegre: Sulina, 2015a.

_____. **O método 3: o conhecimento do conhecimento.** 5.ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2015b.

_____. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento.** 21ª ed. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

_____. **O método 5: a humanidade da humanidade.** 5. ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2012a.

_____. **Para Onde Vai o Mundo?** 3.ed. Trad. Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b.

_____. **O método 4: as ideias: habitat, vida, costumes, organização.** 6.ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2011a.

_____. **Introdução ao Pensamento Complexo.** 4.ed. Trad. Eliane Lisboa. Porto Alegre: Sulina, 2011b.

_____. **Saberes globais e saberes locais: o olhar transdisciplinar.** Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

PARRA, Adriano Lichtenberger. **Diretrizes jurídicas: os impactos dos Interesses Ambientais influenciando a efetividade do Direito de Construir.** Timburi, SP: Editora Cia do e-Book, 2019.

PETRAGLIA, Izabel Cristina. **Edgar Morin: A educação e a complexidade do ser e do saber.** 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

PORTELA, Irene; MACHADO-TAYLOR, Maria de Lourdes. **O paradoxo universal entre a pobreza e o direito a não ser pobre.** Os novos horizontes do constitucionalismo global. Instituto Politécnico do Cávado e do Ave-IPCA, 1ª ed. Barcelos: IPCA, 2017. p. 59-72.

RADBRUCH, Gustav. **Introducción a la Ciencia del Derecho.** Madrid, 1930.

RAMPAZZO, Lino. **Antropologia: religiões e valores cristãos**. São Paulo: Paulus, 2014.

_____. **Metodologia Científica: para alunos dos cursos de graduação e pós-graduação**. 7. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ROUBINI, Nouriel. **Mega-ameaças: dez perigosas tendências que ameaçam nosso futuro e como sobreviver a elas**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10.ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2015.

SAUL, Diego Palhares; GUIMARÃES, Sergio Chastinet Duarte. **Seletividade penal, caso Rafael Braga e a condenação fundamentada exclusivamente no testemunho policial**. In. Dornelles, João Ricardo W.; Pedrinha, Roberta Duboc; Sobrinho, Sergio Francisco C. Graziano (Orgs). **Seletividade do Sistema Penal: O caso Rafael Braga**. Rio de Janeiro: Revan, 2018, 304 p.

SEN, Amartya. **A ideia de Justiça**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 38.ed. rev. atual. São Paulo: Malheiros, 2015.

SMEND, Rudolf. **Constitucio y derecho constitucional**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

SOARES, Josemar Sidinei. **A Ética como critério para mediação de conflitos entre sistemas jurídicos na contemporaneidade**. *Direito, Estado e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 39, p. 140- 26 163, jul./dez. 2011. Disponível em: <<https://revistades.jur.puc-rio.br/index.php/revistades/article/view/182/164>> Acesso em: 05 jan. 2024.

_____. **Novas Alternativas Para o Positivismo Jurídico: A Ideia de um Critério Ético**. *Revista de Ciências Jurídicas e Empresariais*, [S. l.], v. 13, n. 2, 2012.

Disponível em: <<https://revistajuridicas.pgsscogna.com.br/juridicas/article/view/690>>

Acesso em: 12 jan. 2024.

STRECK, Lênio. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

TARTUCE, Flávio. **Manual de Direito do Consumidor: direito material e processual**. Volume único/ Flávio Tartuce, Daniel Amorim Assumpção Neves. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense; Método, 2021.

TAYLOR, William Carey. **Dicionário do Novo Testamento grego**. Rio de Janeiro: JUERP, 1991.

TOURNIER, Paul. **Mitos e neuroses: desarmonia da vida moderna**. Viçosa: Ultimato, 2002.

VILLAS BÔAS, Regina Vera; COELHO, Lília. **A contemporaneidade dos direitos humanos e da interculturalidade observada pelo pensamento da complexidade**. Os novos horizontes do constitucionalismo global. Instituto Politécnico do Cávado e do Ave-IPCA, 1ª ed. Barcelos: IPCA, 2017. p. 255-269.

VILLAS BÔAS, Regina Vera; LIMA, Andreia Maura Bertoline Rezende de. **A judicialização da saúde, o respeito à vida e à dignidade da pessoa humana no contexto das políticas públicas nacionais**. Direito & Paz, Lorena, n. 32, ano XVII, p. 33-72, 1º semestre/2015.152