

O CÓDIGO CIVIL REFLETIDO NO ESPELHO MACHADIANO: Fundamentos filosóficos da solidariedade e sua recepção no Código Civil Brasileiro de 2002

Bruno Hermes LEAL¹

SUMÁRIO

Introdução – 1. Escorço histórico da noção de solidariedade: 1.1 Fundamentos filosóficos da noção de solidariedade; 1.2 Sistematização de um conceito de solidariedade; – 2. Análise da recepção jurídica do conceito de solidariedade: diálogos entre Código, História e Solidariedade 2.1 Análise de um Código singular: de Teixeira de Freitas a Clóvis Beviláqua; 2.2 Análise de um Código plural: de Miguel Reale à enantiomorfia de um conceito – Conclusão – Referências bibliográficas.

RESUMO

O presente trabalho colima estabelecer uma relação entre o surgimento da noção de solidariedade e o Código Civil de 2002. Proceder-se-á a esta análise, na primeira seção, sob uma perspectiva mais filosófica, perpassando, na primeira subseção, as especulações filosóficas da Idade Antiga até o séc. XIX, observando as principais contribuições de alguns períodos históricos. Na segunda subseção, destacar-se-ão as tentativas de sistematização do conceito de solidariedade, já no século XX, com a paulatina aproximação desta noção ao Direito. Na segunda parte do trabalho, pretende-se visualizar de que maneira o direito civil brasileiro, considerando as características históricas do atual Código Civil, e sob a regência da Constituição de 1988, recepciona o conceito de solidariedade: na primeira subseção, frisando o caráter eminentemente individualista do arcabouço teórico que fundamentou o Código Civil de 1916; na segunda subseção, a interação entre as diretrizes do Código Civil de 2002 e a noção da solidariedade.

Descritores: Solidariedade; Estoicismo; Solidarismo jurídico; Código Civil; Culturalismo.

¹ Estudante de graduação, no 8º semestre da Faculdade de Direito da UFRGS. Pesquisador-bolsista BIC/FAPERGS.

ABSTRACT

This paper endeavours to seek for a relation between the rise of the notion of solidarity and the culturalist philosophic-purpose of the Brazilian Civil Code of 2002. We will convey that analysis, in the first section, under a more philosophical perspective, going through, on the first subsection, the broad speculations made during the Ancient Age until the Industrial Revolution of the XIXth century, stressing the main contributions of some of these historical periods. On the second subsection, we will focus on the attempts of schematization of the notion of solidarity as a concept, already in the XXth century. On the second section, it is intended to understand, by overlooking the historical input of the present Civil Code, how the brazilian private law system, having the Constitution of 1988 as its core, has received the concept of solidarity: on the first subsection, by the analysis of the individualistic profile of the former brazilian Civil Code; on the second subsection, the interaction between the brazilian Civil Code of 2002, as well as his “culturalist” orientation, and the notion of solidarity.

Descriptors: Solidarity; Estoïcism; Solidarity into Law; brazilian Civil Code; Culturalism.

RESUMEN

Este artículo pretende establecer una relación entre el surgimiento de la noción de solidaridad y el Código Civil de 2002. Se transmitirá este análisis, en la primera sección, bajo una perspectiva más filosófica, transitando, en la primera subsección, por las especulaciones filosóficas de la Edad Antigua hasta el siglo XIX, observando las principales aportaciones de algunos períodos históricos. En la segunda subsección, serán destacados los intentos de sistematización del concepto de solidaridad, ya en el siglo XX, con la gradual aproximación de esta noción al Derecho. En la segunda parte del artículo, la idea es visualizar de qué manera el derecho civil brasileño, teniendo en cuenta los rasgos históricos del actual Código Civil, y bajo la dirección de la Constitución de 1988, ha recepcionado el concepto de solidaridad: en la primera subsección, subrayando el carácter esencialmente individualista del referencial teórico que ha fundamentado el Código Civil de 1916; en la segunda,



analisando a interacción entre as directrices do Código Civil de 2002 e a noción de solidariedade.

Descriptorios: Solidariedade; Estoicismo; Solidarismo Jurídico; Código Civil; Culturalismo.

.....

INTRODUÇÃO

A literatura, como exercício de expressão e (re)criação de realidades, exerce as funções mais variadas no pensamento humano: seja a de necessário veículo ao gênio inquieto do poeta – é Fernando Pessoa quem diz que “o importante é expressar-se; o que se expressa não é importante” -, seja na provocação de algumas feições pouco exploradas da sensibilidade intelectual de cada leitor e escritor. Nesta segunda possibilidade apontada, especialmente, pode-se funcionalizar a literatura como novo meio de pensar, o qual consubstancia, na justa expressão de Camus, uma reaprendizagem do ver².

Joaquim Maria Machado de Assis legou à cultura, ao menos brasileira, diversas “reaprendizagens”, as quais adquiriram especial coloração em um contexto social conservador e hábil mantenedor de aparências. Em seus contos – especiais espaços de provocação, nos quais o gênio do autor dava a si próprio espaço reduzido, para que a pena dissecasse com mais objetividade e acurácia do que nos amplos cenários do romance – desvendou perfis psicológicos e meandros da personalidade humana talvez nunca d’antes traçados.

Em seu conto “*O Espelho*”, Machado oferta exemplo rico de reflexões: através da crítica cáustica a um recém promovido alferes da Guarda Nacional, que tem seu maior prazer na bajulação que lhe ofertam os parentes em casa de sua tia, revela um pano de fundo mais amplo, o qual sugere um questionamento mais profundo – ainda – que a denúncia aos vícios da sociedade brasileira. Surpreendido pela súbita ausência de todos os residentes da casa, vê-se o jovem alferes subtraído da sua orgulhosa condição, reduzido a

² « Penser, c’est réapprendre à voir ; c’est conduire sa conscience, c’est faire de chaque idée et de chaque image, comme disait Proust, un lieu privilégié ». CAMUS, Albert. *Le Mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard, 1985. p.45.



“mero homem” pela absoluta inexistência de palco e platéia: para sanar sua carência – digamos, ontológica -, ele recorre ao espelho³.

Através da ânsia de “*achar-se dois*”, Machado apresenta-nos a teoria a respeito das “*duas almas*”, querendo dizer, por “alma”, na verdade, “essência”: teríamos, todos, e cada um de nós, duas “almas”: uma de dentro para fora; outra, de fora para dentro⁴. Em bom vernáculo: aquilo que somos, e aquilo que somos frente aos outros, mas que nos compõe. Em verdade, trata-se de proposição metafórica para introduzir assunto de fundamental importância: não basta sermos; é necessário sermos *para* alguém, *frente a algo* distinto de nossa subjetividade⁵.

Na senda dessas reflexões propostas pelo inesquecível autor carioca, pretendemos passar os olhos pela interessante relação que se pode fazer entre a importância de *alter* na vida de *ego*, por um lado, e, por outro, a existência do Direito como fenômeno social, e não individual.

Em obra clássica, dois autores americanos tentaram traçar o perfil axiológico da sociedade ocidental, assentando como valores principais a nortear o seu caminho a liberdade, a justiça e a ordem (STEIN; SHAND, 1981). Pretendemos, pois, nas proporções modestas deste espaço, estabelecer algumas reflexões no sentido de lobrigar, aqui e ali, na sociedade ocidental, outro componente cultural – e jurídico - característico: a solidariedade.

Solidariedade é uma daquelas expressões que, além de plurissignificativas, carregam em si uma conotação fortemente emocional e para a qual muitos despertam a sua sensibilidade. A tentativa de definição de um conceito, desvinculado de uma corrente histórica, de forma pura, é sempre um desafio ao investigador da realidade. Tal afirmação há que ser entendida em consonância com dois outros fatores: primeiramente, pelo fato de o

³ Narra o personagem: “Convém dizer-lhes que, desde que ficara só, não olhara uma só vez para o espelho. Não era abstenção deliberada, não tinha motivo; era um impulso inconsciente, um receio de achar-me um e dois, ao mesmo tempo, naquela casa solitária; e se tal explicação é verdadeira, nada prova melhor a contradição humana, porque no fim de oito dias, deu-me na veneta olhar para o espelho com o fim justamente de achar-me dois”. ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *Contos*. São Paulo: Ática, 1973. p. 142.

⁴ “Nada menos de duas almas. Cada criatura humana traz duas almas consigo: uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para dentro. [...] Quem perde uma das metades, perde naturalmente metade da existência; e casos há, não raros, em que a perda da alma exterior implica a da existência inteira”. Vide ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *Contos*. São Paulo: Ática, 1973. p. 135.

⁵ Machado de Assis não deixa dúvidas neste sentido quando, urdindo cuidadosamente os fios de suas premissas, dá fecho ao conto com a conclusão inevitável: “Lembrou-me vestir a farda de alferes. Vesti-a, aprontei-me de todo; e, como estava defronte um espelho, levantei os olhos, e...não lhes digo nada; o vidro reproduziu então a figura integral; nenhuma linha a menos, nenhum contorno diverso; era eu mesmo, o alferes, que achava, enfim, a alma exterior. Esta alma ausente com a dona do sítio, dispersa e fugida com os escravos, ei-la recolhida no espelho. Imaginai um homem que, pouco a pouco, emerge de um letargo, abre os olhos sem ver, depois começa a ver, distingue as pessoas dos objetos [...] Olhava para o espelho, ia de uma lado para o outro, recuava, gesticulava, sorria, e o vidro exprimia tudo. Cada dia, a uma certa hora, vestia-me de alferes, e sentava-me diante do espelho, lendo, olhando, meditando; no fim de duas, três horas, despia-me outra vez. Com este regime, pude atravessar mais seis dias de solidão, sem os sentir...”. Vide ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *Contos*. São Paulo: Atica, 1973. p. 146. (grifos nossos).



homem, em tempos imemoriais, ter convencionado nomes às coisas que sentia e via, por vezes seguindo razões não muito claras⁶; por outro lado, por uma própria deficiência de apreensão ontológica completa dos seres, não se podendo chegar à compreensão absoluta do que seja o *noumenon*, a solidariedade “em si”⁷.

Destarte, impera a ambigüidade do conceito e a dúvida no que toca a possíveis classificações da solidariedade. Importante ponto a ser destacado, novamente com o fim de bem delimitar o objeto deste estudo, é que, aqui, não se fará alusão aos laços de solidariedade historicamente constatados, como aquele que une os familiares, observando a ponderação de um autor francês, quando indaga: “*Será o mesmo laço que liga entre si as gentes de um mesmo sangue ou de uma mesma linhagem, que agrupa sábios, mágicos, crentes em seitas, artesãos em guildas, que justifica a ‘lei do silêncio’ dos criminosos entre si?*” (DUVIGNAUD, 1995, p.10).

Isto porque, desde as gêneses das comunidades, a família é o círculo intermediário primeiro entre o indivíduo e a sociedade. Trata-se do fundamento da piedade, sentimento que, no seio familiar, é muito mais compreensível do que se se fosse transportá-lo para o espaço amplo da comunidade, enquanto abarcante de diversas famílias que interagem entre si de acordo com lógicas distintas, qual seja a solidariedade adjetivada, econômica.

A lição é de um dos maiores sociólogos da História, quando afirma que a “comunidade doméstica, em su forma ‘pura’, significa econômica y personalmente solidaridad frente al exterior y comunismo en el uso y consumo de los bienes cotidianos en el interior, formando una unidad indivisa sobre la base de una rigurosa relación de piedad personal” (WEBER, 1944, p.30).

⁶ Não se chegará aqui à discussão socrática, no diálogo Crátilo, em que se discute a origem dos nomes das coisas. Todavia, concordamos com Leibniz, no sentido da procedência de uma convenção humana na adoção – se não criação – dos nomes: “Maintenant les mots étant employés par les hommes pour être signes de leurs idées, on peut demander d’abord comment ces mots y ont été déterminés; et l’on convient que c’est non par aucune connexion naturelle qu’il y ait entre certains sons articulés et certaines idées (car en ce cas il n’y aurait qu’une langue parmi les hommes), mais par une institution arbitraire en vertu de laquelle un tel mot a été volontairement le signe d’une telle idée”. Conferir, neste sentido, LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Oeuvres**. Paris: Charpentier, 1845, p. 206 et seq.

⁷ “Compreender significa, primariamente, entender-se na coisa e apenas secundariamente destacar e compreender a opinião do outro como tal – a primeira de todas as condições hermenêuticas é a pré-compreensão que surge do ter que ver com o assunto mesmo [...] Não sendo contemplação (de um sujeito frente a um objeto), mas aproximação em desenvolvimento, produz-se de forma circular ou, como se deve dizer mais corretamente – propõe Hassemmer -, em forma de espiral: o sujeito e o objeto aproximam-se, um ao outro, no processo de compreensão, pressupõem-se mutuamente nos diferentes níveis de aproximação. Este movimento – conclui – exclui a possibilidade de medir-se e comprovar-se a compreensão certa (o conhecimento verdadeiro). Já que res e intellectus não se encontram mutuamente em uma relação dinâmica de aproximação, a verdade não pode ser aedaequatio rei et intellectus; é um fenômeno dialogal, consensual e procedimental”. Vide GRAU, Eros Roberto. **Ensaio e Discurso sobre a Interpretação/Aplicação do Direito**. São Paulo: Malheiros, 2002. p.97.



Trata-se de uma ética particularista, ou seja, uma ética de reconhecimento restrito. Para conduzir a discussão da maneira a que nos propusemos, é necessário que se considere uma ética da fraternidade universalista, como quer o autor referido, ou de um reconhecimento pleno de todo ser humano como pessoa (BARZOTTO, 2005. p.2).

Seguindo esta ordem de idéias, poder-se-ia arriscar uma definição:

Solidariedade é vínculo recíproco em um grupo (*wechselseitige Verbundenheit*); é a consciência de pertencer ao mesmo fim, à mesma causa, ao mesmo interesse, ao mesmo grupo, apesar da independência de cada um de seus participantes (*Zusammengehörigkeitsgefühl*). Solidariedade possui também sentido moral, é relação de responsabilidade, é relação de apoio, é adesão a um objetivo, plano ou interesse compartilhado. No meio caminho entre o interesse centrado em si (*egoismus*) e o interesse centrado no outro (*altruismus*) está a solidariedade, com seu interesse voltado para o grupo (HÖFFE, 1986, p.287)

Se situarmos o conceito de solidariedade no âmbito jurídico, contudo, alguns esclarecimentos preliminares são necessários de modo a delimitar metodologicamente o assunto deste ensaio. A origem etimológica da palavra “solidariedade” (de *solidum*, objeto do mundo sensível que é considerado em sua totalidade⁸), aliás, explica a especificidade técnica do termo jurídico no seara do direito das obrigações⁹.

Não é, contudo, desta acepção técnica que se vai cuidar, a despeito de que a escolha deste nome para batizar a ficção jurídica de um vínculo entre pessoas que podem pagar ou receber, cada uma, em nome de todas, já deixe entrever um fundamento comum - de transcendência da própria individualidade em prol de um fim outro – com o objeto aqui discutido.

Trata-se, antes, de adotar uma metodologia histórica para melhor situar-se dentro da metodologia jurídica – na acepção que lhe dá Castanheira Neves¹⁰ - quando nos deparamos

⁸ “Étymologiquement le mot est une déformation du mot *solidum* qui, chez les jurisconsultes romains, servait à désigner l’obligation qui pesait sur les débiteurs lorsque chacun d’eux était tenu pour le tout (*in solidum*). Il semble que ce mot aurait dû évoluer en celui de *solidité* et c’est, en effet, celui qu’emploient les jurisconsultes français de l’ancien régime, Pothier notamment”. Vide LALANDE, André. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. 5ème éd. Paris: PUF, 1947. p. 985.

⁹ “Obrigações solidárias são duas ou mais obrigações independentes que somente têm de comum a satisfação do mesmo interesse. As relações jurídicas entre os credores solidários não provêm de igualdade de conteúdo, porque o conteúdo pode ser diferente para as obrigações singulares. Os credores ou devedores estão unidos, por força de lei ou voluntariamente, porque têm todos o mesmo fim. O fim é que é comum. Daí caracterizar-se a solidariedade ativa pela finalidade de se satisfazer qualquer dos credores e a solidariedade passiva pela satisfação do credor por qualquer um dos devedores. Se não há o fim comum, solidariedade não há”. Conferir PONTES DE MIRANDA, Francisco Cavalcanti. **Tratado de Direito Privado**. 3.ed. Rio de Janeiro: Borsoi, 1971. p. 319. Tomo XXII.

¹⁰ “Na verdade, a metodologia jurídica (como qualquer outra metodologia) refere-se a um metaproblema. O jurista realiza o direito resolvendo os problemas jurídicos concretos, e o nosso problema é o da própria realização do direito que se cumpre e tem por conteúdo a resolução desses concretos problemas jurídicos. Como que fazendo a epoché do que há de particular ou de problemático-juridicamente individualizado nesses problemas concretos, perguntamo-nos crítico-redutivamente pela problematidade jurídica em si mesma e em geral de todos esses problemas. Ora, sempre a problemática exige, para que emerja como tal, uma certa situação de crise: quando surgem as aporias (‘dificuldade ou ausência do caminho’) o que até então era natural



com a questão complicada (o *aporía* de nosso caso) de investigar a forma de inserção da noção de solidariedade dentro do ordenamento jurídico.

A investigação histórica é a reflexão crítica necessária para chegar-se até à compreensão do conceito investigado e começar a pensá-lo juridicamente na atualidade. Isto porque é próprio do condicionamento do conhecer o “conhecer historicamente”, noutras palavras, estar continuamente conhecendo, eis que sujeito e objeto fazem parte de um processo interminável de sucedâneos e antecedentes na cadeia da realidade. Como quer Benedetto Croce, *“se il giudizio è rapporto di soggetto e predicato, il soggetto, ossia il fatto, quale che esso sia, che si giuridica, è sempre un fatto storico, un diveniente, un processo in corso, perché fatti immobili non si ritrovono né si concepiscono nel mondo della realtà”* (CROCE, 1954, p.19).

No balanço das duas perspectivas é que cremos ser a forma mais didática de expor a matéria, razão pela qual esta é a divisão que adotaremos na seqüência: (1) na primeira parte, procederemos à análise histórica da noção de solidariedade, perpassando, em primeiro lugar, (1.1) alguns pensadores da Antigüidade que expuseram perspectivas aproximadas do que entendemos por solidariedade; em um segundo momento, (1.2) analisar sinteticamente os pensadores, já no século XIX, que tentaram uma sistematização do conceito ora estudado e a aproximação que fizeram entre a noção de solidariedade e o Direito.

Na segunda parte (2), tentaremos observar a recepção do conceito no direito civil brasileiro, historicamente considerado: (2.1) primeiramente, analisando o caráter eminentemente individualista das iniciativas codificadoras do século XIX até ao Código Civil de 1916; (2.2) para então, em um segundo momento, observar a inserção do princípio da solidariedade social no contexto culturalista do Código Civil brasileiro de 2002, mediante uma perspectiva “externa” - sob a égide da Constituição da República de 1988 e o princípio constitucional da solidariedade social – e “interna”, mediante a inserção da diretriz da socialidade enquanto orientadora da Lei n.º 10.406/2002.

Pretendemos, ao final deste pequeno espaço de reflexão, ter estabelecido subsídios histórico-teóricos capazes de esclarecer o fundamento da recepção do princípio da solidariedade no direito civil brasileiro hodierno.

e, portanto, se resolvia naturalmente (acriticamente), torna-se ou explicita-se como problema que exige uma crítica (uma reflexão crítica). E de modo muito especial é assim nos problemas de segundo grau – só a suspeição quanto à natural intentio directa provoca que se reverta problemáticamente à intentio obliqua que a constitua, e que, porque a constitui, vai nela oculta. ‘Natural’ é conhecer, e só quando o conhecimento natural se faz em si mesmo duvidoso ou aporético, a interrogação se dirige ao implícito e constitutivo actus do conhecimento enquanto tal”. Conferir NEVES, António Castanheira. **Metodologia Jurídica**. Coimbra: Coimbra, 1993. p. 23-4 passim.



1. ESCORÇO HISTÓRICO DA NOÇÃO DE SOLIDARIEDADE

Obedecendo ao nosso propósito de estabelecer um conceito historicamente situado de solidariedade para, então, aproveitá-lo na compreensão da recepção jurídica de tal conceito, passamos à análise histórica do desenvolvimento do referido conceito, consoante divisão exposta na introdução.

1.1. Fundamentos filosóficos da noção de solidariedade

É em Aristóteles que poderíamos buscar, na Antigüidade, o fundamento mais aprofundado de uma ação que, frente ao outro, conjugue a razoável satisfação de ambos, uma orientação de ação, em respeito ao outro, que poderíamos aproximar da noção de solidariedade; enfim, uma “*práxis*” razoável, uma ética do sujeito.

Assim, bem entendida a expressão “*zoon politikon*”, há que se concluir com Spaemann que ela “*ne signifie pas que l’homme vit comme les fourmis et les abeilles au sein d’un lieu social, mais qu’il est un être qui ne peut parvenir à la réalisation de sa nature que par un vivre ensemble du genre de la polis*” (SPAEMANN, 1997, p.15), senão que o “animal político” tem a sua satisfação, a realização de sua natureza, condicionada ao “viver conjuntamente”.

Diversamente, outra corrente filosófica que trabalhou esta noção, já no século II a.C., os estóicos – na figura de um de seus maiores representantes, Cícero – divergiam da conduta eminentemente contemplativa característica dos filósofos gregos, para propugnar a celebração da divindade do “conhecimento” através de sua prática (MARTINO, 1999, p.44). É na conduta do Homem, que busca a melhor vida dos Homens, que se encontra a verdadeira razão e fim do conhecimento (VALENTE, 1956, p.194).

A partir de Cícero, pois, o fundamento da razão encontra-se intimamente ligado com a socialidade (ou sociabilidade), no sentido de que se encontram voltadas, ambas, para o “outro”. O Homem, enquanto racional, é social, e vice-versa. No exercício da construção da sociedade, da promoção de si e do outro, o Homem emprega a razão: seu universo verdadeiro é a sociedade; a razão, seu instrumento.



A respeito da diferença entre a tendência grega e Cícero, ressaltando bem o ponto cerne – isto é, a noção de que o exercício da razão estaria subordinado à convivência no *socius* - arremata Milton Valente:

On voit la source de la confusion: les Grecs s'intéressent à la science de la société; Cicéron, à l'objet de cette science. Son raisonnement est simple: si la théorie est ordonnée à la pratique, celle-ci est supérieure à celle-là, mais le retournement est complet. On peut observer la progression entre les termes suivants: sagesse – action – utilités communes – société humaine – justice. [...] Cicéron remonte à l'origine de cette utilité de la raison, et il va montrer que la raison est utile par tendance, c'est-à-dire que son utilité est la conséquence de sa nature sociale. De la sorte, **la préférence qu'il faut accorder aux devoirs de la justice s'explique par le fait que la tendance de la raison au rapport humain est antérieure à sa tendance au connaître.** [...] Nous savons maintenant pourquoi les devoirs de justice sont supérieurs à ceux de la connaissance. **Si la tendance au contact humain qui se vérifie en toute activité de l'esprit n'était que surajoutée à la raison, ils ne l'emporteraient qu'occasionnellement sur les seconds. Mais ils leurs sont supérieurs en règle générale et en tout état de cause, parce que cette tendance est primitive et naturelle** (VALENTE, 1956, p.196).

Em período histórico posterior, com o advento do Cristianismo a noção de solidariedade entra em voga novamente, contrastando com um contexto cultural notadamente pagão, chamando atenção para a “Graça de Deus”, enquanto dom ofertado a alguém, cujo encargo era partilhá-la com os outros. Como observa Walsh, “this latter kind of charis might perhaps be rendered by our word ‘charm’. Christian charm is the outward manifestation of that inward balance, poise, harmony that results from the cultivation of intelligence, conscience and taste by relating to the others” (WALSH, 1943, p.10).

O exemplo de Jesus Cristo foi transmitido pela Igreja Católica como o testemunho de maior desprendimento e expressão de preocupação aos demais, de que são exemplos vários excertos da Bíblia¹¹.

Pelo curto espaço de que se dispõe, o leitor perdoará um salto histórico até o bojo das inclinações político-filosóficas da Revolução Francesa, quando posições diametralmente opostas, como girondinos e jacobinos, adotavam posição muito similar no tratamento de um tema delicado como o dos seguros públicos. Em diplomas legislativos distintos, expedidos em governos regidos por ambos, encontramos disposições comuns as quais remetem a um

¹¹ Exemplificativamente: “Evangelho segundo São Matheus, 22:36-40: '36 Mestre, qual é o grande mandamento na lei? 37 Respondeu-lhe Jesus: Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, e de todo o teu entendimento. 38 Este é o grande e primeiro mandamento. 39. E o segundo, semelhante a este, é: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo. 40. Destes dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas”.



comprometimento solidário com aqueles que não dispunham de recursos para sobrevivência¹².

Neste mesmo sentido, afirma o grande historiador Chevallier:

A modernidade, através das declarações de direitos, vai colocar na ordem do dia as idéias de 'caridade' e de 'filantropia'. O dever de prestar ajuda àqueles que passam necessidade são preocupações da Revolução Francesa que, depois de algumas hesitações no início e antes da reação termidoriana, colocava o direito ao socorro público. Se o Comitê de mendicância havia desejado que fosse proclamado o direito à subsistência, não encontraremos antes de 1792 em matéria de ajuda social senão textos pontuais e transitórios, concernentes notadamente aos danos de guerra. É preciso esperar o artigo 21 da declaração francesa de 1793 para ver o reconhecimento da necessidade da ajuda social: 'os socorros públicos são uma espécie de dívida sagrada. A sociedade deve subsistência aos infelizes, seja lhes dando trabalho, seja assegurando os meios de existência àqueles que não podem trabalhar'. Neste sentido, a Constituição francesa de 1793 já estabeleceria o que alguns autores consideram como um 'direito-crédito', ou seja, um direito fundado na justiça social" (CHEVALLIER, 1992, p.112, tradução nossa)

O século XIX, assaltado pelas preocupações hauridas do pleno desenvolvimento de uma nova forma de capitalismo, é obrigado a rever a sua posição de "*plenitude dos tempos*" quando se depara com os resultados sociais que tamanho desenvolvimento causara, conferindo verossimilhança e atualidades às preocupações esboçadas por Ortega y Gasset ao analisar a cultura moderna:

O desejo tão lentamente gestado, e que no século XIX parece afinal realizar-se, é o que, resumindo, se denominou a si mesmo 'cultura moderna'. Já o nome é inquietante: que um tempo se chame a si mesmo 'moderno', isto é, último, definitivo, contra o qual todos os demais são puros pretéritos, modestas preparações e aspirações para ele! (ORTEGA Y GASSET, 1933, p.33)

Na esteira dessa compreensão, podemos situar alguns autores, tais como Auguste Comte, pai do positivismo clássico, para quem a idéia de sociedade referida a uma individualidade hipostasiada é muito abstrata para que se possa conceber as transformações sociais, sendo necessárias as noções de 'dever social' e 'dívida social'. Para Comte, é no equilíbrio de deveres, num exercício escrupuloso de funções sociais, que se constitui um espaço de liberdade coletiva (COMTE, 1851, p.156).

¹² Novamente, repetimos o que dissemos sobre a civilização romana: não nos cabe aqui fazer o contraponto entre a tradição individualista francesa e o tema aqui abordado. De resto, as observações de BORGUETTO, M. : "Observons l'article 24 de la déclaration girondinne, lequel disait: '**Les secours publics sont une dette sacré de la société.** Et c'est à la loi d'en déterminer l'étendue', bien comme l'article 21 de la déclaration jacobine: '**Les secours publics sont une dette sacré; la société doit la subsistance aux citoyens malheureux,** soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister a ceux qui sont hors d'état de travailler'. Conferir **La notion de Fraternité en Droit Public Français. Le Passé, le Présent et l'Avenir de la Solidarité.** Paris: LGDJ, 1993. p.142 et seq. (grifos nossos).



Segundo o autor, na idade positiva, último estágio da evolução social, gerido por cientistas e técnicos, o Direito é redimensionado: subordina-se à política e à moral, apresentando-se como ordenamento objetivo que põe limites aos direitos individuais com base nas regras instituídas pela sociedade (TREVES, 2004, p.42), porque os homens, assevera Comte, não devem ser concebidos como seres separados, mas como diversos órgãos de um grande ser (COMTE, 1851, p.361).

De forma semelhante se manifesta J.P. Proudhon, segundo o qual *“a sociedade é um ser vivo, dotado de uma inteligência de uma atividade própria, regida por leis especiais que só a observação descobre e cuja existência se manifesta, não sob uma forma física, mas pelo concerto e pela íntima solidariedade de todos os membros”* (PROUDHON, 1868, p.423, tradução nossa).

O grande sociólogo Émile Durkheim também lançou mão da noção de solidariedade para, reafirmando a indissolubilidade entre sociedade e direito, relacionar um tipo de interação social (solidariedade) com um determinado tipo de Direito. Considerando a solidariedade como *“phénomène tout moral”* (DURKHEIM, 1932, p.28), ele considera dois tipos de “Direitos” a representar dois estágios de evolução: a) um, direito repressivo, característico das sociedades primitivas, fundado na reação passional e expiatória ao ato que turba algo de “sagrado” na sociedade mecânica (DURKHEIM, 1932, p.67); b) um direito restitutivo, característico das sociedades desenvolvidas que implementaram a divisão do trabalho, fundado na restauração das coisas ao seu estado original (DURKHEIM, 1932, p.79).

Sob o ponto de vista de alguns doutrinadores, o século XIX encerra um ciclo em que o termo “solidariedade” designava muito para ser apreendida neste vocábulo de forma compreensível. Assim, definem o século XX como o início de um tratamento que se quer sistemático - talvez científico -, exurgindo conceito que não se confunde com a caridade/filantropia, senão que designa nova maneira de pensar a sociedade e sua relação com o indivíduo e com o Estado (FARIAS, 1998, p.190).

É a partir desta observação de José Fernando Farias que assinalamos a transição para a segunda parte deste retrospecto histórico, isto é, examinando alguns autores que, de forma mais sistemática, passaram a abordar a temática da solidariedade.

1.2. Sistematização de um conceito de solidariedade



Movidos fundamentalmente pela preocupação de encontrar uma resposta adequada para a então premente questão social, para a qual se havia já conseguido com assinalável êxito uma solução além-Reno, traduzida no socialismo de Estado protagonizado por Bismarck, os teóricos que passamos a abordar vão lançar mão da idéia de solidariedade numa versão que passou para a História sob a designação de “solidarismo”.

À fórmula alemã do socialismo de Estado, dominada pelas idéias de centralização e regulamentação estaduais, vieram contrapor os referidos teóricos franceses, no quadro de uma espécie de terceira via entre o liberalismo e o socialismo, a idéia de uma necessária coordenação de esforços entre as diversas instituições não-estaduais (EWALD, 1997, p.1433).

Os três autores a serem estudados – Léon Duguit, Maurice Hauriou, Georges Gurvitch –, por sua formação, têm em comum o fato de aproximarem, paulatinamente, as congeminções a respeito da noção de solidariedade do conceito de Direito. Esta é a razão de ser imputado ao seu movimento o fornecimento de uma base positiva para definir a atividade do Estado, base esta considerada muito mais sólida que a velha noção de soberania nacional ou popular.

A concepção de democracia se encontrava, então, fulminada por certa inconsistência decorrente da bipolarização entre dois sistemas rivais: o liberalismo e o marxismo. A doutrina solidarista representou a tentativa de ultrapassar essa dicotomia, vez que é vista como um liberalismo levado ao seu mais alto grau, pois tem por ideal nada pedir aos indivíduos que eles não tenham aceitado livre e conscientemente; mas, de outra parte, ela é, no verdadeiro sentido da palavra, um socialismo bem entendido e racional, uma vez que o objetivo que ela persegue pela via mesma da liberdade é uma organização social onde todas as partes sejam solidárias (FARIAS, 1998, p.193).

Para Duguit, a solidariedade social é um fato imperativo, antes de mesmo se tornar norma jurídica *“pois determina o comportamento dos indivíduos na sociedade. É em torno da solidariedade social que vai girar o desenvolvimento da vida individual e coletiva. Não há vida social fora da solidariedade”* (DUGUIT, 1921, p.234, tradução nossa).

Parte o ilustre constitucionalista do fato incontestável de que o Homem vive em sociedade, que sempre viveu em sociedade e que não pode viver se não dentro dela, com seus semelhantes. A sociedade é um fato primitivo e natural, de que todo homem faz parte, mesmo quando se deu conta, mais ou menos, de sua própria individualidade, mas que esta estaria satisfeita enquanto este – o Homem indivíduo – tivesse consciência de *seus* desejos, de *suas* necessidades, de *suas* aspirações; a satisfação delas todas, contudo, condiciona-se à vida em sociedade (DUGUIT, 1923, p.10).



O conceito de direito objetivo, pois, derivará necessariamente da ordem necessária a manter laços mínimos de solidariedade entre os integrantes de determinado grupo social; eis a chave para o raciocínio complementar – que irá desaguar lá onde o Direito Privado recepciona o princípio da solidariedade – de que também o direito subjetivo, bem entendido, é fundado sobre um dever de solidariedade, que o limita em sua extensão de modo a entendê-lo na senda do que afirma Duguit:

Le droit objectif étant fondé sur la solidarité sociale, le droit subjectif en dérive directement et logiquement. [...] L'homme vivant en société a des droits; mais ces droits ne sont pas des prérogatives qui lui appartiennent en sa qualité d'homme; ce sont des pouvoirs qui lui appartiennent parce que, étant homme social, il a un devoir social à remplir et qu'il doit avoir le droit de remplir ce devoir (DUGUIT, 1923, p.14).

A partir de 1925, outro gigante do Direito Público francês manifestou-se a respeito: Maurice Hauriou, o qual entendia que a sociedade e o indivíduo são dois elementos irreduzíveis um ao outro, visto que não se concebe indivíduo fora da sociedade, tampouco uma sociedade sem indivíduos. Introduz na discussão a perspectiva institucionalista, bem como profícuo termo, qual seja o conceito de função, o qual seria incorporado pelo “*direito social*”, em necessária relação com o conjunto social (HAURIOU, 1910, p.37).

Hauriou critica, por um lado, o sociologismo que comete o equívoco de remeter tudo à sociedade, e, por outro lado, o erro do subjetivismo jurídico que tem a tendência de tudo amarrar à personalidade jurídica. Com a sua teoria da ‘*instituição*’, Hauriou pretende superar a querela entre o subjetivo e o objetivo, admitindo o ‘*dualismo desses dois estados*’; o autor não vê aí dois elementos separados, mas ‘dois estados diferentes pelos quais podem passar, segundo os momentos, seja uma instituição corporativa, seja uma regra de direito (FARIAS, 1998, p.190).

A principal contribuição de Hauriou, no sentido a que nos propusemos, em expressa resposta a Léon Duguit, é que a teoria da solidariedade social, enquanto laço, não serviria para explicar o fenômeno técnico jurídico, o sistema jurídico, senão para assentar uma série de princípios de justiça (HAURIOU, 1910, p.67).

Retomando o caminho aberto por L.Duguit e M. Hauriou, o sociólogo Georges Gurvitch vai sistematizar a idéia do direito social, considerando-o impassível de ser reduzido unicamente a uma “*política social do Estado*”, em que o Estado, através de uma legislação social, intervém no domínio econômico para proteger os elementos mais fracos da sociedade. As práticas do direito social são mais profundas e complexas do que isso. Elas implicam um pluralismo jurídico na vida real do direito, que é uma consequência do pluralismo de fato na realidade social (GURVITCH, 1931, p.132).



No pensamento do autor, o direito social é, precisamente, o direito de integração e colaboração que se manifesta em cada comunidade humana compreendida como totalidade imanente, isto é, como totalidade que é irreduzível à soma de seus membros e que, ao mesmo tempo, não se contrapõe a estes nem como objeto externo nem como personalidade superior (TREVES, 2004, p.174). Segundo o discurso do direito social, o pluralismo, bem como todas as instituições que lhe preparam, não podem ser apreendidos e *a fortiori* construídos, de uma maneira jurídica, sem que se faça recurso à idéia do direito social. Assim, o pluralismo jurídico e o direito social são duas abordagens que caminham juntas (FARIAS, 1998, p.270).

Assentadas estas premissas teóricas, em apertada síntese historiográfica, cremos ser possível proceder à análise da inserção do princípio da solidariedade no Direito brasileiro, consoante divisão já exposta na introdução.

2. ANÁLISE DA RECEPÇÃO JURÍDICA DO CONCEITO DE SOLIDARIEDADE: DIÁLOGOS ENTRE CÓDIGO, HISTÓRIA E SOLIDARIEDADE

Se considerarmos a Constituição Federal como fundamento de validade de todo o ordenamento jurídico brasileiro, como achamos devido, é necessário que se perquiram se há fundamento constitucional no princípio da solidariedade para que se lhe atribua algum tipo de recepção jurídica. Tal realidade parece bem clara a partir do disposto no inciso I do artigo 3º, inciso I da Constituição Federal de 1988¹³.

A doutrina que estuda a Hermenêutica ensina-nos, pelo menos, duas lições importantes neste sentido: a primeira, a de que a lei não contém palavras inúteis (*verba cum effectu sunt accipienda*) (MAXIMILIANO, 2002, p.91), razão pela qual a solidariedade, alçada à condição de objetivo fundamental da República, não pode ser inócua, disposição decorativa do Constituinte; de outro lado, o postulado hermenêutico de que o ordenamento jurídico não pode ser analisado pontualmente, “aos pedaços”, desconsiderando o contexto global em que se insere (GRAU, 2002, p.34).

Ora, quer parecer-nos que a solidariedade, pois, não pode ser considerada mera “advertência” ou “recomendação” da Constituição Federal, razão pela qual é mister que se

¹³ CRFB/1988 - Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária.



lhe reconheça alguma eficácia jurídica, através da categoria, acreditamos, de “princípio”, enquanto espécie do gênero norma.

Em suma: se na história da filosofia se tratava a solidariedade como valor a ser atingido, transforma-o agora, a inserção no Direito, em princípio¹⁴, a exigir que

[...] algo se realice en la mayor medida posible, de acuerdo con las posibilidades fácticas y jurídicas. Como consecuencia, los principios son mandatos de optimización, que se caracterizan por el hecho de que pueden ser cumplidos en diferentes grados y de que la medida ordenada en que deben cumplirse, no sólo depende de las posibilidades fácticas, sino también de las posibilidades jurídicas. El ámbito de las posibilidades jurídicas se determina por los principios que juegan en sentido contrario (ALEXY, 2003, p.120).

Ocorre que a história do Direito Civil brasileiro não inicia com a Constituição Federal de 1988; muito menos com demasiadas preocupações com o aspecto social da atividade privada. Ao contrário, os primórdios da formação da identidade brasileira já nos ofertam exemplos suficientes para que se imagine alguma sorte de desenvolvimento até o ponto da doutrina mais atual, a qual reconhece o premente influxo de um aspecto necessariamente social nas atividades privadas.

João Camillo de Oliveira Torres, em percuciente análise, já deduzira, sob uma perspectiva mais política do que jurídica, os conseqüências da conjuntura histórica de Portugal no séc. XVI: aportaram no Novo Continente *indivíduos* – e não *famílias* -, oriundos de uma terra despovoada (TORRES, 1962, p.62). Através de fórmula que ficou clássica nos estudos sobre a colonização brasileira – “*pré-existência do Estado à Sociedade*” -, o autor traduziu uma chaga a marcar até hoje a nossa convivência social: no meio do sertão desértico, a sede e todas as outras formas de necessidade tendem mais a afastar do que a unir (TORRES, 1962, p.84).

Na mesma ordem de idéias, em diferentes palavras, expressou-se Sérgio Buarque de Holanda no sentido de ressaltar como o perfil ibérico – enaltecendo o heroísmo individual dos grandes navegadores que singravam os mares; jactante de sua “*sobranceria*”, a configurar “*terra de barões*” condenando à fragilidade qualquer forma de associação (HOLANDA, 1995, p.21) – teve seus sulcos personalistas fortemente recrudescidos pela paisagem paradisíaca, um *Éden* perdido que oferecia – a um só homem, que eventualmente o desbravasse – todas as delícias bíblicas (HOLANDA, 1959, p.159).

¹⁴ Resguardada, aqui, a judicosa doutrina que entende que também os valores encerram conteúdo axiológico. Neste sentido, o texto de REALE, Miguel. **Cinco temas do culturalismo**. São Paulo: Saraiva, 2000. p 16-20 passim.



Face a este rico quadro sociológico, fica mais fácil compreender-se – em consonância com outros fatores, de natureza jurídica – a orientação individualista da primeira codificação brasileira, a qual passamos a abordar na primeira subseção.

2.1 Análise de um Código singular: de Teixeira de Freitas a Clóvis Beviláqua

Ainda que o ideal de uma codificação tenha habitado os espíritos dos juristas brasileiros em data anterior, a origem da codificação brasileira encontra-se em Augusto Teixeira de Freitas, responsável pela primeira macro-sistematização do Direito privado brasileiro, nos documentos da Consolidação das Leis Civis e no Esboço do Código Civil brasileiro.

A idéia de sistematização do direito nacional era uma constante na formação do jovem gênio, fortemente influenciado pelo Direito Romano – dizia-se que, inquirido pelos amigos, redargüia sempre: *“Não podeis fazer-me maior elogio do que chamarem-me romanista”*. Nas palavras de Nelson Saldanha:

“Ao trabalhar em plano sistemático, Freitas estava integrado com o mesmo padrão codificador que vinha vigorando em vários outros países latino-americanos – e ele próprio menciona o Código do Chile na Introdução da Consolidação -, um padrão que se alimentava do racionalismo consolidado no mundo jurídico europeu. Por outro lado, ao trabalhar com fins sistemáticos, Freitas não se poderia evidentemente furtar à utilização de materiais existentes na história, materiais caracterizados como histórica e disponíveis no próprio acervo de conhecimentos do jurista moderno. No caso, desde logo o Direito Romano, que ele conhecia bastante e que – sem embargo da pugna entre romanistas e germanistas que ocorreu na Alemanha dentro da Escola Histórica e que não repercutiu no Brasil – constituía para os juristas latino-americanos um patrimônio de exemplaridade fundamentais” (SALDANHA, 1988, p.63).

Reagindo à verdadeira letargia jurídico-mental de sua época, Teixeira de Freitas pretendeu independizar-se do pluralismo caótico de fontes de direito que existiam no Brasil monárquico, *“período empírico”*, marcado pela assistematização (KARAM, 1988, p.321).

A superação do pluralismo das fontes, com a tomada de consciência sobre o fenômeno jurídico, viria apenas com a Consolidação das Leis Civis, a racionalização *“humanamente possível das Ordenações Filipinas, com as alterações das leis extravagantes portuguesas até 1821 e da legislação extravagante brasileira, a partir de então”* (ALVES, 1980, p.36) (PONTES DE MIRANDA, 1981, p.80), tendo o período de gestação durado de



1855 a 1857, a qual consubstanciou verdadeira revolução, trazendo ao solo pátrio o ideal sistemático com a introdução da Parte Geral (ALVES, 1988, p.26).

É no Esboço do Código Civil, encomendado pelo Governo brasileiro, contudo, que o Brasil vai conhecer o documento mais próximo de um Código do século XIX, no sentido que lhe empresta Giovanni Tarello, quando escreve que *“per ‘codificazione’ in senso ristretto e tecnico, si intende quel processo culturale e storico attraverso cui si è resa possibile la menzionata idea ottocentesca; e cioè il processo che conduce ai Codici concreti, cui i giuristi ottocenteschi (continentali) si riferivano”* (TARELLO, 1990, p.19).

Trata-se de um dos pontos mais altos do gênio de Teixeira de Freitas: elabora a doutrina da unificação das obrigações civis e comerciais; promove a distinção fundamental entre direitos pessoas e reais; distingue capacidade de fato e capacidade de direito com precisão. Liberto das restrições ínsitas à consolidação de legislação tumultuária e extremamente lacunosa, pôde Freitas revelar a qualidade maior do juriconsulto: o equilíbrio entre o respeito à tradição e a justa medida das inovações necessárias. Todavia, encontrava-se coarctado por uma limitação imposta pelo Governo: deveria ater-se ao disposto na já publicada Consolidação, o que causou-lhe profundo descontentamento (KARAM, 1988, p.323).

Estando alinhavados, em apertada síntese, os passos da codificação em Teixeira de Freitas, cumpre salientar os aspectos filosóficos que lhe formaram a compleição intelectual e sua influência na recepção da noção de solidariedade no direito civil brasileiro.

Para tanto, faz-se necessária uma análise, no mínimo, bipartite, recorrendo a dois elementos da tríade formadora do mosaico cultural europeu da Idade Média, a saber, o direito romano e o direito germânico.

Com relação ao Direito Romano, a despeito da contingente autenticidade que foi determinada pelo fenômeno das interpolações, o direito romano chega até a cultura jurídica brasileira não na configuração clássica de seus institutos, senão pela obra da codificação justinianéia, filtrada pela experiência jurídica portuguesa. Em Teixeira de Freitas, a formação romanística traduz-se em apego à *práxis* solucionadora dos problemas reais, a sistematização voltada à realidade sobre a qual o Direito deve atuar (REALE, 1988, p.43). Também a divisão fundamental de sua obra – baseada na relação jurídica, e na dicotomia direitos reais / pessoais – traduz o valor econômico em destaque, o comprometimento com o desenvolvimento de um sistema fundado no indivíduo e suas relações – econômicas – frente ao outro.

Na aguda observação de Amaral Neto:



São basicamente os valores políticos e econômicos vigentes na sua época, no vasto continente do Brasil, o individualismo, o liberalismo, a propriedade, a igualdade. [...] O fundamento axiológico da sua teoria dos direitos pessoais e dos direitos reais aparece, assim, como sendo de natureza político-econômica, claramente na concepção de que ‘as relações humanas mostrassem na ciência econômica como vínculos de produção, distribuição e consumo de riquezas, sem o que o homem não pode satisfazer suas necessidades nem desenvolver as aspirações de seu gênio. Isto em 1858, dez anos após o Manifesto Comunista de que, naturalmente, jamais teria ouvido falar, consideras as circunstâncias de comunicação da época. Sua opção era manifestamente capitalista, em um país que saía de uma estrutura agrária, escravocrata e latifundiária para um capitalismo, embora incipiente (AMARAL NETO, 1988, p.167).

A influência do *Germanismo*, por outro lado, decorre da Escola Histórica – cujo arauto brasileiro personificou-se em Tobias Barreto, contemporâneo de Freitas, que estremeceu a sociedade jurídica da época exclamando: “*É mister bater, bater cem vezes, e cem vezes repetir: - o direito não é um filho do céu, - é simplesmente um fenómeno histórico, um producto cultural da humanidade. Convençamo-nos por tanto: o direito é uma criação humana; é um dos modos de vida social*” (BARRETO, 1926, p.143) - sob as vestes de crítica à recepção do direito romano, o qual fora estudado com importância secundária nas universidades alemãs. Teria ele, em contraposição à romanística, um caráter mais jurídico-empírico, enfatizando o direito criado ou revelado pelo povo, não por juristas (*Volksrecht*) (COUTO E SILVA, 1997b, p.17).

A Pandectística, contudo, não foi a principal influência em Teixeira de Freitas; antes, reverberaram no gênio brasileiro os ecos deste movimento através da Escola Histórica, em seu maior nome, Friedrich Carl von Savigny, o qual se reveste de extrema importância para a formação do pensamento de Teixeira de Freitas, não no sentido da “desnecessidade” de uma Codificação – o que poderia parecer paradoxal, considerando a adversariedade frente a Thibaut, na famigerada polêmica sobre a codificação alemã, em comparação com as iniciativas compiladoras do autor brasileiro –, senão no influxo de aspectos filosófico-sistemáticos (AMARAL NETO, 1988, p.157).

Savigny consubstancia forte veículo de comunicação do pensamento jurídico brasileiro com a filosofia kantiana, seja na organização sistemática das tradições culturais de um povo, seja – e principalmente, tendo em vista os propósitos deste ensaio – na alta valorização do indivíduo como ser livre, dotado de capacidade de auto-orientação subjetiva, apanágio da ética kantiana que valoriza a liberdade do sujeito, uma vez que

[...] as definições de direito subjetivo, de autonomia privada, de negócio jurídico e de vontade negocial de Savigny correspondem à concepção Kantiana da liberdade que pode coexistir com a liberdade dos outros. [...] À semelhança de Savigny, Freitas elaborou a dogmática civil brasileira



orientada pelos valores da liberdade, da igualdade, da democracia e, politicamente, do nacionalismo (AMARAL NETO, 1988, p.169).

Ainda durante o Império, tentativas houve, após a dispensa dada ao autor do Esboço, de formalizar um Código civil brasileiro: seguiram-se os projetos de José Thomaz Nabuco Araújo (1872), Felício dos Santos (1881) e Coelho Rodrigues, já na República, em 1890 (PONTES DE MIRANDA, 1981, p.82).

É balizado pela concepção pandectística da obra legislativa perfeita, e com fundamentação basilar nos projetos anteriores, que surge o projeto do Código Civil de novembro de 1889, sob a responsabilidade de Clóvis Beviláqua, civilista de formação, egresso da “*Escola do Recife*” e, dentre os grandes gênios brasileiros, conhecido pelo humanismo de sua formação:

Se nós quiséssemos fazer uma comparação entre Lafayette e Clóvis e entre Clóvis e Rui Barbosa, eu diria que Lafayette foi o mais ateniense dos três. Lafayette é o homem das linhas puras. Era quase um geômetra do Direito. Frio como a beleza grega, como a beleza da Acrópole. Era Atenas. Rui Barbosa, pelo contrário, era exuberante, de uma magnificência dos romanos. Era Roma. Clóvis foi o equilíbrio, a harmonia. Clóvis era bem o pensamento gaulês. Era Paris. Neste sentido, foi o mais humano (VALLADÃO, 1970, p.326)

O Código Civil brasileiro de 1916 merece uma miríade de comentários, o propósito deste trabalho, contudo, deve focar nossa atenção em uma característica muito peculiar da empreitada assinada por Clóvis Beviláqua, qual seja o individualismo.

O caráter individualista, patriarcal e liberal predominante à época da codificação é fruto da mentalidade de seu tempo, refletida na mente de seus elaboradores, homens de classe média, interessados em dar ao Brasil um sistema de normas de Direito Privado que correspondesse às aspirações de uma sociedade interessada em afirmar a excelência do regime capitalista (COUTO E SILVA, 1997a, p.19).

Descreveu o contexto, com a habitual sagacidade, Orlando Gomes:

Os autores do Código Civil de 1916 conheciam as idéias mais avançadas: o autor do Projeto do Código Civil faz, por fim, profissão de fé anti-socialista ao afirmar que, se cumpre evitar do individualismo o que ele contém de exageradamente egoísta e desorganizado, não é perigo menor resvalar no socialismo absorvente e aniquilador dos estímulos individuais [...] Beviláqua assumia, de modo nítido, uma posição categórica contra as inovações de fundo social que se infiltravam na legislação dos povos mais avançados (GOMES, 1958, p.48)

Ainda na expressão do autor, a dependência econômica dos países europeus acabou por vincular os espíritos, importando de lá, além das mercadorias, o ideal liberal-capitalista, adaptado em um *privatismo doméstico* patriarcal, que refletia seu ideal de justiça (GOMES, 1958, p.23).



Interessante exemplo oferta-nos o próprio redator do diploma, quando afirma que a tônica do que se poderia chamar de “solidariedade” restringe-se, justamente, à seara do direito de família (BEVILÁQUA, 1930, p.216), a qual, conforme o corte metodológico que fizemos na introdução a este ensaio, não corresponde à solidariedade que buscamos investigar.

É por estas razões históricas que consideramos apropriada – para fins comparativos - a denominação de “*individual*” ao Código Civil de 1916, que tinha seus institutos civis regidos por uma lógica verdadeiramente individualista: a própria organização topológica das matérias o demonstra, quando ilustra o indivíduo situado em uma família (Livro I) – onde, naturalmente, predomina a ética familiar - , fundado sobre a sua sagrada propriedade (Livro II), cuja disposição dar-se-á pelo contato obrigacional com os demais indivíduos proprietários (Livro III) ou por via sucessória frente à família (Livro IV).

Estabelecidas as considerações a respeito do perfil individualista do Código Civil de 1916, e suas raízes históricas que indicam no mesmo sentido, cumpre passar a análise da formação e advento do Código Civil de 2002 e sua correspondente afinidade com a noção de solidariedade, seja no plano externo - de conformidade com o princípio encartado no inciso I do art. 3º da Constituição da República Federativa do Brasil -, seja no plano interno – na sua estrutura baseada na diretriz da socialidade.

2.2 Análise de um Código plural: de Miguel Reale à enantiomorfia de um conceito

O legado da filosofia que fermentou o gênio de Clóvis Beviláqua enquanto legislador refletia um panorama cultural antigo, como se procurou demonstrar na subseção precedente. Ocorre que a filosofia de um povo, tal como a História, não é estática, senão dinâmica e mutável¹⁵: se é certo que o deserto do sertão, na expressão de Oliveira Torres, moldara o colonizador, também o espírito do Homem sulca o ambiente.

Sob a presidência do professor Miguel Reale teve início a organização de um Projeto do novo Código Civil, e é sob os auspícios da filosofia de seu organizador que o diploma de 2002 apresenta certas particularidades.

¹⁵ "toutes les vicissitudes de la race humaine, son progrès ou sa déchéance, sa bonheur ou sa misère doivent être le résultat d'une double action:laquelle des phénomènes extérieures sur l'esprit et laquelle de l'esprit sur les phénomènes ». Vide BUCKLE, Henry Thomas. **Histoire de la civilisation en Angleterre**. Paris: Librairie Internationale, 1865. p.27. Tome II.



A filosofia do *culturalismo* é primordial no determinar das diretrizes do novo Código: os modelos jurídicos - os quais adotam, por um lado, as experiências culturais já arrecadadas em séculos de experiência jurídico-civil (em seu aspecto retrospectivo), por outro, as novas experiências pelas quais passam a sociedade (em seu viés prospectivo) – são a matéria-prima a partir de que se moldam os institutos; a razão que orienta o Código de 2002 é outra, distinta da do Código anterior.

Trata-se de considerar o diploma legal filiado à “*razão comunicativa ao situar permanente, mas coordenada, intertextualidade entre o seu corpus e outras fontes, jurídicas e extra-jurídicas, produtoras de normatividade social, conformando, pois, o modelo da complementaridade intertextual*” (MARTINS COSTA, 2004, p.447). Outrossim, cumpre formalizar um Código adaptado à História daqueles aos quais se dirige. Noutras palavras: em se partindo da premissa epistemológica da “*teoria da cultura*” (REALE, 2000, p.42), faria parte de um projeto legislativo sustentável a tentativa de correção dos “*egoísmos*” característicos de uma terra

Por imperativo de justiça frente aos gênios do passado, é necessário que se refira que, em certa medida, algum fundamento do culturalismo não pode ser negado ao próprio Clóvis Beviláqua aquando da compreensão de sua responsabilidade enquanto legislador. O Código Civil de 1916 não surgiu – como não surge nenhum Código – *ex nihilo*; teve precedência e procedência histórica. Recolheu, tal como pretendemos ter demonstrado, sua formação de um histórico individualismo social.

Disse-o, em outras palavras, o seu próprio artífice:

Abramos o nosso Código Civil. Se é certo que procurou ser um corpo moderno de leis, acompanhando o progresso das legislações dos povos cultos e as novas tendências do espírito humano, assentou sua construção sobre as bases seguras da tradição, de modo a estampar a fisionomia moral do nosso povo. As adaptações não lhe destruiriam a originalidade; as influências estranhas, que o collocaram no nível da cultura do tempo, não o desnaturaram; aceitou-as, conservando-se, essencialmente, brasileiro. O direito civil, parte fundamental do direito privado, e, conseqüentemente, reflexo da vida commum, é o que melhor traduz as particularidades do sentir de cada povo; é nelle que se encontram as instituições de raízes mais aprofundadas na alma nacional: a família, a propriedade e a sucessão hereditária. Sob este ponto de vista, o nosso Código Civil é, para o sociólogo, documento mais informativo do nosso modo de vida, da nossa individualização, como organismo social, do nosso poder de assimilação da cultura, do que quaesquer dissertações acerca dessas matérias (BEVILÁQUA, 1930, p.210)

Trata, por outro lado, a proposta do novel diploma civil, de modificar a visão de um indivíduo abstratamente considerado – perspectiva reitora do Código Civil de 1916 -, o qual contrataria, adquiriria e testaria em um “*vácuo existencial*”, onde as condições econômicas



são imutáveis e eternas. Cumpre considerar o direito como realidade histórica, tendo a razão de sua própria existência na adaptação à realidade histórica com vistas ao futuro, sendo ilimitadamente condicionado por vetores não só lógicos, mas também éticos e históricos (REALE, 1968, p.14).

Por outro lado, para que se dê seguimento à exposição, é mister referir que a nova codificação seguiu certos pilares fundamentais, os quais consubstanciam três diretrizes fundamentais, dentre os quais, para os propósitos deste trabalho, só analisaremos a diretriz da *socialidade*. Tal diretriz traduz-se no esforço do legislador de superar o caráter individualista, apanágio da época do antigo Código, impondo funções aos modelos jurídicos e o compromisso deles com a simbólica migração da visão liberal-individualista para uma perspectiva social-humanista dos institutos, de que são exemplos a funcionalização do contrato (art. 421) e da propriedade (art. 1.228) (MARTINS COSTA; BRANCO, 2002, p.67).

O poder de contratar, por exemplo, conforme a acepção de 1916, era uma expressão direta da autonomia da vontade, posta como princípio-chave de toda a vida civil. Suas balizas ou limites eram, por tal motivo, de natureza estrita: o que prevalecia era a livre estipulação das partes contratantes, quaisquer que fossem as suas conseqüências. Essa orientação, escreve Miguel Reale, era incompatível com a socialização do Direito Contemporâneo, e que melhor seria denominar ‘humanização do Direito’, uma vez que, tal como a propriedade é legítima e fundante, enquanto expressão de um valor social, a mesma coisa se dá com o contrato (REALE, 1977, p.20).

Assentada esta diretriz da socialidade – pertinente à estrutura interna do Código Civil -, a recepção (“externa”) do princípio da solidariedade no Direito Civil brasileiro pode ser compreendida através da crescente influência que os princípios constitucionais vêm exercendo sobre o Direito Privado, flexibilizando antigas balizas do pensamento jurídico - entre público / privado, desde há muito relativizadas-, culminando no que se convencionou chamar de “*direito civil-constitucional*”.

É necessário referir, brevemente, a importância da compreensão da permanente comunicação do Direito Civil com a Constituição, subordinado a esta, albergando seus princípios e, em última análise, seus valores. Os seus principais institutos, tal como a propriedade e o contrato, são diretamente influenciados pelos valores constitucionais, refletindo, igualmente, nos princípios que norteiam o direito privado, mormente a autonomia privada¹⁶.

¹⁶ Para extensos comentários a este respeito, a doutrina é vasta. Entre outros, conferir NETO, Eugênio Facchini. Reflexões Histórico-evolutivas sobre a Constitucionalização do Direito Privado. In: SARLET, Ingo Wolfgang. (org.) **Constituição, Direitos Fundamentais e Direito Privado**. 2.ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006. p. 28-35. passim; MORAES, Maria Celina Bodin de. Constituição e Direito Civil: tendência. In:



Tal é, em apertada síntese, o fundamento da escola do Direito Civil-Constitucional: a começar pela restrição (ou funcionalização) da autonomia privada, pondo-se a tônica *“sulla solidarietà economica e sull’interesse superiore della società, considerati i piú sicuri parametri della meritevolezza di tutela giuridica degli istituti civilistici, particolarmente in tema di autonomia negoziale e di situazioni patrimoniali”* (PERLINGIERI, 1991, p.71), sendo que a Constituição transmite ao Código Civil – e daí, vinculando todas as relações privadas sob sua égide – o maior valor da proteção à dignidade da pessoa humana do que ao seu patrimônio; à concepção de um indivíduo que *“quer”*, mas *“quer”* de forma situada, contextualizada no ambiente social (TEPEDINO, 2006, p.7).

Em percuciente estudo da influência do princípio da solidariedade social no Direito Civil, Luis Renato Ferreira assenta, retomando as lições de Durkheim a respeito da solidariedade e dimensionando a eficácia que a Constituição lhe emprestou, que *“com a idéia de constitucionalização que vem se admitindo, impossível não aceitar que um dos objetivos da República não atinja a vida dos membros desta mesma República, justamente na parte de suas atividades privadas que mais os põem em contato com o mundo externo”* (SILVA, 2003, p.132).

No balanço desta perspectiva interna (estruturação interna do Código Civil segundo a diretriz da socialidade) e da perspectiva externa (crescente influxo do princípio constitucional da solidariedade sobre as relações privadas), é possível dizer-se que a solidariedade, enquanto noção historicamente desenvolvida e ligada à valorização do *alter* – que compartilha com *ego* a situação de componente da coletividade -, é recepcionada no ordenamento jurídico brasileiro sob dupla forma.

Daí a referência à enantiomorfia do conceito: a diretriz da socialidade e o princípio constitucional da solidariedade não se podem sobrepor, distintos que são suas naturezas; mas referem-se, ambos, ao mesmo fenômeno, um fundo comum a todas as especulações filosóficas a que nos dedicamos na primeira seção deste trabalho. O Código Civil, tradicional organizador dos interesses egoísticos – mas, já no seu seio, albergando a diretriz da socialidade - mira-se no espelho e vê as relações privadas, refletidas, fortemente influenciadas pelo espectro da solidariedade social, aí, por força da Constituição Federal.

Se nossa tradição histórico-cultural aponta para uma personalidade coletiva individualista, desconfiada e pouco afeita às associações de que não auferam proveitos

Revista dos Tribunais. Vol. 779 (set. de 2000). p. 46-63; TEPEDINO, Gustavo. Premissas Metodológicas para a constitucionalização do Direito Civil. In: **Temas de Direito Civil.** Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p. 42 et seq. Tomo II.



próprios, cumpre ao Direito – enquanto fator de adaptação social, diria Pontes de Miranda – reafirmar, apontar o caminho a ser traçado para a melhor convivência.

Na expressão de Perlingieri:

Il diritto è struttura della società, espressione e parte della sua cultura; come tale non è modificabile ad nutum con un atto arbitrario, anche se di natura legislativa. Le sperienza comparatistiche confermano che non basta il mutamento di una legge scritta per mutare la cultura giuridica di un paese. La stagione del diritto come sovrastuttura, che presupponeva un'identità fra diritto e legge, non tra diritto e cultura, è da superare; e lo è anche perché il rapporto del diritto con le altre scienze sociali non si può esaurire nella morte del diritto. [...] Il diritto può rendere possibile, col suo strumentario, la modificazione ed il miglioramento della società (PERLINGIERI, 1991, p.66).

Cumprido, em suma, que o Direito – mormente o Código Civil - institucionalize, implemente juridicamente a consciência de que a “*outra alma*” de cada um de nós depende de todos os outros em certa medida.

CONCLUSÃO

De tudo, fica a compreensão de que movimentos – jurídicos e filosóficos – há muito convergem para a superação de um estigma constatado pelo gênio da filósofa, quando dizia que “*o que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas às outras e de separá-las*” (ARENDDT, 1983, p.62).

É essa inaptidão eventual do ser humano com seus semelhantes que provocou tantos desencantos – jurídicos e literários. O gênio de Machado, segundo alguns de seus melhores analistas, é permeado por esta constante incapacidade de ver o homem de melhor forma: entre a apatia sentimental de Anatole France e o acri “*Schaudern*” de Goethe (HOLANDA, 1944, p.50), Machado de Assis deixou-se impregnar de certo amargor, que se traduz em ironia, da qual lançamos mão para registrar a quadra de uma época.

Através deste ensaio, pretendeu-se partir de Machado para ir além: o Código, na esteira do culturalismo, não enxerga indivíduos abstratos, senão participantes de uma sociedade, a qual nem mesmo sobreviveria caso inexistisse um fundo de solidariedade entre seus membros. O Código recepciona, na sua própria estrutura, a possibilidade da dimanação eficaz de um princípio que a Constituição elegeu como básico; fez o Código Civil de 2002 a imagem enantiomorfa – porque refletida também pela Constituição Federal



de 1988 - do objetivo dos constituintes ao propor-se à preservação, também entre os particulares.

Para que se chegasse a essas conclusões elegeu-se caminho específico: a metodologia histórica abordada neste pequeno espaço serviu ao propósito a que nos propusemos, qual seja a contribuição ao alicerçar de uma filosofia que seria recepcionada pela Constituição de 1988 e pelo Código de 2002, perpassando e adaptando-se à formação histórica deste último.

Passando pela tradição estoíca, que desenvolveu, mormente no pensamento de Cícero, uma ética baseada na razão enquanto complemento da condição da socialidade do indivíduo, a tradição cristã renovou uma crença na dedicação do Homem ao próprio Homem. Atravessando episódios de maior ou menor individualismo, o advento de uma Revolução Industrial e seus conseqüências sociais desastrosas reacendeu uma preocupação com a noção de solidariedade.

A sistematização do século XIX traz o tempero necessário para consubstanciar uma premissa fundamental (ainda que vista sob diferentes aspectos pelos autores tratados na segunda subseção da primeira seção) de contato entre o Direito e a solidariedade: seja no sentido de ver o Direito como forma de preservar nível mínimo de solidariedade (Duguit); seja no sentido de que a partir da solidariedade deflua não o próprio Direito, mas alguns princípios de Justiça (Hauriou); seja, ainda, pela conformação de um “*direito social*” (Gurvitch).

O itinerário seguido pelo trabalho orienta-nos, justamente, à densificação de um conceito de solidariedade para que possamos compreender o que a Constituição brasileira de 1988 quis consignar no seu inciso primeiro do art. 3º. A partir deste assento constitucional, juntamente com as premissas hermenêuticas que tratamos, parece claro atribuir ao conceito de solidariedade o *status* de princípio jurídico, dotado de conteúdo normativo.

No que tange ao Direito Privado, ponto que nos propusemos a explorar diretamente, a adoção do princípio da solidariedade – a despeito da formação cultural de Teixeira de Freitas e Clóvis Beviláqua - parece ser estreme de dúvidas haja vista os dois fenômenos descritos, quais sejam: (i) a presente constitucionalização do Direito Privado, com a mobilização das balizas entre o Direito público e privado; (ii) a orientação culturalista, situando o homem individual, concreto, cheio de contingências históricas e circunstanciais, no *socius*, em constante interação com este, como demonstram os institutos da funcionalização do contrato e da propriedade.



REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. **Tres escritos sobre los derechos fundamentales y la teoría de los principios**. Traducido por Carlos Bernal Pulido. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2003.

ALVES, José Carlos Moreira. A Contribuição do Antigo Direito Português no Código Civil Brasileiro. *In*: COUTO E SILVA, Clóvis Veríssimo do. *et al.* **Estudos de Direito Civil Brasileiro e Português. I Jornada Luso-Brasileira de Direito Civil**. São Paulo: RT, 1980.

_____. A formação romanística de Teixeira de Freitas e seu espírito inovador. *In*: SCHIPANI, Sandro (org.). **Augusto Teixeira de Freitas e il Diritto Latinoamericano. Atti del Congresso Internazionale del Centenario di Augusto Teixeira de Freitas**. Padova: Cedam, 1988.

AMARAL NETO, Francisco dos Santos. A técnica jurídica na obra de Freitas. A criação da dogmática civil brasileira. *In*: SCHIPANI, Sandro (org.). **Augusto Teixeira de Freitas e il Diritto Latinoamericano. Atti del Congresso Internazionale del Centenario di Augusto Teixeira de Freitas**. Padova: Cedam, 1988.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Contos**. São Paulo: Ática, 1973.

BARRETO, Tobias. **Obras Completas**. Sergipe: Estado de Sergipe, 1926. Volume IX.

BARZOTTO, Luis Fernando. Reconhecimento e fraternidade. *In*: **Anais do Congresso Sul-Americano de Filosofia do Direito**. Porto Alegre: PUCRS, 2005.

BEVILÁQUA, Clóvis. **Linhas e Perfis Jurídicos**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1930.

BORGUETTO, M. **La notion de Fraternité en Droit Public Français. Le Passé, le Présent et l'Avenir de la Solidarité**. Paris: LGDJ, 1993.

BUCKLE, Henry Thomas. **Histoire de la Civilisation en Angleterre**. Paris: Librairie Internationale, 1865. Tome II.

CAMUS, Albert. **Le Mythe de Sisyphe**. Paris: Gallimard, 1985.



CHEVALIER, Jean Jacques. La résurgence du thème de la solidarité. *In: La Solidarité: un sentiment républicain?*. Paris: PUF, 1992.

COMTE, Auguste. **Systeme de Politique Positive**. Paris: Mathias, 1851. Tome I.

COUTO E SILVA, Clóvis Veríssimo do. O Direito Brasileiro em perspectiva histórica e visão de futuro. *In: FRADERA, Véra Maria Jacob de. (org.). O Direito Privado brasileiro na visão de Clóvis do Couto e Silva*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997a.

COUTO E SILVA, Almiro Régis do. Romanismo e germanismo no Código Civil brasileiro. *In: Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre v.13/14, 1997b.

CROCE, Benedetto. **La Storia come Pensiero e come Azione**. 6.ed. Bari: Laterza, 1954.

DUGUIT, Léon. **Manuel de Droit Constitutionnel**. 4ème.ed. Paris: E. de Boccard, 1923.

_____. **Traité de Droit Constitutionnel**. 2ème éd. Paris: A. Fontemoing, 1921. Tome II.

DURKHEIM, Émile. **De la division du travail social**. 6ème éd. Paris : Félix Alcan, 1932.

EWALD, F. *In: Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale*. 2ème. éd. Paris: PUF, 1997.

FARIAS, José Fernando de Castro. **A Origem do Direito de Solidariedade**. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

GRAU, Eros Roberto. **Ensaio e Discurso sobre a Interpretação/Aplicação do Direito**. São Paulo: Malheiros, 2002.

HAURIOU, Maurice. **Principes de Droit Public**. Paris: L. Larose, 1910.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Cobra de Vidro**. São Paulo: Martins, 1944.

_____. **Visão do Paraíso**. Os Motivos Edênicos no Descobrimento e Colonização do Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.



_____. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KARAM, Munir. O processo de codificação do Direito Civil Brasileiro (da 'Consolidação' de Teixeira de Freitas ao projeto Beviláqua). *In*: SCHIPANI, Sandro (org.). **Augusto Teixeira de Freitas e il Diritto Latinoamericano. Atti del Congresso Internazionale del Centenario di Augusto Teixeira de Freitas**. Padova: Cedam, 1988.

KARAM, Munir. O processo de codificação do Direito Civil Brasileiro (da 'Consolidação' de Teixeira de Freitas ao projeto Beviláqua). *In*: SCHIPANI, Sandro (org.). **Augusto Teixeira de Freitas e il Diritto Latinoamericano. Atti del Congresso Internazionale del Centenario di Augusto Teixeira de Freitas**. Padova: Cedam, 1988.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Oeuvres**. Paris: Charpentier, 1845.

GOMES, Orlando. **Raízes históricas e sociológicas do Código Civil brasileiro**. Salvador: Universidade da Bahia, 1958.

MARTINS-COSTA, Judith. Culturalismo e Experiência no novo Código Civil. *In*: **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGDir./UFRGS**. Edição Especial. V. 2, n.4 (jun. 2004). Porto Alegre: PPGDir./UFRGS, 2004.

_____; BRANCO, Gerson Luiz Carlos. **Diretrizes Teóricas do Novo Código Civil Brasileiro**. São Paulo: Saraiva, 2002.

MAXIMILIANO, Carlos. **Hermenêutica e Aplicação do Direito**. 19. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

NEVES, António Castanheira. **Metodologia Jurídica**. Coimbra: Coimbra, 1993.

ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das Massas**. Traduzido por Claudio Barbosa. São Paulo: Edições e Publicações Brasil, 1933.

PERLINGIERI, Pietro. **Il diritto civile nella legalità costituzionale**. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1991.

PONTES DE MIRANDA, Francisco Cavalcanti. **Tratado de Direito Privado**. 3.ed. Rio de Janeiro: Borsoi, 1971. Tomo XXII.

_____. **Fontes e Evolução do Direito Civil Brasileiro**. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981.



PROUDHON, Pierre Jean. **Du Principe Fédératif et de la Nécessité de Reconstituer le Parti de la Révolution**. Paris: Librairie Internationale Lacroix Verboeckhoven, 1868. p.423.

REALE, Miguel. **Cinco temas do culturalismo**. São Paulo: Saraiva, 2000.

_____. Diretrizes Gerais do projeto de Código Civil. *In: Direito, Ciência Política e Administração*. Fortaleza: Instituto Clóvis Beviláqua, 1977.

_____. Humanismo e realismo jurídicos de Teixeira de Freitas. *In: SCHIPANI, Sandro (org.). Augusto Teixeira de Freitas e il Diritto Latinoamericano. Atti del Congresso Internazionale del Centenario di Augusto Teixeira de Freitas*. Padova: Cedam, 1988.

SALDANHA, Nelson. História e Sistema em Teixeira de Freitas. *In: SCHIPANI, Sandro (org.). Augusto Teixeira de Freitas e il Diritto Latinoamericano. Atti del Congresso Internazionale del Centenario di Augusto Teixeira de Freitas*. Padova: Cedam, 1988.

SILVA, Luis Renato Ferreira da. A função social do contrato no Novo Código Civil e sua conexão com a solidariedade social. *In: SARLET, Ingo Wolfgang. (org.). O Novo Código Civil e a Constituição*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

STEIN, Peter; SHAND, John. **I Valori Giuridici della Civiltà Occidentale**. Traduzione di Alessandra Maccioni. Milano: Giuffrè, 1981.

SPAEMANN, Robert. **Bonheur et Bienveillance. Essai sur l'éthique**. Traduit de l'allemand par Stéphane Robilliard. Paris : PUF, 1997.

TARELLO, Giovanni. **Storia della cultura giuridica moderna: assolutismo e codificazione del diritto**. Bologna: Il Mulino, 1990.

TEPEDINO, Gustavo. Premissas Metodológicas para a constitucionalização do Direito Civil. *In: Temas de Direito Civil*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

TORRES, João Camillo de Oliveira. **O Presidencialismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Cruzeiro, 1962.

TREVES, Renato. **Sociologia do Direito**. Tradução de Marcelo Branchini. Barueri: Manole, 2004.



VALENTE, Milton. **L'Éthique Stoïcienne chez Cicéron**. Paris: Saint-Paul, 1956.

VALLADÃO, Haroldo. **Novas dimensões do direito: justiça social, desenvolvimento, integração**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1970.

WALSH, Gerald Groveland. **Medieval Humanism**. New York: MacMillan, 1943.

WEBER, Max. **Economía y Sociedad**. Traducción directa por Juan Roura Parella. Mexico: Fondo de Cultura Económico, 1944. Volume II.

