

A FRATERNIDADE COMO PARADIGMA SOCIAL ÀS RELAÇÕES INTERPRIVADAS LABORAIS NO PÓS-PANDEMIA

Sonilde Kugel Lazzarin¹

Helena Kugel Lazzarin²

DOI: <https://doi.org/10.47306/978-65-88213-03-2.315-326>

Sumário: 1 Introdução; 2 Pobreza, Exclusão Social e a Crise Estatal; 3 O Princípio da Responsabilidade; 4 A Neutralização da Hostilidade: o outro não é um inimigo; 5 Considerações Finais; Referências.

1 Introdução

O presente capítulo tem como objetivo apresentar o princípio da fraternidade como um paradigma social a ser utilizado nas relações interprivadas laborais, sobretudo no período pós-pandemia do novo coronavírus.

Para isso, primeiramente, far-se-á uma análise sobre a situação de desigualdade social na qual o Brasil se encontra: pobreza e exclusão social fomentam a crise estatal, agora agudizada por conta da pandemia do novo coronavírus. Em um segundo momento, o princípio da responsabilidade será analisado; e, por fim, a ideia de fraternidade será abordada como um caminho para a efetivação da liberdade e da igualdade para todos os seres humanos.

A pesquisa é de cunho bibliográfico e utiliza autores nacionais e internacionais, bem como leituras e pesquisa em livros, artigos de revistas, sites oficiais e legislação nacional e internacional.

2 Pobreza, exclusão social e a crise estatal

O direito ao trabalho faz parte do núcleo essencial de direitos que se encontra diretamente conectado ao princípio da dignidade da pessoa humana – e, sobre esses direitos, deve haver a proteção contra o retrocesso. Essas normas não podem ser interpretadas como normas garantidoras de apenas um mínimo vital, que garanta a sobrevivência física do

¹ Pós-Doutora em Democracia e Direitos Humanos pelo Human Rights Centre – Ius Gentium Conimbrigae – Coimbra, Portugal; Doutora em Direito pela PUCRS; Professora e Pesquisadora da UFRGS; Advogada no Escritório Lazzarin Advogados Associados. E-mail: sonildelazzarin@gmail.com.

² Doutoranda em Direito na UNISINOS; Professora do Curso de Especialização em Direito e Processo do Trabalho da PUCRS (e outros); Advogada no Escritório Lazzarin Advogados Associados. E-mail: helenalazzarin@gmail.com.

trabalhador, nos moldes anteriores ao surgimento do Direito do Trabalho, quando os trabalhadores obtinham como contraprestação do labor o suficiente apenas para aplacar a fome.

Desse modo, levando-se em conta as transformações ocasionadas em face da nova sociedade e, em especial, decorrentes da pandemia do novo coronavírus, as relações laborais serão também modificadas a fim de uma adequação, exatamente como ocorreu na passagem da sociedade pré-industrial para a sociedade industrial. O direito deverá, também, acompanhar essa dinâmica; entretanto, para garantir a dignidade dos trabalhadores, é necessária uma mudança de mentalidade, uma mudança cultural no Brasil.

Essa mudança poderia ser viabilizada através da adoção do princípio da fraternidade, ou seja, da possibilidade de a fraternidade tornar-se efetivamente a terceira categoria política, ao lado da igualdade e da liberdade, para oferecer novos fundamentos e significados à democracia.

Verifica-se, na sociedade contemporânea, que o Estado não consegue responder às complexidades do mundo atual, dominado pelas forças técnico-econômicas globalizadas. A exclusão social e seus efeitos – como analfabetismo, fome, miséria, enfermidades – denotam uma crise não apenas econômica, mas ética. A crise do Estado se manifesta pela incapacidade de enfrentar a pobreza mediante políticas públicas sociais e econômicas eficazes. De acordo com DIAS (2009, p. 14), é necessário estabelecer uma nova cultura, que exige do homem contemporâneo “uma consciência histórica, engajada em seu tempo, apta a compreender as exigências da vida presente local e global e capaz de atuar solidária e responsavelmente nestes dois níveis”. Para o autor, essa nova cultura deve ser “fundada num humanismo da alteridade e servirá de paradigma para a democracia, a cidadania e os direitos humanos”.

A principal dificuldade que a fraternidade (como categoria política) encontra é o fato de tratar-se de um valor, de um conceito que faz parte de uma ética de princípios, incompatível com a ética da responsabilidade que deve guiar a esfera política. Assim, se a liberdade remete ao indivíduo na sua singularidade e a igualdade se volta para uma dimensão social, porém permanece no âmbito da identidade de certo grupo ou contra outros, a fraternidade remete à ideia de um *outro*, que não sou eu, nem meu grupo social, mas o diferente diante do qual tenho deveres e responsabilidades, e não somente direitos a opor (TOSI, 2009, p. 58).

Diante disso, PRESTI (2009, p. 133) refere que a exclusão do princípio da fraternidade das teorias políticas decorre fundamentalmente da aversão a qualquer moralismo político que conflite visivelmente com a prática nessa esfera e o medo histórico dos ideais que defendem a inclusão generalizada e idealizada de todo o cidadão no espaço da ação e dos fins da política. Nessa perspectiva, ampliar a política em sentido horizontal, amplo e disseminado, é considerado perigoso, pois os sistemas liberais preferem a livre competição entre as elites e o

restante da massa, objeto mais ou menos passivo da política.

Com a prevalência das categorias políticas da liberdade e da igualdade, as quais valorizam os aspectos individualistas dos Direitos Humanos, restou esquecido o caráter fraterno, solidário desses direitos. Como salienta LIMA (2009, p. 58), a fraternidade tornou-se um conceito banido do vocabulário do pensamento político moderno, “na mesma medida que os valores do individualismo, do autointeresse e do egoísmo metodológico passaram a ocupar o palco principal”.

De acordo com BAGGIO (2008b, p. 11), ao longo da história, a fraternidade recebeu interpretações redutivas, o que ocasionou certa desconfiança em relação ao princípio. A interpretação de fraternidade que refere sujeitos parciais (como a seita, a classe, a nação, a raça, etc.) nega a dimensão universal do princípio. E isso corresponde a uma negação à fraternidade, na medida em que elimina grupos humanos do seu âmbito. Em outras palavras, a fraternidade, quando produz a desumanização do adversário, se autodestrói.

A fraternidade foi adquirindo um significado universal, chegando a identificar o sujeito “humanidade”, que corresponde à comunidade das comunidades. Trata-se do único princípio “que garante a completa expressão também aos outros dois princípios universais, a liberdade e a igualdade” (BAGGIO, 2008b, p. 21).

Menciona ROPELATO (2008, p. 88) que a ideia política de fraternidade universal deve ser entendida como a conjugação de relações de pertencimento mútuo e de responsabilidade, como princípio de reconhecimento da identidade e do caráter unitário do corpo social, respeitando cada uma das diferentes multiplicidades.

Assim, seria viável que a fraternidade assumisse uma dimensão política adequada, não sendo estranha, mas intrínseca ao próprio processo político – desde que passasse a fazer parte constitutiva do critério de decisão política, junto com a liberdade e a igualdade. Além disso, que conseguisse influir na interpretação das outras duas categorias políticas, a liberdade e a igualdade, garantindo uma interação dinâmica entre os três princípios em todas as esferas públicas (BAGGIO, 2008b, p. 23).

A fraternidade constitui um avanço, uma nova concepção da humanidade como uma única família, na qual todos são irmãos. Não existem pessoas mais humanas que outras, não há quantificação, aquilo que é indigno para um, também é para o outro. Todos os humanos são dotados de igual dignidade.

Ocorre que, na sociedade contemporânea, a mentalidade das pessoas está impregnada de consumismo, de concorrência desenfreada e de uma lógica de sobrevivência egoísta. Os indivíduos buscam a inclusão social fundada na estética, na aparência, nos hábitos consumistas.

BAUMAN (1998, p. 23) refere que, no mundo pós-moderno de estilos e padrões de vida livremente concorrentes, para ser admitido, há um severo teste de pureza a ser transposto – o indivíduo tem que mostrar-se capaz de ser seduzido pela infinita possibilidade e constante renovação promovida pelo mercado consumidor, de vestir e despir identidades, de buscar incessantemente novas sensações e experiências –, e nem todos passam nesse teste.

Assim, aqueles que não partilham os mesmos “valores” são diferentes e, portanto, excluídos, são pessoas incapazes de corresponder a indivíduos livres, conforme o senso de liberdade definido em função do poder de escolha do consumidor. São eles os “novos impuros”, encarados a partir da perspectiva do mercado consumidor, são “objetos fora do lugar”. Nesse prisma, os templos do novo credo consumista impedem a entrada dos *consumidores falhos* as suas próprias custas, cercando-se de câmeras de vigilância, alarmes eletrônicos e guardas fortemente armados. Assim fazem as comunidades “onde os consumidores afortunados e felizes vivem e desfrutam de suas novas liberdades; assim fazem os consumidores individuais, encarando suas casas e seus carros como muralhas de fortalezas permanentemente sitiadas”. Nesse sentido BAUMAN (1998, p. 24) refere que

Se a remoção do refugo se mostra menos dispendiosa do que a reciclagem do refugo, deve ser-lhe dada a prioridade. Se é mais barato excluir e encarcerar os consumidores falhos para evitar-lhes o mal, isso é preferível ao restabelecimento de seu status de consumidores através de uma previdente política de emprego conjugada com provisões ramificadas de previdência. E mesmo os meios de exclusão e encarceramento precisam ser racionalizados, de preferência submetidos à severa disciplina da competição de mercado.

Na obra “Vida para Consumo”, BAUMAN (2008, p. 155-156) salienta que os danos colaterais abandonados no caminho do progresso triunfante do consumismo se espalham nas sociedades contemporâneas, surgindo uma nova categoria de população, antes ausente dos mapas mentais das divisões sociais, a qual recebe o nome de “subclasse”. O termo “subclasse” pertence a uma imagem de sociedade distinta, evoca a imagem de pessoas sem um papel, sem possibilidade de dar uma contribuição útil aos demais, são pessoas declaradas fora dos limites em relação à própria hierarquia das classes, associadas com o submundo, não podem ser visualizadas (ao contrário de termos como “classe trabalhadora”, por exemplo, a qual tinha um papel indispensável a desempenhar na sociedade).

Em suma, para a sociedade, a melhor solução seria o desaparecimento dessas pessoas, pois em um mundo que avalia pessoas e coisas de acordo com o seu valor como mercadoria, são pessoas inúteis e perigosas, sem valor de mercado, ou, como menciona BAUMAN (2008, p. 158), são “consumidores falhos”, parasitas sociais. Nesse sentido, os pobres são desnecessários e indesejáveis, atualmente são aqueles sem competência ou aptidão de consumo

e de emprego. O sofrimento não os agrega em uma causa comum, são solitários, não vislumbram na sociedade qualquer grupo social que possa ajudá-los, não acreditam e não esperam ser ajudados. São excluídos da sociedade de humanos sem qualquer consideração ética que se possa ter para com um *outro* prejudicado, sofredor e ofendido.

De acordo com SANTOS (2000, p. 111), a microética liberal se tornou o conceito dominante da racionalidade moral-prática da modernidade; trata-se de uma ética antropocêntrica e individualista decorrente de uma concepção muito estreita de subjetividade. Essa ética funciona numa sequência linear: um sujeito, uma ação, uma consequência. Atualmente, essa ética fornece critérios para ações menores, negando critérios para ações maiores que se originam da capacidade crescente de intervenção propiciada pela ciência e pela tecnologia. Nessa perspectiva, na era da tecnologia, o conhecimento-emancipação pressupõe uma nova ética, que “não seja colonizada pela ciência e nem pela tecnologia, mas parta de um princípio novo”, o princípio da responsabilidade.

3 O Princípio da responsabilidade

O princípio da responsabilidade foi proposto por JONAS (2006). O autor reformula o imperativo kantiano “age de tal forma que tu possas igualmente querer que a tua máxima se torne lei Universal”, enunciando o princípio da responsabilidade por entender mais adequado à condição da humanidade atual. Nessa perspectiva, procura incluir a totalidade do ser nos fundamentos da ética. Um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante deveria ser, de acordo com JONAS (2006, p.47-48): “aja de tal modo que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra” ou “inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer”, se expressado de forma positiva; ou, se expressado de forma negativa, “aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida” ou “não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a terra”.

O imperativo proposto por JONAS (2006) se volta mais à política pública do que à conduta privada. O princípio não se refere à responsabilidade objetiva, mas à constituição subjetiva de autodeterminação do indivíduo. Assim, o novo imperativo clama por outra coerência, não a do ato consigo mesmo, mas a dos seus efeitos finais para a continuidade da atividade humana no futuro. Em outras palavras, é preciso criar uma nova cultura que se contraponha à atual, uma nova visão de mundo que só pode ser criada a partir da prática efetiva

da fraternidade.

A mudança da estrutura social atinge a personalidade, ou seja, o caráter social (o que pode ser definido como parte da estrutura do caráter que é comum à maioria dos membros de um grupo). Assim, em qualquer cultura há traços amplamente compartilhados, o caráter social molda as pessoas de modo a agirem não de acordo com uma decisão consciente, mas de acordo com o padrão social, com as exigências da cultura. A “Terceira Onda”, como refere TOFFLER (2001, p. 375), não criaria um novo homem, mas um novo caráter social, um novo padrão.

A nova sociedade não pode ser bem-sucedida utilizando-se da estrutura política da sociedade industrial. Diante dos novos e complexos problemas, a estrutura política está cada vez mais sobrecarregada, o que leva a uma inércia quanto à tomada de decisões de alta prioridade. A aceleração da vida política reflete a aceleração da mudança e intensifica o colapso político e governamental atual. As instituições atuais foram criadas para uma sociedade mais lenta, não têm condições de produzir decisões com a rapidez exigida (TOFFLER, 2001, p. 401).

As instituições políticas também refletem uma organização antiquada; cada governo tem ministérios, departamentos e secretarias dedicadas a campos diversos, entretanto, todos os problemas sociais e políticos estão interligados entre si (a energia afeta a economia, que afeta a saúde, que, por sua vez, afeta a educação e o trabalho, e assim por diante). Refere TOFFLER (2001, p. 399) que ainda hoje se tenta resolver os problemas com uma mentalidade industrial, de modo isolado, o que resulta na geração de novos problemas, às vezes mais graves do que os originais.

Assim como a Revolução Industrial produziu uma sociedade de massa, a nova sociedade pós-industrial desmassifica, muda todo o sistema social para um nível muito mais elevado de diversidade e complexidade, na medida em que ocorre a erosão da unidade nacional e a proliferação de grupos minoritários com interesses diversos, tanto em níveis nacionais, como locais. Esses grupos são cada vez mais transitórios, efêmeros, criando uma espécie de corpo político totalmente novo em face da aceleração e da diversidade (TOFFLER, 2001, p. 402).

A fraternidade responsabiliza cada indivíduo pelo outro, pelo bem da comunidade, e promove a busca de soluções pelos Direitos Humanos que não passam necessariamente, todas, pela autoridade pública, seja ela local, nacional ou internacional. Ocorre uma valorização dos entes intermediários e ao mesmo tempo uma melhoria das condições econômicas e sociais. Adverte AQUINI (2008, p. 139) que isso não elimina ou diminui a responsabilidade das autoridades públicas, que deverão interferir para que se aplique o direito, bem como para promover a ação de outros sujeitos não públicos, pois a fraternidade não é relegada à mera dimensão voluntarista, mas é também constitutiva dos poderes públicos.

Nessa ótica, de acordo com BAGGIO (2008a, p. 55), a fraternidade, para ser compreendida, deve ser vivida: trata-se de uma condição humana a ser conquistada, com o compromisso de colaboração de todos a fim de construir uma nova visão da política, capaz de suscitar novas ideias e novos modelos políticos que correspondam às exigências dos diversos povos.

Refere FERRARA (2008, p. 187) que as questões de justiça constituem “obrigações perfeitas”, que comprometem a todos e a elas correspondem direitos, enquanto que as questões de virtude se referem às “obrigações imperfeitas”, que dizem respeito a todos, mas não criam direitos imediatamente atribuídos a alguém. Assim, deve ser evitada a indiferença direta e a indireta, ou seja, o indivíduo deve ter o compromisso de promover a “confiança social” e o sentido de “ligação” dentro de uma sociedade e entre diversas sociedades. A conexão entre justiça e virtude é um ponto essencial para a eficiência e a eficácia das políticas sociais.

A fraternidade é um princípio fulcral da política em todas as suas dimensões e é essencial para dar efetividade à universalização da liberdade e da igualdade. Embora os elos comunitários sejam mais fortalecidos no plano local e nacional, a nação não deixa de ser uma comunidade política imaginada; assim, a projeção transnacional da fraternidade como princípio político “pressupõe a necessidade de ampliar as margens da imaginação política, concebendo as comunidades não justapostas a outras, mas limítrofes com a humanidade enquanto tal”, ou seja, os elos estruturais de fraternidade criam um ponto focal, um espaço complexo, no qual as dimensões do local e do global não são mais mutuamente exclusivas ou contraditórias (FERRARA, 2008, p. 189).

Na atual conjuntura econômica, o paradigma da sociedade industrial terá de ser substituído, as máquinas sincronizadas e o apito das fábricas desaparecerão por completo. As máquinas executarão de um modo cada vez mais completo as tarefas rotineiras e os trabalhadores, as tarefas intelectuais e criadoras. Não haverá mais concentração em grandes fábricas e em cidades industriais, pelo contrário, o trabalho humano sairá das fábricas e do escritório coletivo para a comunidade e para o lar, espalhados pelo globo, vinculados por comunicações instantâneas.

Para essa nova era ainda em transformação, será necessária uma nova maneira de pensar e agir, especialmente sobre as relações interprivadas laborais. Não mais poderá se admitir a exploração de trabalhadores. A fraternidade pode mostrar o modo de gerir da empresa, que deve tutelar os interesses dos sócios, mas também pagar justo salário aos trabalhadores, prestar serviços que respeitem o princípio do equilíbrio das trocas, garantir a equidade em relacionamentos com os clientes e fornecedores e o respeito das normas fiscais e

administrativas. Embora possa acarretar a redução do lucro econômico imediato, isto certamente aumentará o lucro social, o que, ao longo do tempo, favorece o bom desempenho da empresa.

No contexto de globalização caracterizado pela multiplicidade de sujeitos que desempenham papéis importantes na esfera social e econômica, a perspectiva da fraternidade permite enfrentar os problemas atuais de um ponto de vista não nacionalista, considerando que todo problema – e, portanto, toda solução – tem ligações de interdependência fraternal com outros povos e pessoas (AQUINI, 2008, p. 141).

Para dar coerência e recompor em unidade as diversas esferas da vida social, é imprescindível a adesão a princípios específicos aplicáveis a situações éticas determinadas – são princípios gerais de ação inclusiva. Um princípio inclusivo fundamental poderia ser o “não prejudicar” ao centro da existência, das instituições, das práticas. Ao lado do imperativo de não causar um prejuízo direto, é necessário também o compromisso de não causar um prejuízo indireto, no sentido de não comprometer o tecido social, a vida individual e coletiva, respeitando, por exemplo, o meio ambiente (FERRARA, 2008, p. 186).

A fraternidade é um projeto a partir das diferenças. Viabilizaria a renovação e a transformação da política, é um fazer consciente. Contém uma mensagem humanista que pode ser perfeitamente acolhida pela filosofia e pela prática política, sem uma dimensão religiosa ou sobrenatural – a fraternidade como uma virtude dos cidadãos, que deve ser ensinada. Seria o *espírito da democracia na busca do bem comum*.

Na tradição liberal, o espaço da liberdade do indivíduo é limitado somente pelo espaço da liberdade do outro, sob o amparo da lei. No entanto, afirma TOSI (2009, p. 60), o conjunto de direitos não é harmônico, existem conflitos entre classes de direitos e limites ao gozo desses direitos. Assim é na questão ambiental com o surgimento dos direitos ecológicos, cujos limites devem ser respeitados sob pena de colocar em risco a própria espécie humana – a bioética também encontra limites éticos, não se pode fazer tudo aquilo que tecnicamente poderia ser feito.

Portanto, quando se pensa em crescimento econômico ou em maiores lucros, é imperativo pensar nos limites do projeto, em uma ética da responsabilidade que considere o outro. Conforme SARLET (2010, p. 60), a dignidade da pessoa humana deve ser compreendida como vedação da instrumentalização humana, ou seja, da coisificação do outro, da completa e egoística disponibilização do outro, no sentido de que se está a utilizar outra pessoa apenas como meio para alcançar determinado fim.

Nesse sentido, *explorar qualquer pessoa em condições degradantes é atentar não só*

contra a dignidade do outro, mas contra a sua própria dignidade. Propõe-se, pois, a fraternidade como base para superar a indiferença social e para impulsionar o agir responsável de todo cidadão em relação ao outro. Uma ética compartilhada com o propósito de estabelecer o bem comum nas sociedades contemporâneas. O princípio da fraternidade tem que fazer parte do debate acadêmico, da ciência política, da esfera familiar, escolar, social de modo geral e em especial das relações interprivadas laborais.

4 A neutralização da hostilidade: o outro não é um inimigo

Com inteligência, a civilização emergente pode se tornar mais sensata e suportável, mais decente e mais democrática do que qualquer outra que já se conhece (TOFFLER, 2001, p. 20). Para que isso ocorra, é urgente, conforme RESTA (2004, p. 133), desviar o olhar do código do amigo-inimigo e liberar-se daquela singular obsessão da política como ideia de neutralização da hostilidade para que se abram novos horizontes. A nova era planetária impõe a seus habitantes o princípio da hospitalidade universal, que reconhece ao outro o direito de não ser tratado como inimigo, ou seja, no século XXI a comunidade de destino terrestre exige de maneira vital a solidariedade (MORIN, 2006, p. 113).

A fragilidade do diálogo e a fragilidade da ética compõem um único conjunto que, por sua vez, constituem a fragilidade contemporânea do social e, por conseguinte, do político, de seus sujeitos e de seus projetos (BAGGIO, 2009, p. 109). O outro não pode ser visto como o diferente de mim, como o adversário, do qual devo desconfiar, enfim, não precisa ser visto como inimigo, pois em comum há a condição humana. A dialética entre subjetividade e alteridade deve ser parte integrante do processo de reconhecimento social, valendo tanto nas relações individuais, quanto entre grupos, Estados e povos. Fraternidade não como tentativa de apoderar-se do que o outro vê, mas no sentido de *tentar ver com os olhos do outro*, como diz SAVAGNONE (2009, p. 244).

Ser humanista significa, conforme BOMBASSARO (2001, p. 71), compartilhar princípios e ideias, aceitar o humano como um valor fundamental, defender a igualdade de todos os seres humanos, reconhecer e valorizar a diversidade, repudiar todas as formas de violência, afirmar a liberdade de crenças e ideias e desenvolver uma consciência de verdade para além da noção de verdade absoluta. Desse modo, a aceitação do humano como um valor fundamental indica que é a ética o elemento constitutivo do humanismo.

Diante da ambiguidade da história, segundo BOBBIO (2004, p. 128), talvez o único sinal confiável seja o reconhecimento cada vez maior dos Direitos Humanos. Não é ainda uma

prova, mas um sinal premonitório, de acordo com o autor, “um motivo para que não permaneçamos espectadores passivos e para que não encorajemos, com nossa passividade, os que dizem ‘o mundo vai ser sempre como foi até hoje’”. Esses, afirma BOBBIO (2004, p. 128) repetindo KANT, “contribuem para fazer com que sua previsão se realize”, ou seja, “para que o mundo permaneça assim como sempre foi. Que não triunfem os inertes! ”.

Nesta ótica, observa COMPARATO (2004, p. 38) que a compreensão da dignidade da pessoa humana e seus direitos, no curso da história, vem acontecendo por etapas e de modo sincronizado entre as grandes declarações de direitos e as grandes descobertas científicas e invenções técnicas – e, diante disso, o autor aponta as invenções técnicas e a afirmação dos direitos humanos como os dois grandes fatores de solidariedade humana. A solidariedade técnica traduz-se “pela padronização de costumes e modos de vida, pela homogeneização universal das formas de trabalho, de produção e troca de bens, pela globalização dos meios de transporte e de comunicação”; ao passo que a solidariedade ética, “fundada sobre o respeito aos direitos humanos, estabelece as bases para a construção de uma cidadania mundial, onde já não há relações de dominação, individual ou coletiva”. Aduz o referido autor que as duas formas de solidariedade são complementares e indispensáveis para que o movimento de unificação da humanidade não sofra interrupção ou desvio.

Assim, se no século XVIII foram reconhecidos os princípios da liberdade e da igualdade de todos os seres humanos; no século XIX foi abolida a escravidão; e no século XX ocorreu a universalização da Declaração dos Direitos do Homem; e ainda, considerando-se que os direitos nascem quando encontram ambiente apropriado, como defende BOBBIO (2004, p. 128), pode-se vislumbrar, neste século XXI, a revitalização do princípio da fraternidade, um caminho para a efetivação da liberdade e da igualdade para todos os seres humanos.

5 Considerações finais

A grave crise causada pelo novo coronavírus – a qual vem constantemente agravando a exclusão social existente no Brasil – evidencia a urgente necessidade de se pensar em soluções para proporcionar sociedades menos desiguais. Essas soluções incluem não só medidas afirmativas, mas também uma *mudança de paradigma social*.

A revitalização do princípio da fraternidade, nesse sentido, pode ser considerada um caminho para a efetivação da liberdade e da igualdade para todos os seres humanos. Isso porque a nova era que se apresenta impõe a seus habitantes a aplicação do princípio da fraternidade universal, que reconhece ao outro o direito de não ser tratado como inimigo ou como ser

inferior.

Enraizar a ideia de que *ferir a dignidade de outro ser humano equivale a ferir sua própria dignidade* é o primeiro passo para estabelecer sociedades mais equitativas. Este pode ser, portanto, um dos mais importantes pontos de partida para que o mundo pós-pandemia seja enfrentado.

REFERÊNCIAS

- AQUINI, Marco. Fraternidade e Direitos Humanos. *In*: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 1: A Fraternidade na Reflexão Atual das Ciências Políticas**. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008.
- BAGGIO, Antônio Maria. A Ideia de Fraternidade em Duas Revoluções: Paris 1789 e Haiti 1791. *In*: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 1: A Fraternidade na Reflexão Atual das Ciências Políticas**. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008a.
- BAGGIO, Antônio Maria. A Inteligência Fraterna: Democracia e Participação na Era dos Fragmentos. *In*: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 2: Exigências, Recursos e Definições da Fraternidade na Política**. Tradução de Durval Cordas e Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009.
- BAGGIO, Antônio Maria. A Redescoberta da Fraternidade na Época do “Terceiro 1789”. *In*: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 1: A Fraternidade na Reflexão Atual das Ciências Políticas**. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008b.
- BAUMAN, Zygmunt. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida Para Consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BOMBASSARO, Luiz Carlos. Educação e Formação Humana: breves considerações sobre os aspectos filosóficos do humanismo no Brasil atual. *In*: DAL RI JÚNIOR, Arno. PAVIANI, Jayme (orgs.). **Humanismo Latino no Brasil de Hoje**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2001.
- COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 3ª ed. São Paulo: Saraiva, 2004.
- DIAS, Maria da Graça dos Santos. Direito e Pós-Modernidade. *In*: DIAS, Maria da Graça dos Santos. SILVA, Moacyr Motta da. MELO, Osvaldo Ferreira (orgs.). **Política Jurídica e Pós-Modernidade**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2009.

FERRARA, Pasquale. A Fraternidade na Teoria Política Internacional. In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 1: A Fraternidade na Reflexão Atual das Ciências Políticas**. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008.

JONAS, Hans. **O Princípio da Responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.

LIMA, Alexandre José Costa. A Dialética da Fraternidade, da Dignidade e do Pluralismo. In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 2: Exigências, Recursos e Definições da Fraternidade na Política**. Tradução de Durval Cordas e Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009.

MORIN, Edgar. **Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro**. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 11ª ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2006.

PRESTI, Alberto Lo. O Poder Político em Busca de Novos Paradigmas. In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 2: Exigências, Recursos e Definições da Fraternidade na Política**. Tradução de Durval Cordas e Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009.

RESTA, Eligio. **O Direito Fraternal**. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

ROPELATO, Daniela. Notas sobre Participação e Sociedade. In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 1: A Fraternidade na Reflexão Atual das Ciências Políticas**. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar e José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Crítica da Razão Indolente**: contra o desperdício da experiência. 2ª ed., v. 1. São Paulo: Cortez, 2000.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 8ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

SAVAGNONE, Giuseppe. Fraternidade e Comunicação, com Especial Referência à Comunicação Jornalística. In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 2: Exigências, Recursos e Definições da Fraternidade na Política**. Tradução de Durval Cordas e Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009.

TOFFLER, Alvin. **A Terceira Onda**. Tradução de João Távora. 26ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

TOSI, Giuseppe. A Fraternidade é uma Categoria Política? In: BAGGIO, Antônio Maria (org.). **O Princípio Esquecido 2: Exigências, Recursos e Definições da Fraternidade na Política**. Tradução de Durval Cordas e Luciano Menezes Reis. Vargem Grande Paulista, SP: Cidade Nova, 2009.