

O PLURALISMO JURÍDICO E AS POLÍTICAS PÚBLICAS COMO EXERCÍCIO DE DEMOCRACIA

Investigação em curso

Álvaro dos Santos Maciel

Doutorando em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense (UFF),
Mestre em Ciências Jurídicas pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP).

RESUMO

O trabalho detém um viés filosófico e dispõe acerca do pluralismo jurídico demonstrando que as modernas exigências ético-políticas das estruturas sócio-econômicas do capitalismo periférico impõe a busca de novos padrões normativos e práticas efetivas de políticas públicas, que possam solucionar de melhor modo as necessidades sociais, aproximando-se das práticas cotidianas. Os marcos teóricos utilizados para a realização da presente pesquisa, ainda em curso, são Dussel e Wolkmer, que prestam suas contribuições na busca do conhecimento do ser considerado Outro, que inserido dentro de um contexto social determinado, toma consciência de sua realidade e assume o seu papel de construção de uma subjetividade que se caracteriza pela libertação.

PALAVRAS CHAVES: Filosofia da libertação, pluralismo jurídico, novos sujeitos emergentes.

1. A formação de uma cultura de libertação

1.1 A filosofia da libertação em Enrique Dussel

A contemporaneidade deflagra contínuos avanços sociais, todavia nem sempre o Direito demonstra-se proporcionalmente célere, uma vez que o dogmatismo e sua estrutura normativista, em alguns casos, revelam-se ineficazes e não atendem à complexidade das atuais sociedades de massa que convivem as mais diversas crises, sejam capitais, sociais, culturais, dentre outras.

Há um problema ético implícito na história da América Latina, e advém de uma interdisciplinaridade de conflitos que resulta no deflagramento de vítimas e reflete na exclusão de classes, tais como o pobre, o assalariado, a mulher submissa ao marido em sociedades machistas, os idosos, os negros, as pessoas com deficiência, os camponeses, os índios, os homoafetivos, dentre outros.

Enrique Dussel revela-se como um marco teórico no estudo destes seres que representam o Outro – também chamado de *alter*, “sujeito histórico-em-relação”, “sujeito coletivo”, “sujeito popular” e “povo” (Gutiérrez, 1984. p. 160-161; Dussel, 1986 p.6-97; Gohn 1985. p.39-40; Wolkmer, 2001. p.235) – que inserido dentro de um específica realidade social, desenvolve consciência de sua realidade e assume o sua função de construir uma subjetividade que se caracteriza pela libertação.

A palavra “libertação” pode ser entendida sob diversos aspectos já que é repleta de sentidos, assim como aduz Boff & Boff (2001, p. 146):

“Libertação: palavra evocadora, cheia de ressonâncias. Nela se fundem em se confundir os horizontes do espiritual e do político, do histórico e do meta-histórico. Palavra aberta, pois, para cima – para a Transcendência divina – e palavra aberta para baixo – para a imanência da terra. Palavra alada e grave ao mesmo tempo.”

Os estudos de Dussel são focados no sentido de se aprender a lidar com o Outro, na arte de escutar sua voz e a respeitar sua experiência, seus valores e ideais. Marcado pelas influências de Heidegger, Lévinas e Ricoeur, explora a temática por meio de sua obra intitulada *Ética da*

Libertação, em que apresenta a necessidade de superação de uma cultura hegemônica, que elaborou o discurso da modernidade, destacando o “Eu europeu”, ou seja, visa um rompimento com o modelo tido como eurocêntrico, para que uma nova conjuntura seja instituída e haja a possibilidade de inclusão consubstanciada na realidade latino-americana de países subdesenvolvidos (Dussel, 2002, p. 89-299).

Dussel (1973, p. 121) sugere que a filosofia latino-americana deve adotar a ética que se formula a partir do envolvimento com as perspectivas demonstradas pela figura do Outro:

“Na passagem diacrônica, desde o ouvir a palavra do Outro até a adequada interpretação (e a filosofia não é senão saber pensar reduplicativamente essa palavra injetando-lhe nova mobilidade desde a consciência crítica do mesmo filósofo), pode ver-se que o momento ético é essencial ao método. Somente pelo compromisso existencial, pela práxis libertadora do risco, por um fazer próprio, discipularmente, o mundo do Outro, pode ter-se acesso à interpretação, conceituação e verificação de sua revelação.”

Com efeito, o marco inicial da Ética da Libertação não pode ser condensado ao estudo ontológico sob o enfoque da classe dominante. Para Sidekum (1993, p. 163/166), o ponto de partida é o estudo do Outro submetido à dominação:

“(...) marco inicial (...) acontece mais-além da ontologia, do mundo e do ser vigente ou do dominador ou da comunidade de comunicação hegemônica. O ponto de partida é o Outro, mas não simplesmente como outra ‘pessoa-igual’ na comunidade argumentativa, mas ética e inevitavelmente (apoditicamente) desde o Outro em algum aspecto dominado (*principium oppressionis*) e afetado-excluído (*principium exclusionis*), desde a experiência ética da ‘exposição’ no face-a-face (...)”

Dussel (2002, p. 155), em tom uníssono, assevera:

“A Ética Ontológica parte do mundo pressuposto; a Ética do Discurso parte da já sempre pressuposta comunidade de comunicação; a filosofia latino-americana do “nós estamos” (...) parte de uma cultura sapiencial popular afirmada e analisada desde uma interpretação hermenêutica. A Ética da Libertação tem por ponto de partida, em troca, a “exterioridade” do horizonte ontológico (‘realidade’ mais além da ‘compreensão do ‘ser’), ou mais além da comunidade de comunicação ou de uma mera sabedoria afirmada ingenuamente como autônoma (“estando” concreta e historicamente reprimida, destruída em seu núcleo criador, sendo marginal e dificilmente reproduzível, ignorar estes fatos é cair em uma ‘ilusão’).”

Mesmo com a existência da Ética Ontológica, que valoriza os pressupostos; ou da Ética do Discurso, que valoriza a comunicação; a Ética da Libertação é a mais apta para a realidade latino-americana porque se preocupa com a compreensão da realidade que vai além da restrita preocupação com o entendimento do ser, além de superar as retóricas.

Para a consumação dessa ruptura, o Outro – representado por uma parte significativa da humanidade encontrada na América Latina, Ásia e África, onde estão os verdadeiramente excluídos – exerce função proeminente, já que a necessidade de viabilizar essa “libertação” somente ocorrerá com o reconhecimento da pessoa considerada enquanto pessoa (Dussel, 2002, p. 530).

A dignidade do Outro deve transcender a condição particularizada da diferença. Eis que, ao considerar a condição humana de “um ser diferenciado de todos os demais seres da natureza, porque é o único dotado de liberdade, inteligência e vontade, esta diferença nos faz “dignos” da condição humana” (Souza, 2002, p. 179).

A libertação pressupõe uma tomada de consciência e a participação de cada ser enquanto sujeito ativo e um ator social responsável pela sua história e autodefinição enquanto ser humano.

Portanto, o rompimento com a Totalidade e o resgate ético da vida dos alijados depende do aperfeiçoamento libertador da criatividade (Dussel, 2002, p. 501), articulado a partir dos sujeitos da práxis de libertação:

“Cada sujeito ético da vida cotidiana, cada indivíduo concreto em todo o seu agir, já é um sujeito possível da práxis de libertação, enquanto como vítima ou solidário com a vítima fundamental normas, realizar ações, organizar instituições ou transformar sistemas de eticidade. A ética de libertação é uma ética possível acerca de toda ação de cada dia. No entanto, o próprio desta ética, ou ser referente privilegiado, é a vítima ou a comunidade de vítimas que operará com o/s ‘sujeito/s’ em última instância (Dussel, 2002, p. 519).”

Deste modo, Dussel estabelece como marco inicial de sua teoria o afetado, o dominado e o excluído. O *afetado* é o que sofre as consequências de um acordo válido alcançado. Ser dotado de consciência que é afetado é reflexo de um processo de libertação. Destarte, o ponto de partida radical é "(...) a situação na qual o/a afetado/a *não tem consciência de ser afetado/a*. Tal é o escravo que acredita ser por “natureza escravo” (Dussel, 2002, p. 519). O *dominado* é o afetado dentro de um sistema, como a mulher sob o machismo, a classe operária sob o capitalismo. O *excluído*: “que estritamente está ou não em *relação* de dominação (...) há, efetivamente, graus de exterioridade e subsunção" (Dussel, 2002, p. 519), como o pobre excluído do processo produtivo, bem como as pessoas com deficiência segregadas da convivência social democrática.

Para Dussel, que corrobora neste aspecto os ensinamentos de Heidegger, a análise ontológica deve ser aplicada ao mundo do afetado, do dominado e excluído, mas que não se deve vê-lo tão somente sob o foco da exterioridade formal, sendo necessário prestar uma atenção positiva à sua realidade enquanto exterioridade cultural (Dussel, 2002, p. 156), o que em outra passagem de sua obra denomina “ética da vida” (Dussel, 2002, p. 415), em que o desenvolvimento da vida humana relaciona-se à criticidade de posturas na promoção da consensualidade dos movimentos sociais, raciais e étnicos. Com isso, busca-se critérios de validade discursiva e de racionalidade libertadora manifestados pela consciência social, política, jurídica, econômica e cultural numa sociedade aberta e plural.

Assim, esta maneira de tirar consequências de ordem teórica e prática enseja a adoção de novos métodos, que são indicados e sustentados pelas teorias críticas.

As referidas teorias manifestam-se como expressão da experiência latino-americana, de forma plural, reflexiva, e anti-hegemônica em favor das práticas libertadoras, resgatando a cultura, os valores, o modo de ser, sentir, pensar e agir, e principalmente, buscando os pressupostos e fundamentos epistemológicos, sociológicos e filosóficos de combate ao monismo político e ao modelo de educação burguesa revolucionária (Dussel, 2002, p. 415).

Tem-se, portanto, que a Ética da Libertação norteia os povos culturalmente empobrecidos para a superação de suas misérias e, para tanto, propõe-se a ética material ao inverter sistemas convencionais formais que se associam a governos ditatoriais e sistemas políticos totalizadores (Dussel, 2002, p. 93-145).

Este discurso também estabelece que a conscientização crítica do indivíduo oprimido deriva de “(...)um processo ético 'material': a vida é o tema, o meio, o objetivo, a alegria alcançada (...) situando-se no 'lugar' de onde a crítica ética é possível, (...) o sujeito se torna origem da transformação da própria realidade” (Dussel, 2002, p. 440).

Verifica-se, assim, que o rompimento de paradigmas, a libertação e a consequente inclusão, tratam-se de um processo histórico concreto e objetivo:

“Descobrir-se oprimido só começa a ser processo de libertação quando esse descobrir-se oprimido se transforma em compromisso histórico (...), inserção crítica na história para criá-la (...) Conscientização implica esta inserção crítica no processo, implica um compromisso histórico de transformação (Dussel, 2002, p. 441).”

Entende-se que a abertura de um novo sistema se concretiza como práxis construtiva de libertação, decorrente de razão estratégica, visão ético-discursiva e dotada de instrumentos que se articulem de modo a beneficiar a coletividade e efetivar a democracia.

Neste sentido, a corrente dusseliana leciona que:

“(...) a participação dos não-participantes não se efetua por simples ‘inclusão’ na mesma comunidade, mas por criação da nova, onde os antigos “afetados-dominados-excluídos” são agora parte plena (...) Por isso não se trata nem de mera afirmação ontológica da *Lebenswelt* (seja hegemônica como em Taylor, seja popular como em Scannone), nem de mera transcendentalidade (Apel) ou universalidade (Habermas) do dado, que é afirmação reflexiva do ‘Mesmo’, mas da afirmação da exterioridade (do afetado-dominado-excluído) na relação com o sistema que o nega, e, desde a potência dessa afirmação do Outro, a negação da negação (analética), para culminar na superação a uma nova situação de justiça e igualdade (...)” (Sidekum, 1993, p. 163).

Por conseguinte, a efetividade do direito e da justiça, percorre o caminho da consciência do Outro, analisado em sua individualidade e considerado como pessoa humana, dotada de dignidade e não apenas enquanto valor (Kant, 1986, p. 77). No entanto, para emanar a libertação, há a necessidade de convergência entre o Outro e ele mesmo, considerada como ato ou procedimento prático pelo qual o não-livre passa a ser um agente de liberdade (Dussel, 1995, p. 111).

O homem perfeito, plenamente realizado em seu poder-ser, é a medida utilizada para todo projeto humano ontológico e será aquele que por sua plenitude antropológica e por sua bondade abre-se ao Outro como outro que é, não por motivos fundados em seu próprio projeto de Totalidade, mas por um amor que ama primeiro alternativamente: “o amor-de-justiça” (Dussel, 1995, p. 43).

Visando o resgate do sentido de filosofar face aos atuais fenômenos da mundialização, da globalização e da vitimização, destaca-se o pensamento de Quesada (1984, p. 51-56).

“Toda autêntica racionalidade conduz à libertação humana. Neste sentido o pensamento latino-americano contribui para esclarecer o sentido último do filosofar e mostrar a relação profunda entre racionalidade e condição humana. A filosofia latino-americana, culmina nesta direção, em um verdadeiro humanismo, no único humanismo que merece seu nome: um humanismo universal, aplicável a todos os seres humanos e que, em consequência, só pode realizar-se na prática mediante a libertação de todos os oprimidos do mundo.”

Deste modo, partindo da ordem social estabelecida, se transparece um olhar, talvez um rosto, ou muitos rostos, que ao pressentirem ou viverem uma situação de morte iminente, querem resgatar a vida e manifestam o seu clamor em favor desta (Dussel, 2002, p. 301). Todo ser humano deve ser respeitado integralmente em sua alteridade, e a filosofia promove, constantemente, desafios visando à promoção e à qualificação dos exercícios éticos de liberdade de cada pessoa, em todos os lugares.

1.2 O pluralismo jurídico como referência democrática

As exigências das estruturas sócio-econômicas do capitalismo periférico (caso de países da América Latina) impõem a busca de novos padrões normativos e práticas efetivas de políticas públicas, que possam melhor solucionar as necessidades, aproximando-se das práticas sociais cotidianas.

As demandas desta sociedade são carentes de atendimento, que requerem a resolução de conflitos e interesses, muitas vezes, através de meios alternativos, surgindo, portanto, o pluralismo jurídico.

A corrente do pluralismo jurídico caracteriza-se diante do fato das fontes clássicas e formais do Direito não serem capazes de gerar a emancipação social e assim os movimentos sociais se

colocam como componentes de uma nova cultura na busca de participação política da base e representação de interesses dos marginalizados, ou seja, o pluralismo jurídico se concretiza não por buscar as fontes do direito como meios exclusivos e convencionais para trazer as soluções a lume, mas sim por “dar voz” aos atores sociais coletivos como possíveis produtores do Direito.

Neste diapasão, Wolkmer (1994, p. 119 e 139) explica:

“Trata-se de extrair a constituição da normatividade não apenas mais e apenas das fontes ou canais habituais clássicos representados pelo processo legislativo e jurisdicional do Estado, mas captar o conteúdo e a forma do fenômeno jurídico mediante a informalidade de ações concretas de atores coletivos, consensualizados pela identidade e autonomia dos interesses do todo comunitário, num locus [grifo do autor] político, independente dos rituais formais de institucionalização.

À medida que, gradativamente, as regras formais clássicas de legitimidade e os arranjos institucionais liberal-burgueses tornam-se inapropriados para canalizar e processar uma grande diversidade de demandas inerentes às sociedades de massa, os movimentos sociais inauguram um estilo de política pluralista assentado em práticas não-institucionais e auto-sustentáveis, e nele avançam, buscando afirmar identidades coletivas e promovendo um locus democrático, descentralizado e participativo.”

Konzen (2010, p. 228) sintetiza o pluralismo ao fundamentar-se em outros intelectuais, de modo a revelar a perspectiva e no que consiste o fenômeno:

“A perspectiva pluralista no direito considera assim que não apenas as formas estatais de direito (‘oficiais e formais’) interessam à compreensão do fenômeno jurídico, mas também as formas ‘oficiais e informais’, ‘não-oficiais e formais’ e ‘não-oficiais e informais’ de normatividade social (Friedman, 2005, p. 4). Assume-se que constitui uma experiência comum no dia-a-dia e uma realidade inevitável da vida social a coexistência de diferentes corpos de normas jurídicas no mesmo espaço social (Menski, 2006, p. 83), cada qual gerado e imposto por distintos campos sociais semiautônomos (Moore, 1972, p. 721).”

Portanto, o pluralismo jurídico se faz importante na medida em que busca contemplar a construção de uma democracia participativa dando oitiva a diversos movimentos, grupos e setores sociais.

“(…) a relevância de se buscar formas plurais de fundamentação para a instância da juridicidade, contemplando uma construção comunitária participativa solidificada na realização existencial, material e cultural dos atores sociais. Trata-se, principalmente, daqueles sujeitos históricos que, na prática cotidiana de uma cultura político-institucional e um modelo sócio-econômico particular, são atingidos na sua dignidade pelo efeito perverso e injusto das condições de vida impostas pelo alijamento do processo de participação social e pela repressão da satisfação das mínimas necessidades”(Wolkmer, 2005, p. 62).

Sousa Santos (1988, p. 68) explicita que “o pluralismo jurídico surge para preencher a lacuna promovida pela ausência do Estado em determinadas localidades”.

Sob o enfoque de Arnaud (1991, p. 219-239) o pluralismo é tido como projeção interdisciplinar do político e do jurídico. Trata-se de um “sistema de decisão complexa” que envolve um “cruzamento interdisciplinar” entre a normatividade (Direito) e o poder social (Sociedade), considerando a interação com outros campos do conhecimento, sendo perfeitamente possível viver num mundo de juridicidade policêntrica.

Neste sentido, Wolkmer (2010, p. 145) aponta:

“Obviamente, o Pluralismo engloba fenômenos espaciais e temporais com múltiplos campos de produção e de aplicação, os quais compreendem, além dos aportes filosóficos, sociológicos, políticos ou culturais, uma formulação teórica e prática de pluralidade no Direito. Ora, o Pluralismo no Direito tende a demonstrar que o poder estatal não é a fonte única e exclusiva de todo o Direito, abrindo escopo para uma produção e aplicação normativa centrada na força e na legitimidade de um complexo e difuso sistema de poderes, emanados dialeticamente da sociedade, de seus diversos sujeitos, grupos sociais, coletividades ou corpos intermediários.”

A construção de um novo paradigma de regulamentação que priorize as necessidades da sociedade envolve a articulação de um projeto pedagógico desmistificador, emancipatório e popular. Tal processo pedagógico constitui uma teoria ou um discurso crítico que tem a função estratégica de preparar os horizontes de um acesso mais democrático à justiça. Chega-se, por conseguinte, à “teoria crítica” do Direito, enquanto elemento de transição para uma juridicidade pluralista e emancipadora (Wolkmer 2000, p. 87-94).

Os primórdios da teoria crítica (Wolkmer, 1995, p. 13-24) encontram toda sua fundamentação, principalmente na tradição idealista que remonta ao criticismo kantiano.

Com efeito, Immanuel Kant, revela em sua investigação que o sujeito é o elemento decisivo na elaboração do conhecimento, por isso, este ocupa o núcleo da teoria por ele estudada (Pascal, 1977, p. 76).

Conclui que o pensamento do homem vincula-se à dependência de sensibilidade. Logo, o sujeito kantiano enquanto sujeito transcendental é considerado "uma estrutura vazia", que, se separado da sensibilidade, não levará a qualquer tipo de conhecimento válido. Em tom unísono, afirma Oliveira (1992, p. 10) “pode-se dizer que a teoria é, para Kant, a dimensão da autoalienação da razão”.

Por conseguinte, para Kant, a razão prática aloca-se primordialmente sobre a razão teórica. A moralidade denota a libertação do homem, e o eleva como um ser livre. Sendo assim, o homem ocupa uma posição finalística, que faz da pessoa um ser de livre e dotado de dignidade própria. “Só o homem não existe em função de outro e por isso pode levantar a pretensão de ser respeitado como algo que tem sentido em si mesmo” (Oliveira, 1992, p. 26)

Entende-se que, sob a ótica de Kant, o homem é um fim em si mesmo e deste modo possui um valor que alcança o absolutismo. Este valor inerente à pessoa humana apresenta-se com a dignidade. Vê-se que o homem é considerado agente de valor e por isso não pode ser considerado mero instrumento.

O que diferencia o ser humano e o faz dotado de dignidade é que ele nunca pode ser um meio para os outros, contudo, é considerado um fim em si mesmo. “O homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade” (Kant, 2003, p. 68).

Portanto, a teoria crítica adotada por Wolkmer é uma teoria que tenta superar os limites naturais das teorias tradicionais na medida em que consiste na definição de um projeto que possibilite a mudança da sociedade em função de um novo tipo de “sujeito histórico”. Trata-se da emancipação do homem de sua condição de alienado, de sua reconciliação com a natureza não-repressora e com o processo histórico por ele moldado.

Esta teoria detém a incumbência de provocar a autoconsciência dos atores sociais que estão em desvantagem e sofrem as injustiças por parte dos setores dominantes, dos grupos ou das elites privilegiadas. Assim, a teoria crítica tem, ainda que ideologicamente, uma formalização positiva na medida em que se torna processo adequado ao esclarecimento e à emancipação das classes oprimidas.

Aqui, cumpre destacar novamente Dussel (2002, p. 156), que ao ratificar os ensinamentos de Heidegger, ensina que a análise ontológica deve ser aplicada ao mundo dos indivíduos alijados, mas que não se deve vê-los tão somente sob o foco da exterioridade formal, sendo necessário prestar uma atenção *positiva* à suas realidades enquanto exterioridade cultural.

Dessa forma, a formação de sujeitos coletivos, a ampliação de focos de poder social auto-determinados, a valorização de suas realidades, num espaço de “invenção democrática” se processam com a “subversão contínua do estabelecido”, com a “reivindicação permanente do social e do político” e “a criação ininterrupta de novos direitos” (Lefort, 1983, p. 11 e 59-60).

Em verdade, verifica-se, portanto, que a “juridicidade emancipadora” contempla a inclusão de sujeitos coletivos emergentes (campesinos, indígenas, negros, mulheres, pessoas com deficiências, idosos, etc.) a partir de suas próprias demandas, além da implementação de políticas públicas eficazes que garantam a participação múltipla destes movimentos emergentes na convivência da democracia.

2 Os novos sujeitos emergentes e a concretização de políticas públicas

Urge juridicidade “nova” e plural que integre as classes alijadas, enquanto novos sujeitos sociais emergentes, bem como efetivas políticas públicas como prática de democracia.

Para Coutinho (1990, p. 02), o pluralismo jurídico como modelo de referência democrática caracteriza-se pela integração ao unir sujeitos coletivos que construam uma nova hegemonia capaz de contemplar o equilíbrio entre “predomínio da vontade geral (...) sem negar o pluralismo dos interesses particulares”, valorizando o direito à diferença, direito das minorias, a tolerância e a autonomia

Ao promover estudo acerca das necessidades e das carências que permeiam os indivíduos e a coletividade que se aloca em zonas periféricas, constata-se que há um processo de subjetividade, modos de vida, desejos e valores, quanto à constante “ausência” ou “vazio” de algo almejado e nem sempre realizável (Nunes, 1989, p. 68).

Deste modo, nas sociedades que estão submetidas à dominação política, espoliação econômica e desigualdades sociais, configura-se a pluralidade de conflitos e demandas por direitos básicos de subsistência e de melhoria de qualidade de vida, direitos calcados em liberdade e segurança (tradição de governos autoritários, violência urbana, criminalidade, acesso à justiça, etc.), e finalmente, direitos de participação política e democratização da vida comunitária (restrições burocráticas, poder econômico dirigente e o papel da mídia na condução dos processos eleitoral-participativos) (Wolkmer, 2005, p. 66).

Entende-se que a abertura de um novo sistema se concretiza como práxis construtiva de libertação, decorrente de razão estratégica, visão ético-discursiva e dotada de instrumentos que se articulem de modo a beneficiar a coletividade e efetivar a democracia.

O princípio *‘Liberte hic et nunc o oprimido!’* que traduz-se em *‘Faça com que o atingido/excluído também participe!’* exige a realização de um “procedimento” em prol da coletividade (Dussel, 2002, p. 117).

Pode-se dizer que este princípio materializa-se na oitiva dos sujeitos coletivos que pode deflagrar também políticas públicas por meio do Estado promove em benefício das classes alijadas.

A necessidade do estudo das políticas públicas se mostra à medida que se buscam formas de concretização dos direitos humanos.

As políticas públicas atuam num plano, por assim dizer, mais operacional do direito (Frischeisen, 2000, p. 10)

Entretanto, o trabalho operacional, além de ser da competência do Ministério Público, é também dos diversos sujeitos históricos, e outros interessados no processo de concretização dos direitos humanos (Bucci, 2001, p. 12).

Em uma definição provisória de políticas públicas, pode-se transcrevê-la como programas de ação governamental (Comparato, 1997, p. 351) voltados à concretização de direitos em cada área de atividade para que se atenda as necessidade dos atores sociais.

Ao abordar os fundamentos e a conceituação destas políticas Bucci (2001, p. 12) explica:

“Considerando-se hoje a abrangência dos direitos fundamentais, que em sucessivos pactos internacionais, depois ratificados e internados nas ordens jurídicas nacionais, vêm sendo ampliados, a ponto de abranger hoje o direito síntese do desenvolvimento, deixo de separar

dicotomicamente as políticas públicas das políticas sociais. Para essa definição, mesmo as políticas públicas relacionadas apenas medianamente com a concretização de direitos, tais como a política industrial, a política energética etc., também carregam um componente finalístico, que é assegurar a plenitude do gozo da esfera de liberdade a todos e a cada um dos integrantes do povo. Portanto, toda política pública pode ser considerada, nesse sentido, ao mesmo tempo política social. Há uma estreita relação entre os temas das políticas públicas e dos direitos humanos. Pois uma das características do movimento de ampliação do conteúdo jurídico da dignidade humana é a multiplicação das demandas por direitos, demandas diversificadas e pulverizadas na titularidade de indivíduos. (...) essa ativação incessante dos órgãos estatais engendra fatalmente o caos e a confusão de atribuições se não for organizada no quadro de um planejamento estratégico, com a eleição prioritária de fins ou objetivos comuns e a escolha dos meios mais adequados à sua consecução.

As políticas públicas funcionam como instrumentos de aglutinação de interesses em torno de objetivos comuns, que passam a estruturar uma coletividade de interesses. Segundo uma definição estipulativa: toda política pública é um instrumento de planejamento, racionalização e participação popular. Os elementos das políticas públicas são o fim da ação governamental, as metas nas quais se desdobra esse fim, os meios alocados para a realização das metas e, finalmente, os processos de sua realização.”

Destarte, é imperioso que o Estado promova políticas de inclusão das classes emergentes visando à concretização de um Estado Democrático de Direito fulcrado no pluralismo jurídico.

No Brasil, diversos programas têm sido implementados e em outros estudos pretende-se abordar a sua eficácia. Por exemplo, há programas exigem um mínimo de mulheres como candidatas a cargos públicos; cotas para deficientes em empresas com mais de cem trabalhadores ou mesmo reserva de vagas no âmbito público; cotas para estudantes da rede pública nas universidades; programas de moradia e alimentação para a população carente; políticas de proteção e valorização aos idosos; proteção aos índios; dentre outras.

Considerações finais

A filosofia da libertação traz contribuições teóricas que visam ao fortalecimento de democracia fulcrada no pluralismo e na valorização efetiva da diversidade.

É fato que o ordenamento jurídico tradicional exclui a diversidade na medida em que faz do Direito a única fonte de emancipação social.

Do pluralismo jurídico emergiu a teoria crítica do Direito, sob uma concepção progressista e democrática, que indica mudanças nos paradigmas da teoria do Direito tradicional, no sentido de romper com o modelo jurídico formalista, e inserir os diversos sujeitos coletivos emergentes como prática de “juridicidade emancipadora”, ampliando os espaços que permitem que o direito não-estatal e as formas de normatividade extra-estatais ou infra-estatais, possam ser legitimadas.

Trata-se de proposta de democratização da jurisdicionalização ao tornar a teoria crítica do Direito adaptável às necessidades sociais, de modo a flexibilizá-la o suficiente para extrair do direito posto, ou criar novos direitos a partir das vozes dos sujeitos emergentes, a prestação necessária que este possa dar à sociedade.

O pluralismo jurídico detém a função de apresentar novas alternativas, novas políticas, novos direitos, que se colocam dentro de um processo dinâmico, revolucionando tradições culturais e o formalismo jurídico.

O Estado é visto perante aos seus cidadãos como conservador e minimamente eficaz na solução de questões emergenciais, porque desatualizado, por vezes inerte e burocrático.

Todavia, diversas políticas estatais têm colaborado para inserção dos sujeitos emergentes na tentativa de atender as suas necessidades. Certamente, em outros estudos se pretende abordar a questão da eficácia.

Referências bibliográficas

- ARNAUD, André-Jean. *O Direito traído pela filosofia*. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1991.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BUCCI, Maria Paula Dallari et alli. *Direitos humanos e políticas públicas*. São Paulo: Pólis, 2001.
- COMPARATO, Fábio Konder. *Ensaio sobre o juízo de constitucionalidade das políticas públicas*. In MELLO, Celso Antônio Bandeira de (org.), *Direito Administrativo e Constitucional*. Estudos em Homenagem a Geraldo Ataliba, vol. 2, Malheiros Editores, 1997.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Notas sobre Pluralismo*. Texto inédito, 1990.
- DUSSEL, Enrique. *América Latina - Dependencia y liberación*. Buenos Aires: Fernando Garcia Cambeiro, 1973.
- _____. *Ética comunitária*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*. Trad. Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen, Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. Trad. Georges I. Massiat. São Paulo: Paulus, 1995.
- FRISCHEISEN, Luiza Cristina Fonseca. *Políticas Públicas: A Responsabilidade do Administrador e o Ministério Público*. São Paulo: Max Limonad, 2000.
- GOHN, Maria da Glória M. *A força da periferia*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa, Quintela, 2003.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Quintela, 1986.
- KONZE, Lucas Pizzolatto. A Teoria do Pluralismo Jurídico e os Espaços Públicos Urbanos. *Seqüência*, n. 61, dez. 2010.
- LEFORT, Claude. *A invenção democrática*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- NUNES, Edison. *Carências urbanas, reivindicações sociais e valores democráticos*. São Paulo: Lua Nova, 1989.
- OLIVEIRA, Manfredo A. de. *A Filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992.
- PASCAL, Georges. *O pensamento de Kant*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1977.
- QUESADA, Francisco M., *Posibilidad y limites de una filosofia latinoamericana*, in *La Filosofia en América*, p. 167/172 apud CESAR, Constança Marcondes. *Filosofia na América Latina - Polêmicas. Reflexão*. Campinas, nº. 30 (Ano 9) set-dez 1984, p. 51/56.

- SIDEKUM, Antonio. *Informe - o programa do diálogo da ética do discurso e a filosofia da libertação, libertação-liberación*. Campo Grande - MS, N.1 (Ano 3) jan/dez 1993.
- SOUSA SANTOS, Boaventura. *O discurso e o poder. Ensaio sobre a sociologia e retórica jurídica*. Porto Alegre: SAFE, 1988.
- SOUZA, Carlos Aurélio Mota de. *Os direitos naturais do homem e da família*. Venezuela: Notas y Documentos, Jan/Dez 2002.
- WOLKMER, Antonio Carlos. *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. 2ª. ed. São Paulo: Acadêmica, 1995.
- WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. *Revista da Academia Brasileira de Direito Constitucional: Anais do IV Simpósio Brasileiro de Direito Constitucional - Vol. 3*, 2010.
- _____. *Pluralismo Jurídico, Movimentos Sociales e Prácticas Alternativas*. El Otro Derecho. Bogotá: Ilsa, 1991.
- _____. *Pluralismo jurídico. Fundamentos de uma nova cultura no direito*. Alfa Omega, 2001
- _____. *Pluralismo Jurídico: novo paradigma de legitimação*. In: VIAL, Sandra Regina Martini (Org.). *Temas atuais em Sociologia Jurídica*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2005.