

A Dimensão Filosófica da Pós-Modernidade Jurídica: ponto de partida de uma reconstrução paradigmática

José Isaac Pilati¹

Resumo: Este artigo ocupa-se de uma das dimensões mais importantes da reconstrução paradigmática da Pós-Modernidade: a dimensão filosófica. Parte de pontos destacados da obra de Nietzsche, e adota a noção de paradigma como método, procurando enfocar a perspectiva de transmutação dos valores em favor de uma nova concepção de verdade; contrapondo e justapondo à verdade metafísica a verdade coletiva: a primeira centrada nas instituições políticas representativas e a segunda manifestando-se no campo da participação. No plano jurídico, a verdade construída vai inspirar as fontes do direito como direito construído (pela Sociedade). Essa abordagem (filosófica), portanto, pressupõe outros elementos, como a transformação correspondente do político, do jurídico e do econômico, objeto de outros textos do autor deste trabalho. Cogita o texto de instituições de inclusão, que temperem democracia direta e indireta, de forma que a cada conflito se possa obter a melhor solução para as partes, o Estado e a Sociedade. Nesse viés, conclui: a Pós-Modernidade não é uma utopia, é um método de projetar as transformações de uma realidade desafiadora, em que se deve resgatar o terceiro elemento, que é o coletivo. A institucionalização do coletivo transformará a matriz paradigmática da Modernidade.

Palavras-chave: Modernidade. Pós-Modernidade. Paradigma. Filosofia do Direito

Abstract: This article is in charge of one of the most important dimensions of the paradigm reconstruction of the Powder-modernity: the philosophical dimension. Leaving of highlighted points of the work of Nietzsche (the first powder-modern), and of the paradigm notion as method, tries to really focus the perspective of transmutation of the values in favor of a new conception; instead of the metaphysical truth the collective truth, that shows as built right. The focus presupposes other aspects of the proposal, as the transformation corresponding of the politician and juridical elements, those are object of other texts of the author of this work. Institutions of inclusion are cogitated, that season direct and indirect democracy, so that to each conflict one can obtain the best solution for the parts, the State and the Society. In that inclination, it is ended, the Powder-modernity is not an utopia, it is a method of projecting the transformations of a challenging reality, in that one should rescue the third element: the commons. The rescue of the commons will transform the paradigm main of the Modernity.

Keywords: Modernity. Powder-modernity. Paradigm. Philosophy of law.

¹ Professor do PPGD/UFSC, autor de Propriedade e Função na Pós-Modernidade pela Lumen Juris, 2011. *E-mail:* jipilati@matrix.com.br.

Recebido em: 17/05/2011.

Revisado em: 12/08/2011.

Aprovado em: 26/08/2011.

Introdução

Talvez o mais instigante quebra-cabeça da história do Direito seja esse, de construir o que se está convencendo chamar de Pós-Modernidade Jurídica, ou seja, o direito do futuro em novo eixo de equilíbrio, nos planos: filosófico, político, jurídico, econômico e histórico. Lobrano (2009) tem chamado atenção para o *esquecimento científico* perpetrado pela Modernidade dos Códigos, que numa espécie de *damnatio memoriae* dos autores teria rompido o liame da antiguidade republicana.

De fato, sem resgate da antiguidade não se constrói a Pós-Modernidade. Com outras palavras: na antiguidade o coletivo era o elemento primordial de sustentação das instituições e seu funcionamento; ao passo que a Modernidade eliminou-o pela estatalização do público, em favor da apropriação privada: é esse o nó do Paradigma Moderno, esse mágico da praça a iludir a credulidade de juristas e demais pessoas.

A ciência moderna de forma deliberada, ou não, parece ter engolido ou jogado fora a chave de abrir esse paradigma. E assim hermética – bíblicamente posando de eterna – a Modernidade decadente desafia o pesquisador a descobrir a pedra de roseta do seu enigma: a fórmula encontra-se perdida e soterrada nos escombros da Antiguidade. Se o momento é de crise, e se a complexidade dos problemas pós-modernos aflora; aflora desafiando vetustas e desatualizadas instituições (do individualismo, do legalismo, da democracia representativa formal), que projetaram as codificações. A *reversão* só pode vir de fora; não será uma simples reforma, no bojo e sob a lógica do modelo decadente: cumpre ir muito além, realizar uma reconstrução paradigmática, que parte da revisão dos valores e da própria imagem que homem tem de si mesmo na Modernidade.

O arcabouço da discussão são os elementos estruturais das instituições hodiernas projetados num futuro próximo ou remoto; esse quadro de transição que assim cria, denomina-se aqui, conforme dito, e a guisa de método de abordagem – de Pós-Modernidade. Mas dentro desse arcabouço, o artigo foca, especificamente, a dimensão filosófica da proposta, e só tangencialmente ocupa-se ou faz referência aos demais aspectos da conjectura estrutural: político, econômico, jurídico, histórico, religioso.

A pesquisa que se desenvolveu no Curso de Pós-Graduação em Direito, até os anos noventa, aqui referida em amostragem, denotava e ressentia-se do mal-estar da crise do Direito, mas os autores que privilegiava não ofereciam resposta conclusiva ao problema. A preocupação com a crítica do Direito tendia a consumir-se no âmbito da lamúria, do moralismo social e ecológico, bem ao sabor do paradigma da modernidade.

Com o ingresso no novo milênio, parece claro que o primeiro passo na empreitada de reconstrução é defrontar e adotar a noção de paradigma, introduzida pioneiramente por Thomas Khun (1975, p. 219): “[...] paradigma é aquilo que os membros de uma comunidade científica partilham”. Com esse tipo de proposta teórica, destaca Morin (1998, p. 265-269), parte-se da perspectiva de que o conhecimento não é uma simples acumulação de saberes; obedece a comandos, a pressupostos ocultos e imperativos. A Modernidade – nesse prisma – constituiria um paradigma que habita entre nós e tudo definiu até agora, desde a Revolução Francesa, e em seu esgotamento provoca a crise de hoje, perante novos problemas; problemas que ele, como paradigma decadente e superado, já não tem condições de enfrentar sem prejuízo dos homens e da natureza.

Sob a Modernidade, continua Morin (1998), a produção científica não seria um campo neutro, aberto, democrático, e sim um esquema atuante, coeso, rigidamente excludente, que perfilha e reduz o mundo dos sujeitos, dos objetos e das relações a desígnios muito bem definidos. Numa comparação, seria como uma estrada asfaltada a cruzar riquíssimas paisagens de alternativas e possibilidades, olímpicamente, desprezadas.

O paradigma reinante costuma negar, esquecer, não ver nem ouvir o que destoa dos seus propósitos imediatos, que esconde sob um manto de normalidade, de verdade, de *natureza das coisas*. Como se nada pudesse ser diferente, afora a ameaça do inimigo que o próprio sistema cria, alimenta, alardeia e combate, como forma de perpétua legitimação.

O paradigma, assim, é que conferiria substância e daria forma a todos os elementos da composição social, desde o plano filosófico e religioso, passando pelo político e o jurídico, até a estrutura econômica e de poder (beneficiária) que se esconde e se mantém vigilante, a reprimir ou

silenciar, canonizar ou demonizar de acordo com a perversidade intrínseca e instintiva do sistema.

Não se trata, portanto, de simples dificuldade científica, de leitura do paradigma da Modernidade; convém lembrar o alerta de Maquiavel (ABBAGNANO, 1998, p. 773), ainda nos alvares, de que quem se aventura a querer ensinar como viver melhor mais aprende a arruinar-se, *em meio a tantos que não são bons*; sempre, seja qual for o estado de coisas, de abundância ou de miséria, a tendência é de haver resistência a qualquer tipo de proposta de melhoria social (no plano das ideias).

Projetados os elementos da estrutura de transformação das instituições hodiernas por esse método, o segundo passo da exposição e do tema é tratar da questão dos valores do âmbito pós-moderno especificamente, vale dizer, da sustentação filosófica da proposta. É o plano da recriação do coletivo, coletivo que foi estatalizado e atrofiado sob a Modernidade. Isso significa abrir filosoficamente espaço para um novo homem, disposto a delinear o seu próprio destino no plano concreto, gerindo coletivamente os bens coletivos: um homem que já não cobra moralmente, mas contratualmente as decisões tomadas pelas instituições políticas participativas.

Significa, por via de consequência, conferir autonomia e regime jurídico próprio aos bens coletivos, ao exercício dos direitos coletivos e à respectiva tutela. Isso significa abrir-se para a complexidade a que alude Morin (1998): filosofia, moral, direito, economia ressurgem num novo plano, atenuando e redimensionando as dicotomias radicais e o moralismo metafísico, impotente e chorão da modernidade.

Nessa esteira, a abordagem vai limitar-se ao plano filosófico, mas alerta que o tema exige abordagem completa, que não pode ser feita neste artigo; em outros textos cogita-se dos aspectos políticos, jurídicos, históricos e religiosos da complexidade pós-moderna (PILATI, 2011). Alerta-se, apenas, para não ser mal interpretado, que não é uma proposta de raiz marxista (TAMBOSI, 1999) e muito menos revolucionária: marxismo e revolução são categorias da Modernidade, que neles, aliás, ela tem encontrado objeto permanente de legitimação; a Pós-Modernidade vai noutra direção, é inclusiva: busca a otimização dos recursos naturais e sociais, à

base da inclusão de um **terceiro elemento** nas dicotomias da Modernidade: o coletivo pós-moderno numa nova versão do político, do jurídico e do filosófico.

Se a Modernidade operou com um paradigma redutor/simplificador à base de dicotomias: público/privado; indivíduo/Estado; a Pós-Modernidade deverá resgatar a complexidade do devir, incluindo o terceiro elemento, e passando a operar com tríades e trilogias: público/privado/coletivo; Estado/Indivíduo/Sociedade. Basicamente, a Pós-Modernidade será o resultado da inclusão do coletivo e da complexidade, conforme dito.

Por outro lado, não se pode deixar de dizer, e alertar, que as raízes do novo paradigma já estão positivadas na nova *res populi*, da Constituição da República Federativa do Brasil, no seu art. 1º, parágrafo único²; e no plano jurídico, com novas propriedades especiais constitucionais, a pautar-se por novas formas de exercício e de tutela dos direitos (PILATI, 2011).

A exposição começa, aparentemente, um pouco fora do tema enunciado, lembrando as primeiras discussões sobre novos direitos e transição de paradigma no PPGD/UFSC. Isso se justifica pelo intuito de situar a teoria aqui exposta em seu nascedouro, ao longo da história do PPGD: as primeiras discussões sobre novos direitos e as discussões de autores que eram tidos como críticos ao tatear a crise do direito moderno. Em seguida aborda o núcleo da questão filosófica da Pós-Modernidade partindo da lição de Nietzsche, situando-a no contexto das ideias de Morin. Encerra com a discussão das ideias coletadas, procurando projetá-las numa proposta que, ao autor assim parece, é um novo passo na definição e implantação das instituições jurídicas do futuro.

² O parágrafo do artigo 1º da CRFB reparte a *maiestas*, a soberania da República Participativa em duas: uma a cargo de representantes, na esfera das competências da democracia indireta; outra – *diretamente, nos termos desta Constituição* – deliberativa a cargo da Sociedade. Nesse segundo gomo estão: o Plano diretor das Cidades, o sistema Único de Saúde, a proteção ambiental, os bens culturais e assim por diante.

1 Tateando na Crise do Direito dos anos de 1990: a questão dos novos direitos

Em 2010, ministrando Seminário a uma turma de Minter do CPGD/UFSC na Uno-Chapecó, utilizou-se a guisa de introdução ao debate um texto sobre novos direitos; de autoria de Oliveira Júnior (OLIVEIRA JÚNIOR, 1996) e publicado em meados da década de noventa, o ensaio destacava as grandes transformações do final de século e, exatamente, o surgimento de Novos Direitos, a trazer como consequência *dificuldades imensas à Ciência Jurídica tal qual está articulada*. A constatação daquele autor era de um distanciamento entre a ciência apreendida e a experiência vivida.

Os dois modelos paradigmáticos de Ciência Jurídica decadente eram, basicamente para o colega ensaísta, o Jusnaturalismo (direitos do homem independente do Estado) e o Positivismo Jurídico (norma estatal), os quais se revelavam *insuficientes* para vencer a dificuldade; ressentia-se o Professor, da falta de um paradigma articulado que sintetizasse a tensão entre a crise da Modernidade e a emergência da Pós-Modernidade no *Transmoderno de Warat* (1996; 1995, p. 83).

Esse novo Paradigma teria, certamente, *forte componente ético acerca da importância da vida e de condições dignas de subsistência, a fim de barrar o rumo desenfreado de um neoliberalismo autodestrutivo* (OLIVEIRA JÚNIOR, 1996).

Nessa época, 1996, era muito presente a inspiração de Bobbio (1992, p. 5-6) a respeito dos direitos humanos, classificando cinco gerações ou dimensões de novos direitos: direitos individuais frente ao Estado; direitos sociais; direitos transindividuais (coletivos e difusos, envolvendo consumidor, ambiente, patrimônio cultural); de manipulação genética; e direitos da realidade virtual.

Esses novos direitos seriam decorrência do aumento de bens e do número de sujeitos; porém, o tratamento teórico ainda era vago para Bobbio e Oliveira Júnior, em face do fenômeno da internacionalização do capital e da globalização econômica, do avanço nas comunicações e na

tecnologia, perante a crise do Estado Nação e as transformações do direito internacional.

2 Indivíduo e Sociedade na Tentativa de Bobbio

Bobbio (1992, p. 5-6), como um engenheiro a inspecionar a obra incompleta da Pós-Modernidade, dizia, então:

O individualismo é a base filosófica da democracia: uma cabeça, um voto. Como tal, sempre se contrapôs (e sempre se contraporá) às concepções holísticas da sociedade e da história, qualquer que seja a procedência das mesmas, concepções que têm em comum o desprezo pela democracia, entendida como aquela forma de governo na qual todos são livres para tomar as decisões sobre o que diz respeito, e têm o poder de fazê-lo.

Essa dicotomia radical, individualismo x “concepção holística”, (SOUZA, 2005) – bem ao sabor do paradigma da Modernidade – restringindo democracia a sistema representativo, completava-se com outra afirmação “O primado do direito (*ius*) sobre a obrigação é um traço característico do direito romano, tal como este foi elaborado pelos juristas da época clássica”. (SOUZA, 1992, p. 5-6)

A ideia é questionável porque a *res publica* romana da época clássica, e dos períodos subsequentes, segundo Lobrano (2009), nunca foi uma forma de governo representativo, e individualista, nos moldes do figurino moderno; basta uma simples espiada na obra de Tito Lívio (1955, p. 38)³ para comprovar o funcionamento de uma democracia direta “não holística”, na época das Guerras Púnicas. A partição de poderes e a harmonia entre: magistraturas (*imperium*), Senado (*auctoritas*) e Povo (*maiestas*, a cargo de assembleias e Tribunos da Plebe) conformavam um direito público forte e equilibrado, competências e funções juridicamente bem defi-

³ Também Políbios (1985) e Costa (1930). O modelo envolvia toda a população nos assuntos públicos e este aspecto foi decisivo para a vitória sobre um inimigo bem mais rico e poderoso, como Cartago.

nidas, sem qualquer possibilidade de desgoverno das massas (tão temido pela Modernidade).

Não é objeto deste artigo, conforme dito, a dimensão política e jurídica da discussão, mas aí reside uma explicação ao beco sem saída no qual Bobbio cogitava de novos direitos, em 1996. Tinha ele razão ao destacar os aspectos de liberdade e poder, de estado de direito e de direito público subjetivo em face dos direitos fundamentais. Faltava-lhe a dimensão do coletivo romano, que sem prejuízo do público estatal e do particular privado, laborava num campo do qual só as democracias participativas podem cogitar. É o espaço coletivo de inclusão, que a Pós-Modernidade deverá materializar: acrescentando a dimensão de construção participativa do direito, ao lado do direito autocrático. O primeiro passo nessa direção deverá ser no plano filosófico, com o resgate do próprio homem, dos valores e de um novo sentido de verdade.

Essa emancipação filosófica do indivíduo jamais teria perspectiva na maneira de pensar de Bobbio (1992, p. 58-63), que assim se manifestava:

[...] o indivíduo singular é essencialmente um objeto do poder ou, no máximo, um sujeito passivo. Ou então, assim: no estado de direito, o indivíduo tem, em face do Estado, não só direitos privados, mas também direitos públicos; ou seja: descendo do plano ideal ao plano real, uma coisa é falar dos direitos do homem, direitos sempre novos e cada vez mais extensos, e justificá-los [...]; outra coisa é garantir-lhes uma proteção efetiva.

Ora, a Pós-Modernidade não pode limitar-se a esse plano de dois sujeitos: Estado e Indivíduo cidadão. Será necessário, com o resgate filosófico do homem, o resgate da Sociedade como sujeito de direito: devolvendo-lhe a parcela de soberania participativa, a teor do parágrafo único do artigo 1º da CRFB; mas não retoricamente, e sim, reconhecendo-lhe existência para outorgar-lhe o objeto de exercício dessa soberania participativa, que são os bens coletivos (ambiente, por exemplo); revendo o rol dos direitos subjetivos para incluir as propriedades especiais constitucionais (que superam a restrição dos códigos à propriedade dominial); e

com isso definindo as regras de exercício e traçando os procedimentos de tutela dos direitos, em novo patamar de complexidade político-jurídica.

Vale dizer, não se trata de uma proclamação de direito, de pregação hipócrita de dignidade da pessoa humana, de apelos éticos e vazios; mas de transformar a Modernidade em Pós-Modernidade: restabelecer vigor nas instituições, de forma a conseguir a otimização dos recursos na reprodução social em favor das três instâncias, ou seja, do Indivíduo, do Estado e da Sociedade.

3 Outras Propostas dos anos de 1990 para a Crise do Direito

Outra obra inspiradora importante para a produção do CPGD/UFSC, que merece destaque nos anos noventa, foi *Pela Mão de Alice*, de Boaventura de Sousa Santos (1997, p. 9, 43, 276, *passim*). Pelo prisma da Sociologia, propunha reflexão sobre [...] a transição entre paradigmas sociais, isto é, entre diferentes modos básicos de organizar e viver a vida em sociedade.

Santos, focado na crise da Modernidade, crise da emancipação, iminência da catástrofe ecológica, clamava por nova utopia ao mesmo tempo em que lamentava o fracasso do socialismo e do marxismo – úteis para *defrontar os nossos problemas*, porém, inadequados à solução.

Nessa utopia, propunha *nova política judiciária*, com participação dos cidadãos, esforço de emancipação e pluralismo jurídico (WOLKMER, 1994), simplificação e incentivo à conciliação, assim como o acesso à justiça (RODRIGUES, 1994) e a aposta no *uso alternativo do direito* (ARRUDA JÚNIOR, 1991), ideias que encontravam grande eco entre os pesquisadores catarinenses, conforme atestam diversas obras publicadas no período.

A obra de Boaventura concluía lamentando o *vazio do futuro* – e com o declínio do marxismo⁴ – a escassez do pensamento utópico naquele século, propondo em conclusão um “[...] novo senso comum político [...]”, e uma nova cidadania, que consistiria tanto na “[...] obrigação

⁴ No final dos anos de 1990, a Editora da UFSC publicaria a obra de TAMBOSI (1999): *O declínio do marxismo e a herança hegeliana*.

política vertical entre os cidadãos e o Estado, como na obrigação política horizontal entre os cidadãos. (SANTOS, 1997, p. 277-278).

Boaventura abordava o problema no plano sociológico. A preocupação do jurista hodierno, entretanto e passados alguns anos, deve ir além. Ele deve preocupar-se com a materialização, com a tradução em linguagem jurídica dessas transformações paradigmáticas. Mas com a consciência de que essa é uma tarefa que extrapola o universo do Direito, tal qual definido e localizado (e domiciliado) pela Modernidade.

O trabalho deve começar pela formulação filosófica do paradigma, e isso evoca a obra de Nietzsche (2008, p. 37)⁵. Nietzsche foi o primeiro pós-moderno; um filósofo que chegou a dizer, na sua época (1844-1900), que nascera póstumo; e que somente começaria a ser compreendido depois do ano 2000.

4 A Abordagem Paradigmática: recorte da dimensão filosófica partindo de Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Desde a sua primeira obra, Nietzsche (2007, p. 98)⁶ já elegia Sócrates e a metafísica como o início da decadência que afeta a Modernidade; em face de que, com o pensamento metafísico, podiam-se criar verdades com o mesmo processo e os mesmos materiais com que se criam as mentiras. Seus acusadores (de Sócrates), se não perceberam o fato em sua real dimensão de gravidade, intuíram pelo menos, que aquela maneira de filosofar poderia trazer funestas consequências às instituições da época.

⁵ No prólogo (p. 37): “Este livro destina-se aos homens mais raros. Talvez nem possa encontrar um único sequer que ainda esteja vivo. Estariam eles entre os que compreendem o meu Zaratustra. Como poderia eu misturar-me com aqueles a quem hoje se prestam ouvidos? Só o futuro me pertence. Há homens que nascem póstumos”.

⁶ Na p. 98, declara que a decadência teria tido início desde *que a roda motora do socratismo lógico gira*. E ainda (NIETZSCHE, 2007, p. 16): “Depois de Sócrates, não há mais bem geral a salvar; daí decorre a ética individualizante que quer salvar os indivíduos”.

“Pois seja como for” – acrescentaria o filósofo alemão na maturidade (NIETZSCHE, 2005, p. 20)⁷

[...] com a religião, a arte e a moral não tocamos ‘a essência do mundo em si’; estamos no domínio da representação, nenhuma intuição pode nos levar adiante. E de forma incisiva: Com tranqüilidade deixaremos para a fisiologia e a história da evolução dos organismos e dos conceitos a questão de como pode a nossa imagem do mundo ser tão distinta da essência inferida do mundo.

De fato, sem uma base metafísica de sustentação, tal qual teria inaugurado Sócrates, não seriam possíveis – na Modernidade – as criações do dogmatismo, a base de crenças que sustentam a apropriação e o domínio econômico, assim como o funcionamento autocrático do Direito; e muito menos o moralismo antisséptico da exclusão social e da intolerância, cuja fonte é sempre um *erro* (filosófico) fundamental.

A questão é que o erro não impede a vida, mas condiciona ou encaminha determinada maneira de viver. “O erro tornou o homem profundo, delicado e inventivo [...]”, a ponto de dulcificar a insensibilidade com sentimentos aparentemente éticos e religiosos, como a compaixão:

[...] a religião e a arte (e também a filosofia metafísica) se esforçam em produzir a mudança de sensibilidade, em parte alterando nosso juízo sobre os acontecimentos [...] (por exemplo, com a ajuda da frase: “Deus castiga quem ama”), em parte despertando prazer na dor [...].

E assim por diante.

Em suma, para Nietzsche a criação da metafísica teria mergulhado o homem num processo de aviltamento de si próprio, começando pelo fato de que ele não se conhece senão por representações, “[...] tendo no

⁷ Sobre a metafísica, especificamente, diz logo adiante (2005, p. 28, aforismo 18): “[...] na medida em que toda a metafísica se ocupou principalmente da substância e da liberdade do querer, podemos designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, como se fossem verdades fundamentais.

coração apenas um propósito – levar algo ‘para casa’”. (NIETZSCHE, 2009, p. 7).

Nas três dissertações da Genealogia da Moral (NIETZSCHE, 2009, p. 16-80 passim) dissecou com precisão cirúrgica a origem do conceito de “bom”, formulado – a partir desse *pathos da distância* – por *nobres, poderosos superiores em posição e pensamento*, demarcando as coisas do mundo. Demarcando-o de forma a ser assimilado perpetuamente pelo *instinto de rebanho* das massas; assimilado em sua *vontade da memória*, processo que fecha a consciência para qualquer novo aprendizado destoante. Cada pessoa, enfim, sente-se protegida contra a dor e o tédio por ideal ascético e sedutor, que enaltece cada um, faz cada um sentir-se *bom demais para este mundo*. Faz cada um virar o seu próprio oposto, ou pelo menos lutar em sentido contrário a si próprio em tudo o que destoa do ideal interessado de quem cunhou tais valores.

Em Além do Bem e do Mal (2005, p. 7), Nietzsche compara os filósofos dogmáticos, que construíram o imaginário da Modernidade, com homens inábeis na abordagem de uma dama; uma filosofia cujo resultado – hoje se vê – é braços cruzados, tristeza e a falta de ânimo do fracasso. É que o alicerce das suas construções filosóficas dogmáticas foi sempre *alguma superstição de um tempo imemorial*. A sua vontade de verdade (*Wille zur Wahrheit*) foi essencialmente uma renúncia da vontade de potência (*Wille zur Macht*), ou seja, a busca da *coisa em si (Ding na sich)*, de uma *causa* racional, inventada no mundo metafísico, fora da realidade humana. Teríamos, assim, construído obras monumentais, a arquitetura de pirâmides imortais, seguindo as diretrizes de juízos falsos.

Por que não, pergunta Nietzsche, a inverdade? Por que não a incerteza ou a insciência? Por que não aceitar logo o risco, a dimensão instintiva da condição humana? Ou seja:

Reconhecer a inverdade como condição de vida: isto significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal. (NIETZSCHE, 2005, p. 11).

Já Zaratustra (NIETZSCHE, 2011, p. 105) dissera, pateticamente, aos filósofos metafísicos:

[...] desejo de imaginar tudo quanto existe; assim chamo eu ao vosso desejo. Quereis tornar imaginável tudo quanto existe; porque duvidais com justa desconfiança que tudo seja imaginável. É preciso, porém, que tudo se amolde e se curve perante vós! E arremata: Assim o quer a vossa vontade. É mister que fique polido e submisso ao espírito com o seu espelho e sua imagem. Eis aqui toda a vossa vontade, sapientíssimos, como uma vontade de potência; e isto ainda que faleis do bem e do mal e das apreciações de valores (NIETZSCHE, 2005, p. 12-13)⁸.

Na verdade, tais filósofos legislam filosofia como se fossem deputados de uma democracia representativa no plano do conhecimento, e cumprem, servem a desígnios inspiradores, raramente flagrados ou questionados como tais:

De fato, para explicar como surgiram as mais remotas afirmações metafísicas de um filósofo é bom (e sábio) se perguntar antes de tudo: a que moral isto (ele) quer chegar? Portanto não creio que um ‘impulso ao conhecimento’ seja o pai da filosofia, mas sim que um outro impulso [...] tenha se utilizado do conhecimento (e do desconhecimento) como um simples instrumento.

Ora, enfim, “[...] todo impulso ambiciona dominar: e, portanto procura filosofar, conclui [...]” Nietzsche (2005) nesta parte.

E pode-se acrescentar que assim se encarnou o verbo da Modernidade, que habita entre nós: retirando o homem cidadão e sujeito de direito da *Ágora Política*, em troca de uma promessa metafísica. Colocando na esfera de Poderes do Estado Nação (e sua democracia representativa) os desígnios coletivos, os bens da coletividade. Nascia ali uma nova espécie de público, que não pertence à Sociedade (deserdada): o público estatal.

⁸ Na página 113: nem o amor, nem o sacrifício são desinteressados, apesar de o filósofo dizer o contrário; “[...] a verdade simples é de que a ação ‘desinteressada’ é uma ação ‘muito’ interessante e interessada [...]”.

Em via de consequência nascia também uma nova configuração do privado, que se discute mais adiante.

Essa perda da dimensão política do coletivo leva o filósofo (NIETZSCHE, 2005, p. 14) a dirigir críticas aos estoicos, e o ácido de suas palavras pode se aplicar, perfeitamente, a determinadas investidas a favor de causas coletivas sob a Modernidade – nos tempos hodiernos:

Vocês querem viver ‘conforme a natureza’? Ó nobres estóicos, que palavras enganadoras! Imaginem um ser tal como a natureza, desmedidamente pródigo, indiferente além dos limites, sem intenção ou consideração, sem misericórdia ou justiça, fecundo, estéril e incerto ao mesmo tempo, imaginem a própria indiferença como poder – como poderiam viver conforme essa indiferença?

A proposta da *Stoa* não diverge ou não foge do figurino metafísico, autocrático, apesar da sua aparente magnanimidade com o natural:

Na verdade, a questão é bem outra: enquanto pretendem ler embevecidos o cânon de sua lei na natureza, vocês querem o oposto, estranhos comediantes e enganadores de si mesmos! Seu orgulho quer prescrever e incorporar à natureza, até à natureza, a sua moral, o seu ideal, vocês exigem que ela seja natureza “conforme a *Stoa*”, e gostariam que toda existência existisse apenas segundo sua própria imagem [...] (NIETZSCHE, 2005, p. 14).

Esse é o problema das propostas filosóficas de modo geral, de pretender criar e reduzir o mundo a sua imagem (NIETZSCHE, 2005, p. 15): “[...] impulso tirânico mesmo, a mais espiritual vontade de poder, de ‘criação do mundo’, de ‘causa prima’ [causa primeira]. Por outro lado, se retirassem do homem os seus erros históricos, a enganação da sua arte e das suas crenças, enfim, o seu mundo “[...] como representação, ele não teria condições, certamente, do sobreviver à desilusão.” (NIETZSCHE, 2005, p. 36). A mentira faz parte do construído, aquela mentira que Eras-

mo de Rotterdam (1972, p. 13)⁹ designa de “[...] loucura, a única capaz de alegrar os deuses e os mortais.

Os erros desse homem seriam pelo menos quatro, fundamentais: ver-se de maneira incompleta, atribuir-se qualidades imaginárias, colocar-se numa falsa hierarquia diante da natureza e do reino animal, e tomar sempre (no plano dos valores) novas tábuas de bens, conforme um ou outro de seus instintos e por certo tempo, atribuindo-lhes caráter eterno e absoluto: “[...]retirar o efeito destes quatro erros [...]” – diz Nietzsche (2010, p. 111) – “[...] é anular também a humanidade, o humanismo e a dignidade humana. Ou como disse a Loucura, no elogio de Erasmo (1972, p. 38):

[...] se me excluirdes da sociedade, não só o homem se tornará intolerável ao homem, como também, toda vez que olhar para dentro de si, não poderá deixar de experimentar o desgosto de ser o que é, de se achar aos próprios olhos imundo e disforme, e, por conseguinte, de odiar a si mesmo.

5 A Pós-Modernidade como Projeção Paradigmática

Desmitificar o erro para libertar filosoficamente o homem para a Pós-Modernidade, eis a questão. O que se entende (aqui) por Pós-Modernidade? Parte-se da ideia de que a Modernidade pode ser vista como um paradigma, e que a Pós-Modernidade é a projeção paradigmática das mudanças e transformações das instituições no futuro mediato e imediato; isso em face da crise das instituições da Modernidade, que já não correspondem à complexidade de um novo momento: pós-moderno. Para fazer frente a esse desafio é necessário desmontar e desmitificar o modelo de produção das verdades, das crenças, dos valores, enfim, o *modus operandi* das instituições modernas.

⁹ “É a loucura que forma as cidades; graças a ela é que subsistem os governos, a religião, os conselhos, os tribunais; e é mesmo lícito asseverar que a vida humana não passa, afinal, de uma espécie de divertimento da loucura.” (ROTTERDAM, 1972, p. 46).

Falar em Modernidade e em Pós-Modernidade é trabalhar com o conceito de paradigma como método de abordagem e tratamento das instituições hodiernas. Edgar Morin (1998, p. 265-269) procura, conforme dito, identificar esse núcleo oculto [o paradigma] que controla a lógica de todas “[...] as teorias sob a Modernidade [...]”, ou seja, esse eixo das relações mestras (associação/oposição) que realiza “[...] o controle paradigmático [...]” sobre tudo o que se pensa e produz na Sociedade contemporânea.

O paradigma domina os conceitos fundamentais e as categorias mestras dos discursos, selecionando e organizando ideologicamente os raciocínios; como se estabelecesse normas e linhas ao tráfego aéreo, como se traçasse estradas públicas entre terrenos particulares invioláveis e intocáveis. Talvez, numa comparação, como se colocasse o mundo inteiro num plano de aquário, fora do qual não fosse possível viver ou ser compreendido. Nietzsche (2006, p. 15) testemunhou (em *Ecce Homo*) a sensação de quem se aventura a desafiar essa força do paradigma: é a sensação de não existir, de não ser visto nem ouvido, de ser tratado, quando muito como louco.

Procedendo por disjunção e exclusão, diz Morin (1998, p. 269), o paradigma simplifica e estabelece uma lógica indiscutível e oculta, decorrente dessa exclusão-inclusão, dessa disjunção-conjunção, dessa implicação-negação; “[...] esconde-se sob a lógica e seleciona as operações lógicas que se tornam ao mesmo tempo preponderantes, pertinentes e evidentes sob o seu império”. Como um caminho único, virtual, é transubjetivo, é anterior e superior à lógica, impondo a sua verdade, a noção de bem e de mal, numa simplificação da realidade que garante segurança e ilusórias certezas (de segurança jurídica, de pureza de intenção do Estado, de sinecuras morais).

Caracteriza-se o paradigma por ser irrefutável, excludente, invisível, controlador das antinomias que propõe (socialismo/capitalismo; democracia/totalitarismo), e à base das quais se afirma, triunfando sobre *desordens menores*, marginais, ao mesmo tempo em que silencia sobre as *desordens fundamentais* – que ignora.

O grande paradigma do Ocidente (1998, p. 277), formulado por Descartes e imposto pelos desenvolvimentos da história europeia desde o Século XVII, separa o sujeito e o objeto, cada um com uma esfera própria; a filosofia e pesquisa reflexiva de um lado, a ciência objetiva de outro. Atravessa o universo de um lado a outro com as suas dicotomias tão familiares: sujeito/objeto, alma/corpo, espírito/matéria, qualidade/quantidade, finalidade/causalidade, sentimento/razão, liberdade/determinismo, existência/essência, substância/fenômeno.

Sujeitos colocam-se problemas existenciais numa vida fragmentada entre papéis sociais variados e distintos; separa-se filosofia de ciência, ou seja, o campo das humanidades não se toca com o experimento, com a produção de bens; também se separa direito de moral, o que possibilita seja lícito e jurídico o que em si possa até ser condenável. Vale dizer, as regras de direito passam a ser concebidas como regras de conduta, graças a um papel importante atribuído à lei, que é a lei dos códigos (DAVID, 2002, p. 23).

A religião perde o caráter cívico da antiguidade romana, agora fadada à salvação subjetiva, e a ciência afirma-se como instrumento de dominação sobre o homem e sobre a natureza, criando novos bens, novos vazios jurídicos – que as instituições (jurídicas), tal qual desenhadas estão, jamais conseguirão acompanhar em tempo real.

E, assim, ciência, economia, Estado Nação, Sociedade, Direito – tudo se reduz à ordem, à medida, à racionalização, em detrimento da complexidade, da diversidade, da riqueza plural que a vida oferece nas suas infinitas possibilidades. E o homem, tendo aberto mão de sua dignidade, em troca das promessas metafísicas, por conta e risco de poucos representantes políticos, vive de pouco (no sentido Maior), enquanto espera a confirmação das grandes promessas do paradigma (que nunca se realizam), ou da religião (que serão reveladas somente depois da morte).

Essa disjunção interna do paradigma, que isola ciências e ramos de ciências, isola pessoas umas das outras, como isola a filosofia em verdades inanes: a filosofia como crítica de pressupostos, no plano do conhecimento e das teses metafísicas, distante anos luz da realidade real da vida; e isso com vantagens a uns e desvantagens a outros (a maioria).

6 A Discussão em Busca de uma Síntese: pós-modernidade preservando as conquistas da modernidade

Está fora de cogitação qualquer ideia de descartar as vantagens e as conquistas da Modernidade; não é isso. A Modernidade não merece um olhar ressentido e triste (embora isso seja tudo o que ela desejaria, enquanto paradigma, para perpetrar-se): ao contrário, o que se impõe, para superá-la, é olhar para frente. Incorporar-lhe às garantias a nova versão de complexidade do real; tornar efetivo o que a legislação já vem prometendo, mas não vem cumprindo.

Olhar para frente ou mudar de rumo, em termos de paradigma, é uma decisão que começa no plano dos valores, no plano filosófico. A mentira e a ilusão – ensina Nietzsche (2007, p. 27)¹⁰ – sempreコンピューeram a civilização; porém agora, no alvor da Pós-Modernidade, o “valor da filosofia” já não está na esfera do conhecimento (e do sentimento moralista), está na “esfera da vida”. Sua finalidade é buscar e definir e construir “[...] uma forma superior de existência. Essa é a ideia que vai animar as instituições sob a Pós-Modernidade (que as passa a limpo).

Antes de discutir os avanços da ciência e da tecnologia – bem por isso – o homem pós-moderno deve é começar a repensar-se a si próprio, resgatar a própria vida, numa transmutação dos valores. A filosofia moderna, “[...] sendo um ceticismo epistemológico [...]” (NIETZSCHE, 2005, p. 53), conduziu a civilização a um beco sem saída, a um niilismo, pela exaustão de valores artificiais; e o homem, nessa contingência, deve resgatar o aspecto de que a verdade só pode ser coletiva e construída; não é um devaneio metafísico. Não pode ser “representativa”, não será a verdade “inventada” pelo labioso homem da praça – que vende os relógios de uma eternidade que promete, ou as algemas da segurança jurídica da Modernidade, que é uma ilusão.

¹⁰ “Toda forma de ‘civilização’ começa pelo fato de que uma quantidade de coisas é velada. E p. 26 (aforisma 48): tratando de filosofia e arte, após dizer que o ponto de vista científico é uma ilusão, uma não-verdade, que engana o instinto do conhecimento “[...] e só satisfaz provisoriamente, arremata: O valor da filosofia nessa satisfação não diz respeito à esfera do conhecimento, mas à esfera da vida; a vontade de existência utiliza a filosofia com a finalidade de uma forma superior de existência.

No momento em que o homem abriu mão de sua vontade de potência, anulando-se no rebanho (NIETZSCHE, 2010, p. 111)¹¹, em troca de uma falsa segurança, de uma felicidade ilusória, decorrentes de propostas metafísicas, abdicou de traçar o próprio destino. O homem moderno renunciou em troca de promessas do estelionatário bem-falante, a grande ventura de viver, as infinitas possibilidades do devir, a capitalização social de uma vida mais rica, e superior.

Como diz textualmente o filósofo (NIETZSCHE, 2007, p. 25): “Não temos de forma alguma ‘necessidade’ dessas certezas em torno do extremo horizonte para viver uma vida humana plena e sólida: igualmente do mesmo modo que a formiga não tem necessidade disso para ser uma formiga”. Certamente será duro ao moralismo excludente aceitar, por exemplo, a perspectiva de ter que *ouvir o semelhante* na hora das decisões, sem verdades *a priori* ou normas veladas que o excluem; será duro colocar à vista de todos e perante os demais interesses, o seu interesse nu e cru, para, a partir da verdade de cada um construir o melhor para todos – nos assuntos da esfera coletiva.

O filósofo do futuro? Pergunta Nietzsche (2007, p. 31), “[...] deve tornar-se a Corte suprema de uma civilização artista, uma espécie de segurança geral contra todas as transgressões”. Por quê? Porque o resgate filosófico de si mesmo representa o resgate tanto individual quanto coletivo: a Sociedade readquire com esse resgate, como na Antiguidade, a condição de sujeito: com soberania, competências definidas, instrumentos políticos adequados e forma jurídica própria. O Coletivo velando pela própria segurança, sem prejuízo do individual e do institucional.

Cícero (s.d., p. 43) já dissera:

Mas, quando o povo sabe, ao contrário, manter suas prerrogativas, não é possível encontrar mais glória, prosperidade e liberdade, porque então permanece árbitro das leis, dos juizes, da paz, da guerra, dos tratados, da vida e da fortuna de todos e de cada um; então, e só então, é a coisa pública coisa do povo.

¹¹ Aforisma 116: A moral ensina ao homem a ser função do rebanho, a se atribuir valor somente como função.

Resgatar a dignidade humana, filosoficamente, no sentido pós-moderno (e não como mera proclamação de Direito da Modernidade) significa por extensão – e, além disso – resgatar a dignidade da Terra, do Ambiente, da Cultura, do Social; enfim, daqueles bens que a Modernidade valorou com uma segurança jurídica de segunda classe, no campo da transgressão, na dependência do voluntarismo estatal, sob a espada de Dâmocles da apropriação individual irresponsável.

Em termos de paradigma, essa matriz filosófica pós-moderna rompe com as dicotomias pela inserção do terceiro elemento. Ou seja, são três pessoas agora: o indivíduo particular, o Estado com o público estatal e seu poder de império, e a Sociedade no plano do coletivo juridicamente personalizado e materializado. E os bens jurídicos – nesta simetria – passam a ser privados (os do particular), públicos (os do Estado) e coletivos: aqueles que pertencem a todos, mas dos quais não se pode dispor individualmente, só coletivamente (como o ambiente, por exemplo).

É o retorno da democracia direta, na forma de democracia deliberativa, para conviver com as instituições representativas; duas soberanias que se harmonizam, sendo uma do reino das leis autocráticas representativas e a outra das leis participativas (em que o direito, mais que se interpreta, constrói-se em cada caso concreto de interesse coletivo). As leis autocráticas a situar-se no centro federativo, ao passo que as participativas tendendo a operar na autonomia local, renovando e transformando a lição do municipalismo romano. A atuação democrática sobre o desenvolvimento econômico, por exemplo, só se pode dar, na plenitude política e jurídica, no plano local (e seu plano diretor da cidade).

No aspecto do exercício dos direitos, é a propriedade dominial *erga omnes*, alma da liberdade individual, que permanece, mas se revigora com a função social; revigora-se ao lado das propriedades coletivas, que se exercem através ou mediante o devido processo legal coletivo. É o caso da dominialidade cívica (NABAIS, 1998, p. 225)¹², da reserva ex-

¹² Por dominialidade cívica entendem-se formas de propriedade que remontam ao período romano, “[...] vindas de tempos anteriores à instituição do Estado, e que foram sobrevivendo com maior ou menor êxito ao estatismo absorvente que progressivamente se foi instalando”.

trativista¹³, enfim, daqueles direitos que se pautam pela transformação institucional do terceiro elemento.

No campo da tutela jurídica, é a realidade nova do processo participativo – que disso tudo decorre, ao lado do processo tradicional centrado no indivíduo e no Estado, e bem assim, do processo transindividual ou coletivo impróprio (defesa do consumidor, por exemplo). Trata-se de uma nova jurisdição, que se inspira ou pelo menos deve inspirar-se na amplitude e na complexidade da *jurisdictio* romana da época clássica.

No viés do Direito, esse resgate filosófico da Pós-Modernidade como paradigma contempla e consagra, também, a dimensão extrapatriomonal do ordenamento. Isso pode ser dito a partir de Nietzsche (2010, 168-169), ao denunciar o “[...] frenesi do trabalho, e a caça do lucro, que impõem a vergonha do descanso, tornando as pessoas cegas e surdas a todas as suas [delas pessoas] harmonias[...]”. Transformando a vida na caça ao lucro, a Modernidade “[...] obriga o espírito a esgotar-se sem repouso no jogo dissimulador, de iludir [...]; a verdadeira vontade consiste agora em fazer uma coisa mais de pressa que outro”.

E prossegue o filósofo alemão: “Dessa forma, só em raras horas é que as pessoas se podem permitir ser sinceras: e nessas horas, está-se tão cansado [...]”. O trabalho domina a consciência a tal ponto, que “[...] o gosto da alegria chama-se já ‘necessidade de descanso’”. O ócio e a vida contemplativa (e até as merecidas férias), enfim, já não se gozam sem remorso.

Essa apropriação da felicidade, pelo trabalho, reduzindo a sua perspectiva ao campo abstrato dos direitos sociais de iniciativa estatal, revela todo o aleijão do Direito sob a Modernidade. O Direito voltado aos interesses de valor econômico, exclusivamente, é uma das facetas mais aberrantes da abdução do coletivo, ou seja, da sua estadualização individualizante: à base de valores metafísicos, do império da lei representativa, do discurso da Modernidade, enfim, do paradigma reinante.

¹³ A propriedade coletiva extrativista ou propriedade de unidades de uso sustentável por populações tradicionais é a que se estabelece em favor de tais coletividades sobre áreas de domínio público, transformadas por iniciativa federal, estadual ou municipal em Unidades de Conservação do Grupo de Uso Sustentável (Lei n. 9.985/2000).

O direito de cada um ao ócio, à vida contemplativa, aos espaços que não se submetem à lógica do trabalho, da atividade econômica e do lucro, é algo que o paradigma da Modernidade não respeita: na própria essência. O Direito da Pós-Modernidade deve, portanto, primordialmente e em primeiro lugar, tratar de resgatar a dimensão não-econômica, a dimensão extrapatrimonial da Vida, onde se encontram bens como o ambiente e a felicidade, por exemplo. Porém, resgatar não sociologicamente ou abstratamente, no plano das declarações de direitos; e sim juridicamente, em termos de paradigma, na totalidade e concretamente, sob nova configuração das instituições.

Chamou atenção o espanto causado no país, em julho de 2010, quando Cristóvam Buarque (2011)¹⁴ falou em emenda constitucional para incluir a felicidade entre os direitos sociais. Para quem raciocina e julga pelos valores do paradigma da Modernidade, felicidade é problema de cada um, não é obrigação do Estado, nem objeto de direito como bem autônomo.

Somente a mudança de paradigma é que pode permitir essa *restitutio in integrum* da dignidade humana perante as instituições políticas e jurídicas da Modernidade; pois o resgate paradigmático não é uma mera proclamação; não é uma teoria filosófica metafísica; não é uma norma ou conjunto de normas. É uma nova totalidade, é uma devolução, uma restituição, que reflete num (re)arranjo das instituições perante novos desafios da complexidade do real.

A *restitutio in integrum* (HENRIQUE, 1939, p. 248-249)¹⁵ (restituição por inteiro) era um remédio que o pretor romano podia lançar mão, *extra ordinem*, para anular atos e restabelecer a equidade em certas decisões. A pessoa injustiçada recorria ao pretor para que este *fizesse inteira justiça*, ou seja, apurando a verdade fizesse a questão voltar ao seu início,

¹⁴ A felicidade implicaria: Estar bem com Deus, com a terra, com o passado (sem remorso), com o futuro, com a família, com a comunidade e consigo mesmo. No caso, a proposta da emenda, segundo o depoimento do seu autor, é buscar a felicidade através da educação, da segurança e da saúde, tornando assim concretos esses direitos sociais fundamentais.

¹⁵ “*Restitutio in integrum*: remédio de que o pretor dispunha para anular certos atos contrários à equidade”.

restabelecendo o direito e isentando das obrigações injustamente impostas pelo *judicium*.

Essa figura da *restitutio* é bastante pertinente em face da transição paradigmática, porque era um recurso extraordinário em que o pretor

[...] não tinha que obedecer a imposições estranhas à verdade e à consciência. Ficava fora da lei, mas era da lei mal compreendida e mal aplicada, “extra ordinem”, para atender ao imperativo da justiça, “imperium justitiae”. (HENRIQUE, 1939, p. 248).

Ou seja, a *res publica* de democracia direta romana conferia ao detentor da jurisdição o poder de vetar o injusto. E a Modernidade é todo um paradigma que vem legislando de forma injusta contra a dignidade humana, nos seus mais íntimos e legítimos anseios de realização e felicidade, desafiando, exatamente, a decretação de um novo paradigma, que restitua por inteiro a dignidade à Pessoa, à Sociedade, à Vida.

7 Conclusões

Do exposto e encerrando, parece fora de discussão que a civilização vive uma crise de esgotamento das instituições da Modernidade; e que não se trata de um desafio para reformá-las – como se reformam as carroças e o traje dos carroceiros. O carroceiro agora é uma pessoa pós-moderna, outra pessoa, finalmente, que precisa voar, porque vive num mundo virtual e veloz, de ininteligível complexidade: ele merece mais do que pobreza metafísica e instituições superadas. Ele merece o que de melhor a vida coletiva pode conquistar.

A urgência é criar os instrumentos capazes de otimizar e socializar toda essa riqueza hodierna, redesenhando o paradigma, desde a matriz filosófica dos valores; ou seja, transformando o carroceiro da modernidade em astronauta da sua própria vontade (individual e coletiva) na pós-modernidade. No lugar da manipulação da ciência e da técnica, pura e simplesmente, à custa do coletivo – a devolução do coletivo à coletividade,

potencializando o individual, resgatando o Estado e o Direito, sem desrespeito ao que é do particular.

Se a apreensão e a apropriação econômicas têm norteado a ciência ocidental, o resgate filosófico do homem, sob a perspectiva de novo paradigma, por outro lado e finalmente, vai devolver à Sociedade o que lhe pertence, e foi-lhe usurpado. Devolver à Sociedade aquilo que somente ela é capaz de multiplicar, com a otimização das instituições e com a inclusão do extrapatrimonial. Em suma, a verdade pós-moderna é uma verdade coletiva: não tem pretensão de eternidade, mas permite ao homem aceitar-se melhor, propor-se melhor, viver melhor – da forma que é possível fazê-lo no planeta e na Sociedade transitória em que se vive.

Essa abertura filosófica para uma vontade de potência abre perspectiva à concórdia a que se refere Cícero (s.d., p. 43)¹⁶:

Quando reina a concórdia, nada existe mais forte, nada mais duradouro do que o regime democrático, em que cada um se sacrifica pelo bem geral e pela liberdade comum.

Não que não existam conflitos; mas que os conflitos sejam adequadamente resolvidos, em instituições inclusivas e não excludentes. Em que cada um tenha direito ao que é seu, sendo ao mesmo tempo condômino do coletivo. É difícil? Parece utópico? Quem disse que a vida é fácil?

Encerrando, procurou-se demonstrar, por amostragem, que a pesquisa da Pós-Graduação em Direito da UFSC viveu um período de crítica e contestação até os anos noventa. A ideia de paradigma, desde Thomas Kuhn e Morin, porém, viria fornecer um instrumento metodológico capaz de romper definitivamente com a modernidade, e bosquejar as soluções. Porque permite projetar os elementos de uma estrutura paradigmática pós-moderna, que não é crítica, nem revolucionária (ao sabor da matriz moderna), e sim, reconstrutora de uma realidade muito mais complexa e superior. Para isso é necessário um novo homem, que seja ao mesmo tem-

¹⁶ Evidentemente que não se trata de um apelo moralista à concórdia, mas daquele entendimento coletivo que decorre da excelência das instituições políticas e jurídicas.

po individual e coletivo, e que se ampare numa nova escala de valores, no plano filosófico.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 773-774 (v. Política).

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de (Org). **Lições de direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1991.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BUARQUE, Cristóvam. **Poder on-line**. [2011?]. Disponível em: <<http://www.youtube>>. Acesso em: 13 mar. 2011.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da república**. Tradução de Amador Cisneros. 5. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d.]. Título original em latim: *De Re Publica*.

COSTA, Emílio. **Historia del derecho romano público**. Madrid: Reus, 1930.

DAVID, René. **Os grandes sistemas do direito contemporâneo**. Tradução de Hermínio A. Carvalho. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HENRIQUE, João. **Direito romano**. Porto Alegre: Globo, 1938.

KHUN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Viana Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1975.

LOBRANO, Giovanni. A teoria da respublica (fundada sobre a “sociedade” e não sobre a “pessoa jurídica”) no Corpus Júrís Civilis de Justiniano (Digesto 1.2-4). **Revista Seqüência**, Florianópolis, n. 59, p. 13-41, dez. 2009.

MACHIAVELLI, Niccoló. **O príncipe**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, [s.d.]. Título original em italiano: *Il Príncipe*.

MORIN, Edgar. **O método 3**. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 1998. p. 265-299: O pensamento dissimulado (paradigmatologia).

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2007. Título original em alemão: Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus.

NIETZSCHE, Friedrich. **Esse homo**. Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2006. Título original em alemão: Ecce Homo: Wie man wird, was man ist.

NIETZSCHE, Friedrich. **O livro do filósofo**. Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2007. Título original em alemão: Das Philosophenbuch.

NIETZSCHE, Friedrich. **O viajante e sua sombra**. Tradução de Antônio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Título original em alemão: Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César dos Santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Título original em alemão: Zur Genalogie der Moral.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Título original em alemão: Jenseits von Gut und Bose: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. 2. ed. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2010. Título original em alemão: Die Fröhliche Wissenschaft.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. 5. ed. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2011. Título original em alemão: Also Sprach Zaratustra.

OLIVEIRA JUNIOR, José Alcebíades de. O desafio dos novos direitos para a ciência jurídica. *In*: OLIVEIRA Jr., J. A.; LEITE, J. R. M. (Org.). **Cidadania coletiva**. Florianópolis: Paralelo, 1996, p. 15-25.

PILATI, José Isaac. **Propriedade e função social na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

POLÍBIOS. **História**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985 (traduzido do grego).

RODRIGUES, Horácio Wanderlei. **Acesso à justiça no direito processual brasileiro**. São Paulo: Acadêmica, 1994.

ROTTERDAM, Erasmo de. **Elogio da loucura**. Tradução de Paulo M. Oliveira. São Paulo: Abril, 1972. Título original em latim: *Encomium, id est, Stultitiae Laus*.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

SOUZA, Paulo César de. Posfácio: um livro inesgotável. *In*: NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

TAMBOSI, Orlando. **O declínio do marxismo e a herança hegeliana: Lúcio Colletti e o debate italiano (1945-1991)**. Florianópolis: EDUFSC, 1999.

TITO LIVIO. **Historia romana**. Traducción del latín por Francisco Navarro y Calvo. Buenos Aires: 1955. 2v.

WARAT, Luis A. **Por quien cantan las sirenas**. Florianópolis: UFSC, 1996.

WARAT, Luis A. **A ciência jurídica e seus dois maridos**. Santa Cruz do Sul: Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito**. São Paulo: Alfa Omega, 1994.