

A patologia da exclusão social nas favelas da América Latina: Uma abordagem a partir do direito fraterno.

Gabrielle Scola Dutra y Charlise Paula Colet Gimenez.

Cita:

Gabrielle Scola Dutra y Charlise Paula Colet Gimenez (2019). *A patologia da exclusão social nas favelas da América Latina: Uma abordagem a partir do direito fraterno. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/747>

A patologia da exclusão social nas favelas da América Latina: Uma abordagem a partir do direito fraterno.

Gabrielle Scola Dutra¹

Charlise Paula Colet Gimenez²

Resumo

Sabe-se que a experiência da modernidade periférica demonstra a ascensão do fenômeno da favelização, principalmente, nos países da América Latina. Nessa conjuntura, minorias vulneráveis habitam espacialmente em emaranhados de comunidades, as quais não detêm uma estrutura capaz de proporcionar um empoderamento social e onde a caracterização territorial do entorno habitacional é a degradação. Desse modo, o objetivo da presente pesquisa é abordar os processos de exclusão social na América Latina a partir da metateoria do Direito Fraterno, os quais se tornam mais complexos nas favelas. Portanto, a metodologia a ser empregada será um estudo dedutivo e uma análise bibliográfica. Diante dos dilemas da desigualdade, pobreza e exclusão social, a problemática pretende elucidar se o tecido patológico das favelas latino-americanas pode ser (res)significado a partir do Direito Fraterno como forma de concretização dos Direitos Humanos e realização da cidadania. Sobretudo, constata-se que perante tais arranjos conflitivos, a metateoria do Direito Fraterno contribui para a promoção de diálogos emancipadores, os quais proporcionam alternativas que desobstruam o acesso ao Estado Social e Democrático de Direito, no sentido de potencializar uma teoria da Justiça Social que reconheça tanto as especificidades do território das favelas na América Latina quanto a cartografia humana integrante do tecido plural periférico.

Palavras chave

Direito Fraterno; Direitos Humanos; Exclusão social; Favelas latino-americanas; Minorias vulneráveis.

Introdução

A dinâmica da globalização se caracteriza pelas múltiplas transformações e mudanças estruturais que tangenciam movimentos de interação nas relações sociais em uma ordem global nunca antes vista no contexto civilizacional. No entanto, a globalização se assenta sob um viés perverso quando provoca déficits estruturais e consequências devastadoras, na medida em que fomenta situações conflitivas adversárias e, por consequência, converte-se em um fenômeno complexo quando constatados os seus efeitos em países periféricos. Em sociedades periféricas, as patologias sociais se sedimentam



no tecido social de maneira crônica, no sentido de que a experiência da modernidade manifesta a expansão do fenômeno da favelização na América Latina.

Sendo assim, tal fenômeno se revela como potencializador da dialética inclusão/exclusão nas periferias latino-americanas sob os corpos dos indivíduos mais afetados pelos mecanismos patológicos (desigualdade, pobreza, miséria, exclusão, etc.). Nesse contexto, a ascensão das favelas se traduz na existência de emaranhados de comunidades precárias em volta de grandes centros urbanos. Não obstante, as favelas não dispõem de uma estrutura que seja capaz de concretizar os Direitos Humanos e a realização da cidadania aos seus habitantes. Por isso, diante da situação conflitiva em questão, o presente estudo será alicerçado em uma abordagem dedutiva, bem como instruído por uma análise bibliográfica.

Sobretudo, a pesquisa se detém em elucidar se o tecido patológico das favelas latino-americanas pode ser (res)significado a partir do Direito Fraternal como forma de concretização dos Direitos Humanos e realização da cidadania. Nesse âmbito, o Direito Fraternal se apresenta como uma metateoria potencializadora de diálogos emancipadores, os quais promovem mecanismos que tratem os conflitos presentes na sociedade periférica da América Latina e, igualmente, seja capaz de desobstruir as vias de acesso ao Estado Social e Democrático de Direito, no que concerne a possibilidade de desenvolver uma discussão que seja capaz de significar o território das favelas na América Latina e reconhecer os indivíduos integrantes da pluralidade da cartografia humana.

Globalização e patologias sociais: Uma leitura dos processos de exclusão social nas favelas Latino-americanas

Sabe-se que o fenômeno da globalização presente no tecido social mundial da pós-modernidade potencializa uma dinâmica de complexidade³ que legitima uma nova ordem global, a qual acarreta em contornos conflitivos multifacetados no que concerne à condição humana perante as relações sociais. Dessa maneira, a título conceitual, é conciso referir que de acordo com as profundas transformações sociais existentes no tempo presente, o sentido “[...] transmitido pela ideia da globalização é o do caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos assuntos mundiais; a ausência de um centro, de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo” (Bauman, 1999, p. 67).



Por conseguinte, Anibal Quijano, sociólogo e pensador peruano, estabelece seus estudos a partir da teoria crítica e do conceito de “colonialidade do poder”, no sentido de analisar o fenômeno da globalização através da epistemologia descolonial:

A globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico (Quijano, 2005, s.p.).

Aliás, a acepção atual sobre o período da modernidade como é compreendida constitui “[...] a sociedade contemporânea e o tempo presente” (Martuccelli, 1999, p. 11). Diante disso, “a interrogação sobre o tempo atual e a sociedade contemporânea é o denominador comum da modernidade” (Rocha in Rocha; King; Schwartz, 2009, p. 13). Ademais, no que concerne à globalização atrelada às conotações da modernidade é certo que “[...] o futuro está sempre aberto, não apenas em termos da contingência comum das coisas, mas em termos da reflexividade do conhecimento em relação ao qual as práticas sociais são organizadas” (Giddens, 1991, p. 87).

Dessa forma, o fenômeno da globalização fragmenta o ideal pretensamente universal de controle e certeza do mundo da vida. Sendo assim, com o advento da globalização, a geografia territorial não mais desempenha um papel categórico no processo comunicacional. No entanto, as trocas e intercâmbios atingem uma velocidade nunca antes vista no âmbito das relações (sociais, econômicas, políticas, culturais, etc.) e se transportam para além dos Estados-Nação. Portanto, tal acontecimento pressupõe uma dinâmica interacional que alcança proporções numa ordem global, ou seja, tudo é instantâneo e se locomove de forma veloz. Ademais, é imprescindível asseverar que a “globalização tanto divide como une; divide enquanto une” (Bauman, 1999, p. 8).

Nas palavras de Anthony Giddens, no que se refere à dinamicidade das tensões produzidas pela globalização no período da modernidade reflexiva:



A globalização está reestruturando o modo como vivemos, e de uma maneira muito profunda. Ela é conduzida pelo Ocidente, carrega a forte marca do poder político e econômico americano e é extremamente desigual em suas consequências. Mas a globalização não é apenas o domínio do Ocidente sobre os demais; afeta os Estados Unidos tanto quanto outros países (Giddens, 2000, p. 15).

Nesse sentido, a partir dos avanços trazidos pelo processo globalizante, “[...] estamos atravessando um período importante de transição histórica. Além disso, as mudanças que nos afetam não estão confinadas a nenhuma área do globo, estendendo-se quase por toda parte” (Giddens, 2000, p. 13). Ainda, as transformações ocasionadas pelo fenômeno da globalização produzem consequências por todas as estruturas sociais, no sentido de que é inegável que “estamos sendo impelidos rumo a uma ordem global que ninguém compreende plenamente, mas cujos efeitos se fazem sentir sobre todos nós” (Giddens, 2000, p. 17).

Dessa forma, de acordo com a dinâmica da globalização, o sistema capitalista se assenta em terreno fértil para engendrar sua estrutura e modos de produção. Portanto, na Era da Globalização, a lógica capitalista entra em ascensão com o intuito de encontrar no desenvolvimento e evolução das novas tecnologias, mecanismos “[...] de acumulação em nível e qualidade infinitamente superiores aos experimentados em suas fases anteriores; e por utilizar-se intensamente da fragmentação das cadeias produtivas propiciada pelos avanços das tecnologias da informação” (Dupas, 2011, p. 100).

De acordo com Milton Santos, no que concerne às consequências da globalização e os déficits estruturais advindos de tal fenômeno:

O desemprego crescente torna-se crônico. A pobreza aumenta e as classes médias perdem em qualidade de vida. O salário médio tende a baixar. A fome e o desabrigo se generalizam em todos os continentes. Novas enfermidades como a SIDA se instalam e velhas doenças, supostamente extirpadas, fazem seu retorno triunfal. A mortalidade infantil permanece, a despeito dos progressos médicos e da informação. A educação de qualidade é cada vez mais inacessível. Alastram-se e aprofundam-se males espirituais e morais, como os egoísmos, os cinismos, a corrupção (Santos, 2015, p. 10).

No entanto, ao mesmo tempo em que a globalização promove um hiperdesenvolvimento do sistema econômico e produtivo, também atua de maneira verticalizada a partir do binômio perverso da inclusão/exclusão. Em razão de que, a dialética entre a globalização e o capitalismo moderno ocasionou em “[...] regressões, desemprego, exclusão,



pauperização, subdesenvolvimento. A distribuição de renda piora, a exclusão social aumenta, o trabalho se torna mais precário nesse mundo de poder, produção e mercadoria” (Dupas, 2011, p. 50). Nesse sentido, é conciso asseverar que “[...] a globalização está se impondo como uma fábrica de perversidades” (Santos, 2015, p. 10).

Portanto, como refere Aníbal Quijano sobre as implicações conflitivas dos processos históricos de colonização e dos processos capitalistas de produção para a constituição da América:

A América constitui-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, consequentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (Quijano, 2005, s.p.).

Logo, consoante o supracitado, “[...] na América Latina em particular, as formas mais estendidas de controle do trabalho são não-salariais, ainda que em benefício global do capital, o que implica que as relações de exploração e de dominação têm caráter colonial” (Quijano, 2005, s.p.). Por isso, o viés negativo da globalização acarreta a ordem global a produzir um movimento forjador adversarial, o qual provoca um somatório de patologias sociais (desigualdade social, pobreza, miséria, exclusão, violência, etc.), as quais atingem, principalmente, os países subdesenvolvidos/periféricos como a América Latina.

Assim sendo, merece atenção a compreensão sobre a pobreza, como bem refere Milton Santos:

O problema da pobreza ganhou, em nossos dias, uma atualidade incontestável por duas grandes razões: em parte pela generalidade do fenômeno que atinge a todos os países, embora em particular aflija mais duramente os países subdesenvolvidos, mas também pelo fato de que a urbanização galopante que estes últimos conhecem é acompanhada pela expansão, a um ritmo igual, da expansão da pobreza, mesmo que esta se apresente



de forma particular e específica em cada país e nas diferentes cidades de um mesmo país (Santos, 2013, p. 6).

Sendo assim, a potencialização do capitalismo e dos processos de exploração no tecido social periférico conduz à construção de práticas epistemológicas de conhecimento que se assentam pela lógica da dominação e orientam a narrativa da modernidade periférica, as quais se arraigam na periferia e instituem relações hierárquicas de poder e dominação. Dessa forma, o desenvolvimento da ideia pretensamente universal de modernidade formou uma epistemologia de pensamento e de produção do conhecimento “[...] que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo” (Quijano, 2005, s.p.).

Nessa significação, Anibal Quijano menciona a operacionalização da colonialidade do poder em detrimento da democracia e da cidadania como dinâmica de domínio na América Latina, a qual potencializou sua estrutura de crueldade sob os corpos dos indivíduos integrantes do tecido social pluralista latino-americano (em sua maioria, índios, negros e mestiços):

- 1. Um limitado, mas real processo de descolonização/democratização através de revoluções radicais como no México e na Bolívia, depois das derrotas do Haiti e de Tupac Amaru. No México, o processo de descolonização do poder começou a ver-se paulatina-mente limitado desde os anos 60 até entrar finalmente num período de crise no final dos anos 70. Na Bolívia a revolução foi derrotada em 1965.*
- 2. Um limitado, mas real processo de homogeneização colonial (racial), como no Cone Sul (Chile, Uruguai, Argentina), por meio de um genocídio massivo da população aborígene. Uma variante dessa linha é a Colômbia, onde a população original foi quase exterminada durante a colônia e substituída pelos negros.*
- 3. Uma sempre frustrada tentativa de homogeneização cultural através do genocídio cultural dos índios, negros e mestiços, como no México, Peru, Equador, Guatemala-América Central e Bolívia.*
- 4. A imposição de uma ideologia de “democracia racial” que mascara a verdadeira discriminação e a dominação colonial dos negros, como no Brasil, na Colômbia e na Venezuela. Dificilmente alguém pode reconhecer com seriedade uma verdadeira cidadania da população de origem africana nesses países, ainda que as tensões e conflitos raciais não sejam tão violentos e explícitos como na África do Sul ou no sul dos Estados Unidos (Quijano, 2005, s.p.).*

Nesse ponto de análise, a incongruência presente na sociedade mundial está no estabelecimento de uma intersecção entre as patologias sociais e os déficits estruturais arraigados no tecido social periférico em decorrência dos processos forjadores. Nessa perspectiva, emerge a projeção de um cenário catastrófico eivado por estruturas sociais deficitárias e excludentes, as quais se estabelecem em conformidade com o binômio centro/periferia. Em harmonia com o supracitado, diante das transformações sociais ocasionadas pelo fenômeno da globalização e aliadas aos processos históricos de formação da América Latina, tem-se a patologia da exclusão social como uma evidência nociva à condição humana no cenário periférico latino-americano.

Portanto, a exclusão social denota que a condição humana de determinadas coletividades se encontra em situações precárias, no sentido de que tais indivíduos são totalizados pela exclusão de tal maneira que são reduzidos a meros corpos sob uma condição de invisibilidade social, ou seja, sua carga valorativa é totalmente anulada. Ademais, para os indivíduos produtos da dinâmica excludente, resta a peregrinação por espaços territoriais marginais, os quais não detêm uma estrutura mínima de concretização da cidadania. Nesse escopo, tal coletividade quando passa a habitar territórios deficitários, permanece numa situação de “[...] correspondência entre suas possibilidades existenciais e o instrumental oferecido pelo padrão urbano vigente, trata de criar sua própria “cidade”, amoldando-a a sua forma de existir e sobreviver” (Kehl, 2010, p. 86).

Igualmente, o movimento excludente faz com que as vias de acesso ao Estado Social e Democrático de Direito sejam obstruídas. Nas palavras de Luis Kehl, sobre a formação da cartografia das cidades em decorrência das relações sociais interacionais entre os indivíduos:

Uma cidade, seja ela moderna ou antiga, é sempre um reflexo das relações humanas e das forças produtivas que se apresentam em dado momento. As cidades atuais são fruto de nossa sociedade altamente industrializada e mercantil, com grande predominância dos automóveis e projetada, ao menos idealmente, para maximizar a eficiência da infraestrutura e a utilização dos insumos necessários ao seu funcionamento (Kehl, 2010, p. 59).

No entanto, a existência de patologias sociais no tecido social periférico latino-americano pressupõe consequências devastadores em diversos territórios deficitários, principalmente, sob os corpos de minorias vulneráveis que (sobre)vivem em emaranhados de



comunidades conhecidas como favelas. À vista disso, as favelas são espécies de assentamentos humanos, os quais não detêm uma estrutura capaz de proporcionar um empoderamento social aos seus habitantes, e, igualmente, onde a caracterização do entorno habitacional é a degradação. Destarte, a constituição das favelas remonta à “[...] pequenas casas amontoadas por ruas e becos sem nenhuma infraestrutura, numa combinação perversa de condições de insalubridade e vulnerabilidade social” (Kehl, 2010, p. 21).

Em função disso, segundo Mike Davis, a respeito do processo de favelização no contexto da América Latina:

Antes da Segunda Guerra Mundial, a maioria dos pobres urbanos latino-americanos moravam em casas de aluguel em bairros pobres da cidade, mas, no final da década de 1940, a industrialização para substituir importações provocou uma onda dramática de invasões de terras ociosas nos arredores da Cidade do México e de outras cidades da América Latina. Em resposta ao florescimento das favelas, as autoridades de vários países, com o apoio forte das classes médias urbanas, realizaram ataques maciços ao assentamento informal. Já que muitos dos novos imigrantes urbanos eram indígenas ou descendentes de escravos, era comum haver uma dimensão racial nessa “guerra à ocupação ilegal” (Davis, 2006, p. 63).

À vista disso, as megafavelas se formam na medida em que “[...] bairros pobres e comunidades invasoras fundem-se em cinturões contínuos de moradias informais e pobreza, em geral na periferia urbana” (Davis, 2006, p. 37). Dessa forma, as favelas abrangem “[...] formas de organização próprias e de tentativas de se criar uma consciência e uma identidade que se contraponham aos modos que a sociedade “exterior” tenta lhes impor” (Kehl, 2010, p. 29). Aliás, insta constatar que os maiores índices de cidades que se encontram em conflito com a formação das favelas estão situados em países periféricos (Kehl, 2010, p. 26).

Por conseguinte, sobre o contexto histórico do processo de formação das favelas no mundo e suas especificidades, conforme relata Luis Kehl:

Slums, favelas, barrios, shanty towns, villas-miseria, musseques, ou que nome tenham, existem no mundo inteiro, e cresceram como nunca a partir do século XIX com a expansão do colonialismo europeu e depois norte-americano, e de modo exponencial e descontrolado a partir da segunda metade do século XX, pelas mais diversas razões, mas seguindo sempre o mesmo roteiro de concentração de renda de um lado e abandono e desigualdade social de outro (Kehl, 2010, p. 23).



Posto isso, constata-se que de acordo com o crescente processo de favelização, “[...] as cidades do futuro, em vez de feitas de vidro e aço, como fora previsto por gerações anteriores de urbanistas, serão construídas em grande parte por tijolo aparente, palha, plástico reciclado, blocos de cimento e restos de madeira” (Davis, 2006, p. 28). Logo, é possível aludir que “em vez das cidades de luz arrojando-se aos céus, boa parte do mundo urbano do século XXI instala-se na miséria, cercada de poluição, excrementos e deteriorização” (Davis, 2006, p. 29).

Por consequência, em conformidade com a experiência da modernidade periférica, o fenômeno da favelização entra em ascensão no cenário latino-americano como processo de fomento à exclusão social e violação dos Direitos Humanos. Nesse interim, “os Direitos Humanos são aqueles direitos que somente podem ser ameaçados pela própria-humanidade, mas que não podem encontrar vigor, também aqui, senão graças à própria humanidade” (Resta, 2004, p. 13). Em suma, diante do contexto conflitivo excludente latino-americano, é imprescindível pôr em análise a importância da metateoria do Direito Fraternal, no que tange aos processos de exclusão social na América Latina, os quais se tornam mais complexos nas favelas.

A metateoria do direito fraterno como método de tratamento dos conflitos originados pelo binômio inclusão/exclusão na América Latina

De acordo com a análise do tecido social latino-americano, constata-se que o fenômeno da favelização presente na América Latina é caracterizado por ser um processo de exclusão social, no sentido de que é terreno fértil para a proliferação de patologias sociais, bem como à imposição do binômio inclusão/exclusão frente às consequências da globalização. Em outras palavras, pode-se referir que a partir das situações conflitivas nas relações sociais, “a liquefação dos valores na pós-modernidade suprime a consciência da alteridade e a capacidade de se compreender o outro na sua própria pluralidade de significados e vivências” (Gimenez; Piaia, 2017, p. 90).

Portanto, em decorrência das múltiplas transformações ocorridas na Sociedade Mundial pela globalização, bem como em consonância com o binômio inclusão/exclusão, Zigmunt Bauman alude que:

A consequência da globalização do mercado financeiro e de trabalho, da modernização administrativa pelo capital, do modo de vida moderno, colaboram para os “escoadouros” humanos, excluindo os não pertencentes ao meio. [...] A vida moderna produz uma “es-



cala crescente”: a população supérflua, supranumerária e irrelevante - a grande quantidade de sobras do mercado de trabalho e o refugo da economia orientada para o mercado, acima da capacidade dos dispositivos de reciclagem (Bauman, 2007, p. 35).

Em virtude disso, tais mazelas sociais passam a atuar no tecido periférico de maneira crônica ao fazer com que a linha de comunicação que estabelece um diálogo entre a pluralidade da cartografia humana e os laços humanos de fraternidade encontre-se em iminente ruptura. Nessa banda, tal “[...] mecanismo vai em frente até que se percebe que o inimigo vencido pode ser útil: assim, deixa-se o inimigo vivo e se o reduz à escravidão” (Resta, 2004, p. 61). Entra em ascensão uma sociedade fadada ao surgimento de conflitos, sucintamente simplificados pelo complexo adversarial amigo/inimigo da humanidade. Destarte, é evidente que “a origem da composição dos conflitos entre os homens nada mais é do que a violência graças à qual vence quem possui as armas melhores e que, desse modo, aniquila o inimigo” (Resta, 2004, p. 61).

Desse modo, “é notório que a identificação do “inimigo” está sempre voltada a manutenção dos confins, territoriais e identitários” (Resta, 2004, p. 14). Ainda, “o inimigo da humanidade coloca-se apenas em favor de uma parte e nega a possibilidade da existência do todo” (Resta, 2004, p. 49). Entretanto, “o amigo da humanidade não é simplesmente o oposto do inimigo, mas é algo diverso que, graças à sua diversidade, é capaz de superar o caráter paranoico da oposição” (Resta, 2004, p. 50). Em outras palavras, o amigo da humanidade é “[...] uma parte que toma posição para o bem de todos; nos meandros das palavras, instaura-se um jogo linguístico rico de sentido que coloca em foco a difícil relação entre *parte* e *todo*, entre *particularismo* e *universalismo*” (Resta, 2004, p. 48).

Nessa perspectiva, conforme a imposição de aspectos adversariais ao binômio amigo/inimigo, tem-se a projeção de um cenário conflitivo, o qual rechaça qualquer possibilidade de reconhecimento do Outro diante da pluralidade humana, como refere Zigmunt Bauman:

[...] a uniformidade alimenta a conformidade e a outra face da conformidade é a intolerância. Numa localidade homogênea é extremamente difícil adquirir as qualidades de carácter e habilidades necessárias para lidar com a diferença humana e situações de incerteza; e na ausência dessas habilidades e qualidades é fácil temer o outro, simplesmente por ser outro – talvez bizarro e diferente (Bauman, 1999, p. 55).



Nesse âmbito, é conciso promover discussões críticas a partir do Direito Fraternal, o qual institui novas perspectivas de tratamento de conflitos “[...] relativos ao binômio inclusão/exclusão. Mais do que isso, o Direito Fraternal propõe mediação e pactuação constantes, fundamentais para uma sociedade em transformação como a nossa” (Vial, 2006, p. 132). Portanto, uma sociedade pautada na fraternidade reconhece a humanidade como lugar comum, “ao mesmo tempo em que assume a existência do inimigo, não pelo seu descarte ou colocando-o à margem, mas pelo reconhecimento de que a rivalidade existe dentro de cada um, dentro da própria humanidade” (Gimenez; Piaia, 2017, p. 93). Nesse interim, de acordo com a compreensão sobre a metateoria do Direito Fraternal desenvolvida pelo jurista italiano Eligio Resta:

[...] a fraternidade recoloca em questão a comunhão de pactos entre sujeitos concretos com as suas histórias e as suas diferenças, não com os poderes e as rendas de posições que escondem o egoísmo através da abstração (dos procedimentos neutros, do poder de definição, da escolha da relevância dos temas da decisão, da cidadania) (Resta, 2004, p. 16).

Logo, o código assimilado pelo Direito Fraternal é regido tanto pela dignidade humana, quanto “[...] pela necessidade universalista de respeito aos Direitos Humanos que vai se impondo ao egoísmo dos “lobos artificiais” ou dos poderes informais que à sua sombra governam e decidem” (Resta, 2004, p. 15/16). Dessa maneira pode-se referir que é preciso aliar a concepção de dignidade humana à de fraternidade, “[...] uma vez que a fraternidade está integrada ao reconhecimento da condição humana, de maneira que, ao praticar o ato fraternal, também se pratica um ato digno” (Resta; Jaborandy; Martini, 2017, p. 99). Porque “[...] é na humanidade que se produz a barbárie, mas é sempre apenas na humanidade que os remédios para a barbárie podem ser encontrados” (Resta; Jaborandy; Martini, 2017, p. 95).

Em adição, o culto à fraternidade a partir da “[...] cultura é transportada pela condição democrática na medida em que, ao experimentar a vivência autêntica da fraternidade, se ocupa também da dignidade, fazendo com que ela assuma aspecto dialético e plural” (Resta; Jaborandy; Martini, 2017, p. 99). Aliás, a existência coletiva fraterna pressupõe a instituição de códigos fraternos que se estabelecem com o escopo de atribuir ao tecido social da humanidade um lugar comum, ao passo que a fraternidade desconstrói o binômio inclusão/exclusão e propõe uma possibilidade de reconhecimento do Outro como integrante do lugar comum, ou seja, da humanidade (Resta, 2004, p. 13).



Dessa forma, no que concerne a forma de concretização da fraternidade como possibilidade heurística de tratamento dos conflitos existentes nas estruturas sociais:

A fraternidade encaminha-se, portanto, para a realização de um processo mediador construtivo da interação comunicativa, agindo no enfrentamento dos conflitos sociais e culturais. De modo geral, a autenticidade da razão fraterna vem a partir da consciência individual e coletiva como condição essencial para a aplicação da dignidade humana. De fato, a dignidade exige a autenticidade do sujeito que conhece e reconhece a relação com o outro e, nessa condição, apreende o sistema das tradições jurídicas e políticas que permeiam as estruturas sociais (Resta; Jaborandy; Martini, 2017, p. 100).

Por todo o exposto, tem-se a premissa de que a fraternidade quando reconhecida no tecido social periférico das favelas latino-americanas, representa a assimilação às múltiplas necessidades humanas porque rompe com o binômio inclusão/exclusão. Contudo, a metateoria do Direito Fraternal surge como possibilidade heurística de (re)significação do tecido periférico das favelas da América Latina em forma de concretização da cidadania e promoção de diálogos emancipadores, os quais proporcionem alternativas que desobstruam o acesso ao Estado Social e Democrático de Direito, no sentido de potencializar uma teoria da Justiça Social que reconheça tanto as especificidades do território das favelas na América Latina quanto a cartografia humana integrante do tecido plural periférico.

Conclusão

À guisa de conclusão, as favelas na modernidade periférica latino-americana se caracterizam por ser um espaço territorial que sedimenta uma pluralidade de disfuncionalidades socioestruturais de ordem patológica. Nesse sentido, os indivíduos integrantes do espaço excludente em questão não ostentam o status de cidadãos, no sentido de não possuírem significação, ao passo que são vistos apenas como corpos que habitam em emaranhados de comunidades. Portanto, a patologia da exclusão social nas favelas da América Latina se converte em processos que violam tanto os Direitos Humanos, quanto impossibilitam a concretização da cidadania. Destarte, é necessário apostar em uma possibilidade heurística de tratamento de conflitos que seja capaz de reconhecer a complexidade existente na modernidade periférica da América Latina.

Sendo assim, a metateoria do Direito Fraternal emerge como teoria de Justiça Social quando rompe com o conflito originado pela intersecção entre patologias sociais e periferia, de modo que empreende um movimento emancipatório e potencial transformador



de reconstrução das vias de acesso à cidadania nos ambientes degradados pelas mazelas da exclusão social. Em suma, o Direito Fraternal é concebido a partir de um pacto que reconhece a humanidade como lugar comum, logo, a fraternidade se perfectibiliza como uma possibilidade heurística de tratamento de conflitos perante a Moderna Sociedade Mundial. Nesse interim, constata-se que o tecido patológico das favelas latino-americanas pode ser (res)significado a partir do Direito Fraternal como forma de concretização dos Direitos Humanos e realização da cidadania.

Notas

¹ Mestranda em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI, campus Santo Ângelo. Bolsista CAPES/TAXA. Pós-graduanda em Filosofia na Contemporaneidade pela URI-SA. Membro dos grupos de pesquisa: “Conflito, Direitos Humanos e Cidadania” e “Tutela dos Direitos e sua efetividade”, ambos cadastrados no CNPQ e vinculados ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Mestrado e Doutorado da URI; Santo Ângelo, Rio Grande do Sul, Brasil; e-mail: gabriellescoladutra@gmail.com.

² Pós-doutora pela UniRITTER Laureate International Universities. Doutora em Direito e Mestre em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Especialista em Direito Penal e Processo Penal pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – UNIJUÍ. Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito stricto sensu – Mestrado e Doutorado, e Graduação em Direito, todos da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e Missões – URI, campus Santo Ângelo. Coordenadora do Curso de Graduação em Direito da URI. Líder do Grupo de Pesquisa: “Conflito, Direitos Humanos e Cidadania, cadastrado no CNPQ. Advogada. Atua no estudo do Crime, Violência, Conflito e Formas de Tratamento de Conflitos – conciliação, mediação, arbitragem e justiça restaurativa. Santo Ângelo, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: charliseg@santoangelo.uri.br.

³ Nas palavras de Edgar Morin, pode-se compreender “a um primeiro olhar, a complexidade é um tecido (*complexus*: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico. Mas então a complexidade se apresenta com os traços inquietantes do emaranhado, do inextricável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza...” (Morin, 2015, p. 13).



⁴ O sociólogo britânico Anthony Giddens desenvolve a compreensão de que a sociedade atual se dinamiza num período de modernidade tardia e reflexiva de acordo com a sua obra: “As consequências da modernidade” (Giddens, 1991).

Referências

- Bauman, Z. (1999). *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2007). *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Davis, M. (2006). *Planeta Favela*. São Paulo: Boitempo.
- Dupas, G. (2011). *Ética e poder na sociedade da informação: de como a autonomia das novas tecnologias obriga a rever o mito do progresso*. 3 ed. São Paulo: Editora Unesp.
- Giddens, A. (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP.
- Giddens, A. (2000). *Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro.
- Gimenez, C.P.C. & Piaia, T.C. (2017). O tratamento dos novos conflitos da Pós-modernidade pelo Direito Fraternal: Crises, Migrações e Insurgências. In: *Revista Novos Estudos Jurídicos*. V. 22. Nº 1. Disponível em: <https://bit.ly/3nEBXXz> Acesso em: 28 ago. 2019.
- Kehl, L. (2010). *Breve história das favelas*. São Paulo: Claridade.
- Martini, S., Machado Jaborandy, C.C., Resta, E. 2017. Direito e fraternidade: a dignidade humana como fundamento. *Revista do Direito*, Santa Cruz do Sul, v. 3, n. 53, p. 92-103, dez. Disponível em: <https://bit.ly/33U3hZU> Acesso em: 28 ago. 2019.
- Martuccelli, D. (1999). *Sociologia da modernidade*. Paris: Gallimard.
- Morin, E. (2015). *Introdução ao Pensamento Complexo*. 5 ed. Porto Alegre: Sulina.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires. Disponível em: <https://bit.ly/3jTg5VT> Acesso em: 26 ago. 2019.
- Resta, E. (2004). *O Direito Fraternal*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC.
- Resta, E. Jaborandy, C.C.M., Martini, S.R. (2017). *Direito e Fraternidade: A dignidade humana como fundamento*. In: *Revista do Direito*. Santa Cruz do Sul. V. 3. Nº 53. P. 92-103. Set-dez. Disponível em: <https://bit.ly/3nNaYZE> Acesso em: 30 ago. 2019.
- Rocha, L.S. Observações sobre a observação Luhmanniana. In: Rocha, L.S., King, M., Schwartz, G. (Orgs.). (2009). *A verdade sobre a autopoiese no direito*. Porto Alegre: Livraria do advogado Editora.



Santos, M. *Pobreza Urbana*. (2013). 3 ed. 1 rempr. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo.

Santos, M. (2015). *Por uma outra Globalização*: do pensamento único à consciência universal. 24 ed. Rio de Janeiro: Record.

Vial, S.R.M. (2006). Direito Fraternal na Sociedade Cosmopolita. *RIPE – Revista do Instituto de Pesquisas e Estudos*, Bauru, v. 1, n. 46, p. 119-134, jul./dez. Disponível em: <https://bit.ly/3iUPy9B> Acesso em: 28 ago. 2019.