

# OS NOVOS SUJEITOS DE DIREITO SÓCIO-HISTÓRICOS

Elídia Aparecida de Andrade CORRÊA \*

**Sumário:** I - Introdução; II - Pós-modernidade e novos sujeitos; III - Sujeitos sócio-históricos na ética da libertação; IV – Novos sujeitos de direito sócio-históricos; V- Considerações finais.

**Resumo:** O artigo aponta para uma nova concepção de sujeito de direito, diversa daquela conformação individual-positivista da modernidade. Baseando-se na Ética da Libertação, de Dussel<sup>2</sup>, pretende identificar os novos sujeitos sócio-históricos, que surgem como resultado da evolução de uma sociedade desigual e excludente. Os novos sujeitos adquirem a roupagem de classes dominadas, massas oprimidas, minorias excluídas, movimentos populares, entre outras, e decorrem de uma situação de exclusão e opressão, onde cada vítima da situação se reconhece como tal e reconhece no outro uma vítima similar, compondo, todos, a comunidade das vítimas. A partir desta e após análise crítica da situação vivida, partem em busca da defesa de seus direitos, como verdadeiros legitimados pelas regras positivadas, em busca de um mundo e uma justiça igualitários.

**Palavras-chaves:** Novos sujeitos. Filosofia da libertação. Vítima. Comunidade de vítimas. Globalização. Exclusão

**Abstract:** The article shows a new conception of individual of right, dissent from that resignation positive-individual of the modernity. Based on the Ethics of the liberation of Dussel<sup>2</sup>. It intends to identify the new historical-social individuals, that appear as a result of the evolution of an unequal and excluding society. The new individual can acquire the aspect of dominated classes, oppressed masses, excluded minorities, popular movements, among others, that were resulted of an exclusive and oppressive situation, where each situational victim is recognized as such and recognizes in the others a similar victim, composing them the community of victims. Starting from this and after a critical analyze of the lived situation, they leave in search of the defense of their rights, as true legitimated from the positive rules, in search of a world and an equalitarian justice.

**Key words:** New subjects. Ethics of the liberation. Victims. Victims community. Globalization. Exclusion.

---

\* A autora é Mestranda do Programa de Mestrado em Ciência Jurídica, da Faculdade Estadual de Direito do Norte Pioneiro - FUNDINOP e Juíza Federal em Assis-SP.

<sup>2</sup> Adota-se, como respaldo teórico deste artigo, a obra de Enrique Dussel, A ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão (Petrópolis, Vozes, 2002).

## 1 – Introdução

Reconhecer o surgimento de uma nova espécie de sujeito de direito é tarefa difícil, pois tal acontece, no mais das vezes, quando os fenômenos sociais já ocorreram e, inclusive, se encontram surtindo efeitos.<sup>3</sup>

Neste artigo, trataremos da questão dos novos sujeitos de direito, especialmente aqueles definidos por Dussel, quando apresenta a ética da libertação ou a praxis da libertação. Na sua teoria, o filósofo argentino traz as noções de uma política de reforma do pensamento filosófico latino-americano, de forma a que a massa cativa dos excluídos possa, na sua vida concreta, através de um prévio (re)conhecimento de sua condição sócio-histórica oprimida e conscientização de sua situação de exclusão, organizar-se de forma a realizar ações para vencê-la. E desta organização e luta saltam do anonimato, do mundo do outro, do mundo do não ser, para surgirem como verdadeiros sujeitos de direito.

Veremos que na teoria filosófica de Dussel, há uma mudança de paradigma, pois com a falta de cumprimento da promessa da modernidade, o ser, o sujeito e a linguagem cedem espaço à vida concreta como novo paradigma filosófico, como novo ponto central do todo. E a partir deste novo paradigma, de vital importância saber reconhecer o surgimento dos novos sujeitos de direito sócio-históricos.

O presente estudo, ainda que de forma passageira, tratará, também, das críticas formuladas por Dussel aos filósofos da modernidade: Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, Marx e Luhmann, cujas bases de seus pensamentos filosóficos sustentaram-se no sujeito e na linguagem, esquecendo-se do sujeito concreto, inserido em determinado lugar, tempo e contexto.

## 2 - Pós-modernidade e novos sujeitos

O mundo pós-moderno já não se limita a estudar o direito na sua conformação individual-positivista. O direito pós-moderno exige uma nova hermenêutica jurídica, pois a dogmática jurídica que o corporifica já não atende as necessidades originadas de uma sociedade complexa e cheia de novos e inesperados conflitos. Segundo Lênio Luiz Streck (2004, p. 17) “[...] o paradigma (modelo/mo de produção de Direito) liberal-individualista-normativista *está esgotado*. O crescimento dos direitos transindividuais e a crescente complexidade social (re)clamam novas posturas dos operadores jurídicos”. (grifo no original).

---

<sup>3</sup> Nas palavras de Ludwig (2004, 283), “a rapidez e a imprevisibilidade de muitas das profundas transformações recentes parecem significar que as teorias não dão conta do que se passa. Tal situação leva Boaventura de Souza Santos (1997, p.18) a afirmar que ‘a rapidez, a profundidade e a imprevisibilidade de algumas transformações recentes conferem ao tempo presente uma característica nova: a realidade parece ter tomado definitivamente a dianteira sobre a teoria’.”

Os novos direitos - nas palavras de Wolkmer, extraídas do texto Introdução aos fundamentos de uma teoria geral dos novos direitos - “materializam exigências permanentes da própria sociedade diante das condições emergentes da vida e das crescentes prioridades determinadas socialmente” (2003, p. 4), acrescentando o autor que

“[...] Transformações sociais ocorridas nas últimas décadas, a amplitude dos sujeitos coletivos, as formas novas e específicas de subjetividades e a diversidade na maneira de ser em sociedade têm projetado e intensificado outros direitos que podem ser inseridos na ‘terceira dimensão’, como os direitos de gênero (dignidade da mulher, subjetividade feminina), direitos da criança, direitos do idoso (terceira idade), os direitos dos deficientes físico e mental, os direitos das minorias (étnicas, religiosas, sexuais) e novos direitos da personalidade (à intimidade, à honra, à imagem)”. Entre os direitos de quarta dimensão o autor insere “os novos direitos referentes à biotecnologia, à bioética e à regulação da engenharia genética” (Wolkmer, 2003, p.9-10)”<sup>4</sup>

O direito abre seus olhos para sua crescente incapacidade de lidar com a evolução social de dada sociedade sócio-histórica, especialmente no Brasil, onde o direito era, até pouco tempo, avesso aos problemas da sociedade desigual e excludente. Ou, o que é pior, aos problemas de uma sociedade que convive simultaneamente com o desenvolvimento pós-moderno e com bolsões periféricos sub-desenvolvidos e outros sem desenvolvimento algum.

No Brasil, ainda estamos na fase da passagem da “[...] prioridade dos deveres dos súditos à prioridade dos direitos do cidadão” (BOBBIO, 1992, p. 3), pois os direitos fundamentais do homem, de primeira, segunda, terceira ou até de quarta e quinta gerações, ainda não são conhecidos pela grande massa dos súditos - afirmados cidadãos - deste país. Segundo o mesmo autor,

“[...] os direitos do homem, por mais fundamentais que sejam, são direitos históricos, ou seja, nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual, não todos de uma vez e nem de uma vez por todas. O problema - sobre o qual, ao que parece, os filósofos são convocados a dar seu parecer - do fundamento, até mesmo do fundamento absoluto, irresistível, inquestionável, dos direitos do homem é um problema mal formulado: *a liberdade religiosa é um efeito das guerras de religião; as liberdades civis, da luta dos parlamentos contra os soberanos absolutos; a liberdade política*

---

<sup>4</sup> Wolkmer (2003, p.5) prefere o termo “dimensão de direitos” em substituição ao termo “geração de direitos” aceito pela maioria dos doutrinadores a partir da teoria de Bobbio.

*e as liberdades sociais, do nascimento, crescimento e amadurecimento do movimento dos trabalhadores assalariados, dos camponeses com pouca ou nenhuma terra, dos pobres que exigem dos poderes públicos não só o reconhecimento da liberdade pessoal e das liberdades negativas, mas também a proteção do trabalho contra o desemprego, os primeiros rudimentos de instrução contra o analfabetismo, depois a assistência para a invalidez e velhice, todas elas carecimentos que os ricos proprietários podiam satisfazer por si mesmos. (1992, p.5-6, grifo nosso)*<sup>5</sup>

Não percebe, o direito pátrio, que deve reformular suas bases axiológicas para reconhecer os novos sujeitos-históricos, a “massa dos sem-direitos” (o outro na ontologia da totalidade: o excluído, o estranho, o não visto, o diferente, o pobre, o oprimido o não-ser, o nulo, o supérfluo, a negatividade, a vítima), em síntese, aquele que está fora do sistema jurídico-positivo.

O papel hoje, do direito, é mediar o mundo da vida concreta (o cotidiano de conflitos de uma dada sociedade) com os sistemas político e econômico, visando firmá-lo como ser (sujeito) da era da globalização, para que não fique alheio à história. O direito, pois, deve regular a conduta desejada do ser humano, seja *a priori*, seja *a posteriori*, bem como reprimir a conduta indesejada, seja antes dela ocorrer, seja depois de ocorrida, sempre tendo por linha mestra a dignidade da pessoa humana, independentemente do sistema econômico escolhido, inserindo-o dentro de uma dada vida concreta.

Mas a “massa dos sem direito” não surge apenas em decorrência do mercado vinculado ao regime capitalista, neocapitalista ou liberal. E também não é um

---

<sup>5</sup> Considerando o roteiro histórico-cronológico de surgimento e aquisição dos direitos ditos fundamentais, que foram se constituindo e se modificando ao longo do tempo, os autores, partindo do legado deixado por Norberto Bobbio em sua obra *A Era dos Direitos*, estabelecem sucessivas gerações para estes direitos, podendo ser classificadas da seguinte forma: a) Direitos de primeira geração: direitos fundamentais de cunho individual, civis e políticos, que englobam os direitos à vida, à liberdade (liberdades clássicas como a liberdade à segurança, liberdade religiosa, liberdade política, liberdade de expressão), à propriedade, à igualdade (ainda no plano formal, igualdade perante a lei), entre outros. b) Direitos de segunda geração: direitos sociais, onde o objetivo é levar o indivíduo a alcançar a igualdade material através da intervenção positiva do próprio Estado, com proteção do direito ao trabalho contra o desemprego; direito de instrução contra o analfabetismo; assistência para a invalidez e a velhice; direito à saúde, ao lazer e à cultura; proteção às chamadas liberdades sociais; c) Direitos de terceira geração: direitos de Solidariedade ou de Fraternidade, que englobam os direitos pertencentes a todos os indivíduos, constituindo interesses e direitos comuns e difusos, transcendendo a titularidade do indivíduo para a titularidade coletiva ou difusa. Já não se pensa no homem como um ser único, mas sim como integrante de um grupo humano. Nesta geração de direitos, a proteção deixa de ser individual e passa a ser transindividual. São direitos de terceira geração os direitos à paz, ao meio ambiente equilibrado, à qualidade de vida, à conservação e fruição do patrimônio histórico e cultural, à autodeterminação dos povos, à comunicação, à informação, ao progresso, etc. d) Direitos de quarta geração: Poucos os autores que defendem a existência dos direitos de quarta geração, englobando-os nos de terceira geração. Mas há doutrinadores, como BONAVIDES, que em resposta à massificação dos direitos decorrente da globalização dos direitos fundamentais, sustenta a existência desta nova geração de direitos e para quem, dentro dela, estariam inseridos os direitos à democracia, ao pluralismo e à informação. Também há quem entenda serem de quarta geração os direitos denominados Direitos da Responsabilidade, ligados à necessidade de ser colocados limites às pesquisas genéticas e à pesquisa no campo da cibernetica. São os chamados direitos de promoção da Ética da Vida defendida pela Bioética, proteção da biodiversidade, direito à biossegurança

privilegio das sociedades modernas, pós-modernas ou hiper-modernas, como queiram alguns. É encontrada tanto nas sociedades capitalistas como nas socialistas, totalitárias, fascistas, fundamentalistas, militaristas, estados subdesenvolvidos, de terceiro mundo ou de último mundo, pouco importando qual o valor axiológico eleito: religião, patriotismo, ufanismo, relações de trabalho, dinheiro, igualdade, dignidade da pessoa humana, ou outro valor qualquer que se queira eleger (Dussel, 2002, p. 519-533). Essa massa surge, na verdade, da força, tanto do capital, quanto da violência do poder, sob qualquer forma de manifestação.

Na era da globalização, o direito vê novas perguntas serem formuladas diuturnamente, mas a sua capacidade de dar respostas é insuficiente. Estamos vivendo o momento em que se indaga se o rol dos sujeitos de direito se expande para além do homem europeu branco rico, para além até mesmo do ser humano vivo, envolvendo os elementos da natureza: fauna e flora, quicá vendo surgir a quinta geração de direitos (ou dimensão de direitos, como preferem alguns). Há ainda muita discussão sobre a matéria, mas já se tem conhecimento de dois casos em que parte dos julgadores responderam afirmativamente à questão: o caso dos lobos marinhos do Mar do Norte e das sequóias do Mineral King Valley, como exemplo do direito da natureza.<sup>6</sup>

Também muito já se ouviu falar sobre o direito das futuras gerações, que não se põem como sujeitos concretos ou de vida concreta, porque ainda não corporificadas. Limita-se a formar uma expectativa de sujeito de direito, algo que um dia poderá existir, mas que já têm direito, em tese, a ser amparado.

Na hipótese, tanto para o caso dos elementos da natureza quanto para o das futuras gerações, sustenta-se a necessidade de uma nova concepção de cidadania, no caso, uma cidadania ambiental, onde estes novos sujeitos de direito seriam contemplados com toda uma carga de direitos, sem, evidentemente, qualquer

---

<sup>6</sup> As duas ações envolvendo o direito dos animais foram mencionadas no artigo Considerações Ético-Jurídicas acerca do Estatuto Jurídico do Animal: novos sujeitos de direito? , escrito em parceria por Fernanda de Salles Cavedon, Francilise Pantoja Diehl, Sílvia Domingos, Jeane Jacob Duarte de Medeiros e Michelly de Mattos, publicado no 8º Congresso Internacional de Direito Ambiental. Pelo artigo, “Os lobos marinhos do Mar do Norte, na costa da Alemanha, “propuseram” uma ação judicial contra a República Federal Da Alemanha, visando impedir o transporte de detritos por navios e a contaminação de seu habitat, sendo representados por associações ambientalistas. O Tribunal Administrativo de Hamburgo, perante o qual a ação foi impetrada, recusou a ação com custas para os demandantes, no caso, os lobos marinhos, sob o argumento, dentre outros, de que estes não possuem subjetividade e capacidade jurídica, e portanto, não podem demandar em juízo. O caso das sequóias refere-se a um empreendimento da sociedade Walt Disney que afetaria significativamente esta espécie na região. O Sierra Club, associação ambientalista, entra com uma ação, que é rejeitada pelo Tribunal de Apelação da Califórnia, pela ausência de interesse da Sierra Club em agir. Quando o caso estava no Supremo Tribunal dos Estados Unidos, solicitou-se a Stone que elaborasse artigo defendendo a tese de que as sequóias teriam direito de ação, como vítimas diretas do empreendimento, já que se havia alegado que o Sierra Club não teria interesse em agir, pois não seria diretamente prejudicado. Este artigo intitulado *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects* teve tanta repercussão que três juízes do Tribunal manifestaram-se favoráveis à tese de Stone, enquanto quatro se manifestaram contrários. Como se pode verificar destas duas situações, apesar da tese que defende a atribuição de direitos, inclusive postulatórios, aos elementos da fauna e da flora, não ter sido plenamente aceita, o fato de três juízes do Supremo Tribunal dos Estados Unidos terem votado favoráveis à mesma, e a atribuição de custas aos lobos-marinhos do Mar do Norte, já indicam avanços na matéria, abrindo espaço para discussão”.

contrapartida obrigacional. Mas a discussão ainda é intensa e controvertida, havendo quem a defenda e quem a rechace. Passaremos ao largo da discussão, porque a referência é meramente didática, introdutória mesmo do tema central: os novos sujeitos sócio-históricos, apresentados por Enrique Dussel (2002, p. 519-533).

Como veremos na seqüência, o filósofo argentino Dussel centra o surgimento dos novos sujeitos de direito na evolução sócio-histórica de determinada sociedade, fugindo eles da sua individualidade e firmando-se na alteridade da totalidade.<sup>7</sup>

### 3 - Sujeitos sócio-históricos na ética da libertação

A título de intróito, é necessária uma breve explanação sobre a filosofia da libertação, sistema teórico que tem em seu centro o *paradigma da vida concreta*, em contraposição aos três paradigmas que vinham sendo aceitos pela filosofia ocidental: o ser, o sujeito e a linguagem (ou comunicação). Dussel (2002, p.519-521), na ética da libertação, reconhece que o paradigma da vida passa pelos três momentos anteriores (ser, conhecer e linguagem), mas não se limita a eles, sendo necessário que o sujeito histórico da libertação (vítima ou comunidade de vítimas), subsuma-se à existência da vida concreta com dignidade.

Somente quando o sujeito histórico da libertação romper os grilhões da relação de dominação (decorrente de relação econômica, exploração do produto do trabalho social e da exclusão social, política e cultural), é que poderá encontrar a liberdade e, com ela, assumir a condição de sujeito ético. A ética da libertação aposta na liberdade do “Outro”, dando ao oprimido a possibilidade de ser livre, abrindo caminho para a posteridade histórica.

Também nesse sentido o pensamento de Hannah Arendt, apresentado por Celso Lafer (A Reconstrução do Direitos Humanos - Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt, São Paulo, Companhia das Letras, 2003), para quem, no mundo contemporâneo, caracterizado pelo desemprego crônico, pela automação, pela superpopulação e pelo risco onipresente da guerra nuclear, “os acontecimentos políticos, sociais e econômicos de toda parte conspiram silenciosamente com os

---

<sup>7</sup> A “totalidade” mantém uma lógica dominante nos diferentes paradigmas filosóficos. Totalidade, para Dussel, é mundo, não como a soma exterior dos entes, mas como a “totalidade” dos entes com sentido. O mundo total passa a ser o espaço onde o sujeito encontra seu sentido. Para ele, cosmos é o conjunto das coisas compreendidas ou não pelo homem, enquanto mundo é a totalidade do sentido compreendida pelo homem. O cosmos seria anterior e existiria mesmo sem o homem, enquanto que sem a presença do homem não haveria mundo. Dussel sustenta que a comunidade das vítimas deve basear-se na “Alteridade da Totalidade”, pela qual o novo sujeito histórico deve passar do sujeito vivo concreto para todas as subjetividades funcionais possíveis, tantas quantas como níveis de diversos sistemas possa mediar, sem se esgotar em nenhuma e transcendendo-as sempre como sujeito ético-vivo humano. Por isso, afasta a limitação da totalidade como vista pelos filósofos cartesianos para sustentar a “alteridade de toda totalidade”, na qual inserem-se o mesmo e o outro.

instrumentos totalitários inventados para tornar os homens supérfluos” (2003, p. 113).<sup>8</sup>

Para Dussel o *sujeito* - aqui entendido como sendo o ser real, que se considera como tendo qualidades ou praticado ações - da práxis da libertação é “*a vítima ou comunidade de vítimas*”, mas admite que “todo indivíduo concreto que em todo o seu agir, enquanto age como vítima ou solidário com a vítima, *fundamentar normas, realizar ações, organizar instituições ou transformar sistemas de eticidade*” (2002, p. 519, grifo nosso) também ostentará o título de sujeito.

O filósofo argentino procura mostrar, na *Ética da Libertação*, que o sujeito da vida concreta, quando executa um reconhecimento solidário do outro e da comunidade, passa a ser o critério de verdade e validade insubstituível da ética como sujeito vivo, em referência ética (2002, p. 530). A vítima, (sendo o outro, o sujeito “negado”: o sujeito que não pode viver), é encontrada nos movimentos ou comunidades intersubjetivas sociais (como sujeitos comunitários dentro de um esquema de poder), ou ainda nas comunidades intersubjetivas históricas (originados de um movimento social histórico concreto).

Na ética da libertação, o novo sujeito sócio-histórico começa a ter forma a partir das críticas que seu idealizador formula aos pensamentos dos filósofos das duas vertentes paradigmáticas modernas: sujeito e linguagem.

No trato da questão ético-filosófica acerca da formação dos novos sujeitos sócio-históricos, Dussel apresenta críticas aos filósofos da modernidade, especialmente a Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, Luhmann e Marx.

Dussel sustenta que, para Descartes, considerado o precursor da filosofia moderna, o sujeito resume-se ao “*ego cogito*” (“penso, logo existo”), sendo um momento de uma alma sem corpo, cuja função é essencialmente cognitiva. O corpo é uma só máquina, puramente quantitativa e externa. O ego, como essência e não matéria, é imortal, não pode morrer. Descartes vê o sujeito, pois, de forma egocêntrica (ou etnocêntrica), limitando-o ao “o mesmo”, sem contato com o Outro. Descartes vê o “outro” como um não-ser, pois se encontra ele (o outro) fora da “totalidade”. Trata-se de um “eu” solipsista (segundo a qual a única realidade no mundo é o eu), enclausurado em si mesmo, como espécime único e último da totalidade: partindo da subjetividade do sujeito, deduz o todo (2002, p. 525-527).

---

<sup>8</sup> Arendt percebe pessoas — como os desempregados, marginais, homossexuais, loucos, refugiados — como supérfluos: “A tentativa totalitária de tornar supérfluos os homens reflete a sensação da superfluidade das massas modernas numa terra superpovoada”. Neste sentido é apenas na perspectiva de um bom senso tradicional que “*o mundo dos agonizantes, no qual os homens aprendem que são supérfluos através de um modo de vida em que o castigo nada tem a ver com o crime, em que a exploração é praticada sem lucro e em que o trabalho é realizado sem proveito*” pode ser visto como: “*um lugar onde a insensatez é diariamente renovada*”. (2003, p. 112-113, grifo nosso)

Com base nesse sentido filosófico, as elites dominantes, tanto cultural quanto política, serão o centro do mundo. Na época de lançamento da filosofia de Descartes, a Europa era o centro da história e, portanto, passou a ser o centro de direitos do “mundo”. Segundo Ludwig, na sua dissertação *Paradigmas da Filosofia*, “o europeu chega a julgar-se um ‘eu` constituente. A partir do ‘eu conquisto` ao mundo Asteca e Inca, a toda América; a partir do ‘eu escravizo`, aos negros da África vendidos pelo ouro e pela prata conseguida com a morte dos índios no fundo das minas, desde o ‘eu venço` das guerras realizadas na Índia e na China até a vergonhosa ‘guerra do ópio`, a partir deste ‘eu` surgiria, então, o pensamento cartesiano do *ego cogito`*”.

A crítica à filosofia de Descartes, pois, feita por Dussel (2002, p. 520-525) dá-se sob a perspectiva de que a partir dela o “eu-sujeito” seria a totalidade das coisas. Considerando a evolução histórica, esse “eu-sujeito”, seria o homem-europeu-branco portador de riquezas e somente ele seria sujeito de direito.<sup>9</sup> Todo aquele que estivesse fora dele seria “o outro”, aquele que não integra seu mundo, seria o “não-eu”, passível, portanto, de dominação, de opressão, de exclusão. O “eu-sujeito”, o “ser” é a antiga razão européia e a atual a razão norte-americana; o “não-ser”, os “sem direitos”, os “outros”: América latina, África, Oriente e toda a periferia mundial.

Atualmente, o “eu sujeito”, o “ser”, o “mesmo” já não se encerra na figura do homem europeu branco, mas com certeza, será encontrado entre aqueles que se inserem em uma relação de poder e superioridade: econômicos, religiosos, culturais, étnicos, de dada sociedade concreta.

Dussel critica também o sujeito transcendental de Kant (eu penso em geral), que diante dos paradigmas da filosofia moderna, perdeu em seu formalismo o modelo concreto da ética dos atos humanos, restando-lhe apenas uma validade despida de conteúdo ou critério (2002, p. 177-179 e 523-529). O paradigma da filosofia kantiana é o sujeito transcendental, que está além dos aspectos específicos e próprios do indivíduo. Kant traz ao indivíduo enquanto ser humano a obrigação de alcançar um desenvolvimento que vá até a perfeição, e tudo isso por meio da própria razão, cujo processo de busca é o uso público da razão, esteado na liberdade.

A mola propulsora para o homem abandonar o estado de natureza e se organizar em uma sociedade regida por regras constitutivas firmadas por todos, no

---

<sup>9</sup> “Como Abraham Lincoln assinalou 87 anos depois, foi também um regime dedicado à proposição de que todos os homens são criados iguais. Haveria uma igualdade de liberdade somente porque havia uma igualdade natural do homem; ou, para expressá-lo de maneira mais positiva, o fato da igualdade natural exigia uma igualdade de direitos políticos. (...) Críticos mostraram que os Estados Unidos nunca corresponderam a esse ideal de igualdade e liberdade e, ao longo de sua história, excluíram dela grupos inteiros. Defensores do regime americano assinalaram, a meu ver mais corretamente, que o princípio dos direitos iguais promove uma constante expansão do círculo daqueles que faziam jus a direitos. Uma vez estabelecido que todos os seres humanos têm direitos naturais, os grandes debates na histórica política americana trataram de quem recai dentro desse círculo privilegiado de homens que a declaração dizia terem sido criados iguais. Inicialmente o círculo não abrangia mulheres, ou negros, ou homens branco se propriedades; ao longo do tempo, porém, expandiu-se de maneira lenta mais segura, de modo a abarcá-los” (Fukuyama, Francis. Nosso futuro pós-humano:consequências da revolução da biotecnologia. Rio de Janeiro, Rocco, 2003, p.224)



pensamento de Kant, é o dever moral de agir conforme uma máxima universal. Com o respeito às regras constitutivas dessa e a obediência ao dever moral de agir conforme a máxima universal, fará com que a sociedade evolua para uma realidade política perfeita e, com ela, alcançar a paz perpétua, utopia máxima de seu pensamento.

Kant centra todo seu pensamento filosófico na liberdade, tendo-a como uma questão metafísica e até mesmo como dogma máximo da condição humana. Para Kant, dogmas como Deus e mortalidade passam a ter realidade objetiva, em contraposição ao pensamento metafísico, por meio da efetiva liberdade, pois esta conferirá a esses dogmas a possibilidade de uma realidade prática. A liberdade, pois, é o fundamento último da metafísica dos costumes.

Pela teoria sustentada por Kant, a liberdade é o único direito natural, ou seja, o único direito que é transmitido pela natureza independentemente de qualquer ato jurídico por parte do homem que é seu destinatário.

Segundo Dussel (2002, p. 171-175 e 519-533), Kant distingue entre o homem essencial e o homem real. A natureza está ligada intimamente ao homem essencial, o homem enquanto homem, o que o distingue do animal, ou seja, sua liberdade, sua razão teórica e prática. Igualdade natural que cada um possui por ser homem. Por isso, Kant fundamenta todo o direito natural na autonomia da vontade. Já o homem real tem por mola propulsora de suas ações uma causa condicionada pelo mundo sensível, pelas inclinações e paixões e pelas normas de conduta: dar-se-ia então a heteronímia da vontade, com o que não concorda o filósofo argentino.

A crítica de Dussel à Kant dá-se porque, na teoria kantiana, o outro desaparece do alcance do saber, está fora da sua totalidade. Também em Kant a totalidade realiza-se sem a alteridade.

Hegel também não fica imune à crítica de Dussel (2002, p. 519-533), especialmente porque entende que o mundo natural é racional e imbuído de significados. Para Hegel, tudo na terra é uma manifestação do espírito do mundo ou *weltgeist*, cuja realização no mundo é um processo dialético racional (onde tese é um conceito de ser, antítese é um conceito de nada e síntese é um conceito de tornar-se, conhecida como a negação da negação). O idealismo absoluto de Hegel afirma que tudo que existe está absoluta e essencialmente relacionado à idéia, mente ou espírito absolutos. Para esse filósofo, a história tem sempre um propósito racional. Hegel nega cada nível de objetos até alcançar ao final, como resultado, o saber absoluto, a imediatez da teoria e da práxis na verdade onde a razão e a realidade são idênticas.

A crítica feita por Dussel a Hegel se põe sob o aspecto de que, no plano ideal, a teoria do filósofo é um modelo, mas ela é lógica e empiricamente impossível para uma subjetividade corporal, finita, viva, como o caso dos novos sujeitos sócio-

históricos (2002, p.521-523).

Também Dussel critica Heidegger<sup>10</sup>, apesar de concordar com ele quando reorienta a dialética a partir da cotidianidade. Critica-o, fundando-se na mesma crítica que fez à subjetividade moderna, pois na subjetividade cognoscente ôntica sustentada por Heidegger, parte ele de um sujeito corporal e concreto, que já está no mundo quando lhe acontece o “pôr-se a pensar” explicitamente, mas sempre já a partir de um mundo compreendido, “pré-sub-posto”. Com isso, não consegue fugir da idéia do “mesmo”, o ser em si, mantendo a exclusão do “outro” (2002, p. 522-523).

Luhmann, por outro lado, criou a teoria de sistemas, onde, por definição, os indivíduos (e os cérebros orgânicos concretos das pessoas como “sujeito”) fazem necessariamente parte do entorno, mas nunca podem ser partes funcionais do próprio sistema. O sujeito foi abstraído pelas exigências metódicas da análise (sintática, de sentido, de funcionalidade no sistema), mas depois não se sabe mais como reintegrá-lo.

E, nesse passo, Dussel (2002, p. 254-257 e 524) afirma que a totalidade do sistema de Luhmann funciona como um meta-sujeito psíquico particular, auto-regulado ciberneticamente, onde nenhum sujeito psíquico particular, auto-consciente, poderia superar ou melhorar a auto-regulação do próprio sistema, sendo que, com o tempo, resta a impossibilidade do sistema de dar as respostas às complexidades superiores. Dussel discorda, também, do entendimento de Luhmann, pelo qual o sujeito é aquele que está inserido dentro de um sistema e que de forma auto-consciente fica ao entorno da ética, não constituindo um momento do sistema como tal. A crítica feita por Dussel se dá porque, para a ética da libertação, o sujeito não está limitado ao “eu”, mas sim à “alteridade”, à dialética com “o outro”.

Dussel (2002, p. 520) afirma que, se analisarmos, em profundidade, cada sujeito sócio-histórico encontraremos ligações entre eles, graças à função de uma razão ético-material de reconhecimento e responsabilidade pelo “outro”, levando a uma universalidade a partir da própria diversidade. Desta maneira, a mulher - o “sujeito” histórico feminino (gênero) de Rigoberta Menchú - é também um sujeito histórico indígena (integrante de um grupo social formado pela etnia), sujeito histórico de cor morena (integrante de um grupo social formado pela raça), sujeito histórico de terras devastadas (integrante de um grupo social formado por aqueles com a mesma questão ecológica), sujeito histórico sem direitos (integrante de um grupo social formado pelos excluídos jurídicos), sujeito histórico sem participação na sociedade civil (integrante de um grupo de excluídos sociais), sujeito histórico sem

---

<sup>10</sup> Para Heidegger, a subjetividade da consciência ou o eu cognoscente está “a priori”, pois o sujeito está sempre no mundo empírico, cotidiano, concreto: inserido, pois, na facticidade pré-cognitiva. Heidegger trata, também da intersubjetividade ontológica: o mundo do ser-aí é um mundo-do-com. O ser-em é ser-com-outros. O ser em si intramundano é ser-aí-com. (Dussel, 2002, p. 522).

participação na política (integrante de um grupo de pessoas excluídas politicamente), sujeito histórico pobre (integrante de um grupo social formado pelos excluídos da sociedade econômica), sujeito histórico analfabeto (integrante de um grupo social formado pelos excluídos culturais), etc.

Marx não escapa da crítica de Dussel (2002, p. 316-330 e 525-526), pois aquele entende suficiente a “exterioridade”, preferindo-a à totalidade. Para Marx, a exterioridade é sempre espacial, sendo entendida por ele como fonte criadora do valor desde o não-capital, dentro de um processo que tem por base exatamente as relações que surgem da sua existência, que uma vez re(conhecido), tem na totalidade a categoria ontológica por excelência.

Dussel rejeita o sujeito formal, ideal e afirma a sua materialidade, sendo que a vida humana de cada sujeito é o elemento constitutivo intrínseco, o ponto de partida do conhecimento (2002, p. 527-528). O sujeito humano vivo é referência e conteúdo da consciência cognoscente, não obstante a proximidade com o pensamento de Marx, para quem o sujeito é aquele que trabalha, que vive uma relação de emprego ou trabalho com um patrão, econômica, social e culturalmente mais forte e que o domina em todos esses aspectos.

Dussel (2002, p. 529) afirma que o sujeito vivo concreto surge quando tem sua vida negada, revelando-se com um grito. É o sujeito que já não pode viver e grita de dor - “tenho fome. Dê-me de comer!”. A não resposta ao seu grito é a negação de sua vida. Essa negação de vida ao sujeito é o critério negativo e material último e primeiro da crítica enquanto tal - da consciência ética, da razão e da pulsão críticas. A vítima, pois, nasce.

Aquele que morre foi alguém: um sujeito, última referência real, o critério de verdade definitivo da ética. O “outro”, pois, transforma-se em vítima e essa transformação é causada pela ação funcional do mesmo no sistema.

O sujeito da práxis da libertação, pois, é o sujeito vivo, necessitado, natural e, por isso, cultural, ainda que limitado à sua própria realidade e à sua própria vida sócio-cultural (Dussel, 2002, p. 527-530). Em última instância, o sujeito da práxis da libertação é um novo-sujeito, que pela sua história assume o papel de vítima. Além da vítima, também são sujeitos da práxis da libertação a comunidade de vítimas e os co-responsáveis por elas.

Dussel (2002, p. 527-533), ao apontar o sujeito da ética da libertação, o insere em uma classe social ou grupo social de evolução histórica, oprimido, e como resultado dela, tem sua “vida” negada. A opressão não se limita à exploração econômica, mas também àquela de natureza cultural, social, étnica, racial, gênero, entre outros. Este sujeito passa a ser o autor da práxis da libertação e passa a ter legitimidade para gritar contra a opressão porque se encontra dentro da relação de

dominação. Passa este sujeito a compor comunidades de vida, onde, nela, deixa de ser o “outro”, e o faz a partir de sistemas de instrumentos culturais, econômicos, sociais, decorrentes da intersubjetividade discursiva da classe ou grupo social. Essa classe ou grupo social fixa a própria factibilidade ética, em que efetua uma crítica auto-consciente do sistema que cria a vitimização

O sujeito sócio-histórico se torna uma subjetividade libertadora, no momento em que se eleva a uma consciência crítico-explicativa da causa que lhe provocou a negação da vida e, dela, sua vitimização.

Assim, a intersubjetividade do novo sujeito sócio-histórico constitui-se a partir de certa comunidade de vida, seja de uma comunidade lingüística, de uma memória coletiva de gestos de libertação, de necessidades e modos de consumo semelhantes, desde uma cultura com alguma tradição, com projetos históricos concretos aos que se aspira em esperança solidária, mas só irão adquirir corporalidade de sujeito sócio-histórico quando houver a tomada de consciência ético-crítica da opressão vivida, da negação de vida aos seus membros e forem tomadas medidas práticas de forma a derrubar o antigo mundo e criar um novo mundo, factível, onde todos possam ser inseridos.

Várias denominações existem para o reconhecimento das comunidades das vítimas, entre elas: classes dominadas, classes oprimidas, povo oprimido, povo marginalizado, povo espoliado, organizações populares, classes subalternas, massas oprimidas, grupos marginalizados, minorias excluídas, movimentos populares, entre outras.

A noção de classe está ligada à relação capital-trabalho e outras relações sociais de produção, enquanto a noção de povo encamparia o bloco social dos oprimidos, em uma nação explorada. Na noção de povo podem ser incluídos, portanto, a noção de classe decorrente da relação capital-trabalho, grupos que não constituem classe (como os grupos étnicos) e também as formas próprias de dominação.

Ludwig, analisando Dussel, expõe que

“(…)A expressão `bloco social` permite incluir a `classe`, como também os grupos que não são classe (etnias, tribos, minorias, etc) e as formas de dominação, cujo pode tanto ser a exterioridade de capital (por haver exclusão), quanto a interioridade do capital (por haver subsunção). O `bloco social` constitui-se no sujeito histórico, a partir da consciência popular (e não da consciência de classe), decisivo no projeto da transformação social perseguido (...)”<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> LUDWIG, Celso Luís. Tese apresentada perante a Universidade Federal do Paraná – “A Alternatividade Jurídica na Perspectiva da Libertação: Uma leitura a Partir da Filosofia de Enrique Dussel”, pág. 138

Para a questão da inclusão dos excluídos dentro do contexto de sua sociedade, somente a desmistificação e a conscientização acerca de valores e modelos teóricos, aptos para captar e expressar as opressões vividas e as ações libertadoras, estão habilitadas a levar e permitir que as identidades individuais e coletivas assumam o papel de novos sujeitos da história, fazendo e refazendo o mundo da vida concreta (Dussel, p. 529-533).

#### **4 – Novos Sujeitos de direito Sócio-históricos**

A configuração do sujeito sócio-histórico, para muitos, pode limitar-se ao campo sociológico ou cultural. No entanto, tal entendimento não deve prevalecer, pois essas classes e grupos, exatamente por enfeixarem um conjunto de expectativas, formam também sujeitos de direito coletivos. E eles se dão, como visto acima, não apenas na relação capital-trabalho, mas também em todas as outras situações em que haja uma vitimização. Não se quer aqui ignorar a importância desta relação capital-trabalho, no processo de formação social, já que o capitalismo está enraizado em toda e qualquer instituição moderna. Só não podemos aceitar sua limitação a ela.<sup>12</sup>

A conclusão acerca da relação direta entre os sujeitos sócio-históricos na concepção da ética da libertação e os novos sujeitos de direito encontra-se estada na premissa de que a comunidade de vítimas forma-se a partir de uma situação de opressão ou de negação de vida como ser (o outro, o não-ser), com a conseqüente exclusão do indivíduo-vítima das relações de uma dada sociedade concreta, o que leva à afronta aos direitos fundamentais do homem, especialmente aos direitos fundamentais à liberdade, à vida com dignidade e à inclusão social.

O reconhecimento da historicidade<sup>13</sup> como fator de criação de novos sujeitos de direito deve ser ressaltado, especialmente quando, para muitos, como visto acima, o sujeito coletivo de direito nada mais é do que o resultado de um fenômeno sócio-histórico.

No procedimento de transformação de sujeito sócio-histórico para sujeito coletivo de direito, há lutas, movimentos ou mobilização sociais (ainda que pacíficas),

---

<sup>12</sup> Interessante observar o fenômeno que vem ocorrendo nas sociedades capitalistas. Enquanto o sistema capitalista vem arroxando e explorando os atores mais fracos na relação-capital (os trabalhadores, vitimizados pelo barateamento de sua força produtiva), no plano do consumo ele vem-se socializando. Explico. Em todos os setores, os sujeitos de uma determinada sociedade se agrupam para que possam consumir. Exemplos: condomínios ou construção em mutirão (falamos, evidentemente, da casa popular), colônias de férias, clubes, cooperativas de consumo, consórcios, planos de saúde, etc. E nesta socialização do consumo, evidentemente também surgem novos sujeitos coletivos de direito.

<sup>13</sup> A historicidade, nesse caso, é vista como a evolução sócio-histórica de determinado grupo ou classe social, considerando-se as razões históricas iniciais e o contexto atual, onde eles estão inseridos e o momento exato em que se dá a exclusão de algum ou alguns direitos

reivindicativas, muitas vezes através de uma entidade coletiva com personalidade jurídica própria (associações, ONG's, sindicatos, partidos políticos, gremiações, entre outros), criadas exatamente para isso, o que faz com que a visualização do conjunto de direitos torne-se fácil. Porém, os novos sujeitos coletivos de direito não se limitam a essas situações, pois o que os irá caracterizar é exatamente a formação de uma comunidade de vítimas, na conformação posta por Dussel (2002, p. 519-532), que enfeixe, em si, direitos comuns.<sup>14</sup>

Para Wolkmer, “a atual Constituição Federal Brasileira dispõe de alguns mecanismos, por demais relevantes, através dos quais os sujeitos coletivos podem propor e reivindicar novos direitos, abrindo horizonte de largas perspectivas” (1997, p. 264-265). Porém, o referido autor limita os sujeitos coletivos àqueles criados e instituídos com personalidade jurídica própria (associações, sindicatos).

Como se viu anteriormente, os sujeitos coletivos sócio-históricos não se limitam àqueles reclusos em instituição com personalidade jurídica, mas extrapolam essa limitação. Não há como negar que grupos sociais como o MST - Movimento dos Sem Terra, a Comunidade Indígena dos Caiapós ou Xavantes, os homossexuais<sup>15</sup>, os negros, ou o grupo de gestantes geradoras de fetos anencefálicos<sup>16</sup>, entre outros, formem sujeitos coletivos sócio-históricos e tenham direitos a serem defendidos, não precisando, para isso, da criação de uma terceira pessoa com personalidade jurídica para representá-los. O mesmo se pode dizer em relação às gerações futuras, que sequer nasceram, protegidas pelas regras do direito ambiental e da bioética.

O direito não pode fugir dessa realidade, pois a sociedade historicamente concreta não se limita mais pelas regras técnico-abstrato-formais positivadas, mas sim na dialética do cotidiano e no exercício de direitos comprometidos com a dignidade do novo sujeito social. Como sintetiza Wolkmer, ao tratar do pluralismo jurídico, os centros geradores de direito não podem mais se limitar às instituições e aos órgãos representativos do monopólio do Estado, pois o direito, por estar inserido nas práticas sociais e ser fruto delas, emerge de vários e diversos centros da produção normativa, tanto na esfera supra-estatal (organizações internacionais) como no nível

---

<sup>14</sup> Aliás, como visto antes, até mesmo a flora/fauna e as gerações futuras, que não possuem uma materialidade corpórea ou personalidade jurídica, já começam a ser reconhecidos como sujeitos de direito pelo fato de terem vida (as primeiras) e expectativa de vida (as segundas).

<sup>15</sup> Grupos sociais que tenham direitos comuns, como o caso dos homossexuais, por não terem sua legitimidade processual ainda reconhecida pelo direito pátrio, muitas vezes acabam tendo seus direitos sociais coletivos defendidos pelo Ministério Público, através de ação civil pública. Exemplo disso a ação civil pública proposta em Porto Alegre, onde o Ministério Público Federal sustentou o direito dos homossexuais em figurarem como dependentes previdenciários de seus companheiros e também o direito à obtenção de pensão por morte, onde veio a obter êxito.

<sup>16</sup> Recente Medida Cautelar proposta perante o STF discutiu o direito destas gestantes de interromperem a gestação quando os fetos são anencefálicos (MCADPF n. 54/2004, relator Ministro Marco Aurélio). No caso, a demanda foi proposta pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde-CNTS e contou com a ANIS - Instituto de Biotécnica, Direitos Humanos e Gênero, como *amicus curiae*.

infra-estatal (grupos associativos, organizações comunitárias, corpos intermediários, grupos e movimentos sociais). Para o autor citado,

[...] as relações entre o direito formal do Estado e o Direito informal dos sujeitos sociais emergentes podem ocorrer por ‘supremacia de um dos dois’, por ‘complementação’ e por ‘interdependência’. No caso de confronto aberto, a supremacia de um dos dois dependerá das condições e do grau de avanço em que se encontra o poder de regulação societária *versus* poder de regulamentação estatal. A existência de sociedades plenamente democráticas, descentralizadas e participativas sob o controle de cidadanias organizadas e atuantes é um forte indício da supremacia do direito comunitário. (1997, p. 316)

Em outro texto, Wolkmer complementa a idéia afirmando que

“não há dúvida de que a tarefa de buscar princípios normativos para a ação humana é extremamente complexa, basicamente num horizonte cultural delineado por uma crescente pluralidade e diversidade de formas de vida cotidiana. Parece acertado tentar compreender uma mundialidade constituída pelo cruzamento, concorrência e convivência de valores éticos racionais universalizantes (princípios aceitos por quase todas as culturas, instituições e sociedades contemporâneas, como a vida, a liberdade, a justiça e o bem comum) com valores éticos particulares e específicos inerentes à historicidade, aos costumes e às tradições de cada contexto espacial cotidiano. [...] Certamente, o desafio está em transgredir o convencional e buscar valores emergentes (a nível do pensamento, sensibilidade e da ação comportamental, proveniente das práticas cotidianas emancipatórias e das lutas reivindicatórias por necessidades humanas fundamentais atinentes aos novos sujeitos coletivos. No espaço aberto de interações renovadas e de exigências éticas, cuja realidade fragmentada e experimental é reinventada e rearticulada permanentemente, *os movimentos sociais se legitimam para criar, produzir, e definir princípios éticos de uma nova sociedade, pautados na emancipação, autonomia, solidariedade, justiça e na dignidade de uma vida capaz da satisfação das necessidades humanas fundamentais.* (1994, p. 5-6, grifo nosso)

Em síntese, os pressupostos de fundamentação da produção de novos direitos e de múltiplas experiências de exercício destes direitos pelos novos sujeitos de direito sócio-históricos estão diretamente associados à força da própria legitimação desses sujeitos plurais e a procura, pelos mesmos, do reconhecimento de seus direitos a uma justa satisfação das necessidades da vida humana, adjetivada pela dignidade.

## 5 - Considerações Finais

Os novos sujeitos coletivos de direito unem-se em uma determinada comunidade de vida, seja de uma comunidade lingüística, comunidade de características similares, memória coletiva de gestos de libertação, de necessidades e modos de consumo semelhantes, cultura com alguma tradição, comunidade com projetos históricos concretos aos que se aspira através de uma luta ou esperança solidária – não necessariamente uma instituição com personalidade jurídica própria, Após a tomada de consciência ético-crítica da situação opressora vivida e da negação de vida a seus membros, estes grupos adquirirão corporalidade de sujeito sócio-histórico. Somente a partir dessa corporalidade é que poderão ser vistos e terem seus direitos reconhecidos, transformando, assim, a realidade, de forma a criar um novo mundo, factível, onde todos possam ser inseridos, tanto “o mesmo” quanto “o outro”.

Não se sustenta aqui, porém, que a transformação deva ser feita de forma violenta, por revolução ou anarquismo. O que se sustenta é que tal transformação se faça através do reconhecimento e da aplicação do direito, positivo ou principiológico, ainda que para isso se faça necessária uma resistência pacífica.

Assim, não se espera dos novos sujeitos coletivos de direito que superem sua exclusão social, cultural e política por meio de lutas armadas, mas sim, que o façam através da luta pelo reconhecimento de seus direitos enquanto pessoa humana - enfeixada em um grupo de pessoas humanas com direitos comuns - e que estes direitos sejam qualificados pela liberdade e igualdade de mesmo patamar que o daqueles que detêm o poder de excluí-los.

Os movimentos sociais organizados, decorrentes da evolução sócio-histórica de sua sociedade, ainda que sem personalidade jurídica, têm legitimidade para buscar o reconhecimento de sua condição de sujeito de direito e de defender seus direitos contra todos, inclusive contra o grupo dominante.

Por isso, o direito de dada sociedade deve acompanhar a evolução social e criar meios e instrumentos, jurisdicionais ou não, para que os novos sujeitos de direito sócio-históricos possam exercer seus direitos ou, no desrespeito a eles, para que possam tutelá-los através do direito oficial (aplicado pelo Poder Judiciário) ou direito não-oficial (instâncias comunitárias descentralizadas ou outros meios alternativos de solução de conflitos).

Com a evolução histórica alcançada pela humanidade, não há como deixar de reconhecer a importância dos sujeitos sócio-históricos surgidos com ela e menos ainda descartar o surgimento dos novos sujeitos em vista da velocidade com que se tem, hoje, o desenvolvimento da biotecnologia e da cibernética.



Faz-se necessária, assim, uma reformulação da teoria geral do direito para uma ampliação do seu horizonte, de forma a que ela também alcance os novos direitos e, conseqüentemente, os novos sujeitos de direito sócio-históricos.

### **Referências Bibliográficas**

BOBBIO, Norberto, A era dos direitos, tradução de Carlos Nelson Coutinho, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1992.

DUSSEL, Enrique, A ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão, Petrópolis, Vozes, 2002.

FUKUYAMA, Francis, Nosso futuro pós humano: conseqüências da revolução da biotecnologia, Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges, Rio de Janeiro, Rocco, 2003.

LUDWIG, Celso Luiz, Paradigmas da Filosofia (dissertação), Universidade Federal do Paraná.

\_\_\_\_\_, Da ética à filosofia política crítica na transmodernidade: reflexões desde a filosofia de Enrique Dussel, Org. Ricardo Marcelo Fonseca, Belo Horizonte, Ed. Fórum, 2004.

STRECK, Lênio Luiz, Hermenêutica jurídica e(m) crise, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2004.

WOLKMER, Antônio Carlos, Pluralismo jurídico, São Paulo, Ed. Alfa Ômega, 1997.

\_\_\_\_\_, Para uma ética da alteridade na perspectiva latino-americana, artigo publicado na Revista de Estudos Leopoldenses, v. 30, n. 138, jul/agosto de 1994, p. 56-69

\_\_\_\_\_ & Leite, José Rubens Morato, Introdução aos fundamentos de uma teoria geral dos “novos direitos”, 1º capítulo da obra coletiva Os novos direitos no Brasil, Natureza e Perspectiva: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas, São Paulo, Saraiva, 2003, p. 1/25.