

# CONSIDERAÇÕES SOBRE AS ORIGENS DO PRINCÍPIO DA SOLIDARIEDADE SOCIAL E SUA DISTINÇÃO COM A FRATERNIDADE

CONSIDERATIONS ON THE ORIGINS OF THE SOCIAL SOLIDARITY PRINCIPLE AND THE DISTINCTION WITH FRATERNITY

Patricia Roguet<sup>1</sup>  
Gianpaolo Poggio Smanio<sup>2</sup>  
Murilo R. Magacho Filho<sup>3</sup>

**RESUMO:** Este artigo visa apresentar alguns fundamentos que permitem chegar à compreensão jurídica do princípio da solidariedade social. Primeiramente, será abordada a importância política da fraternidade no contexto da Revolução Francesa de 1789 e sua diferença em relação ao princípio jurídico da solidariedade. No segundo momento, será verificada a necessidade histórica do desenvolvimento da solidariedade entre o fim do século XIX e início do século XX, como alternativa para o rompimento com o individualismo jurídico liberal. Por fim, será analisada a base teórica do princípio, também desenvolvida nessa época, de acordo com o solidarismo francês de Léon Bourgeois, Émile Durkheim e Léon Duguit.

**Palavras-chave:** Fraternidade. Solidarismo. Durkheim. Duguit. Bourgeois.

**ABSTRACT:** This article aims to present some grounds for a legal understanding of the principle of social solidarity. Firstly, the political importance of the fraternity in the context of the French Revolution of 1789 and its difference in relation to the legal principle of solidarity will be discussed. Secondly, it will be verified the historical necessity of the development of solidarity between the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century, as an alternative to break with liberal legal individualism. Finally, we will analyze the theoretical basis of the principle, also developed at that time, according to the French solidarism of Léon Bourgeois, Émile Durkheim and Leon Duguit.

**Keywords:** Fraternity. Solidarism. Durkheim. Duguit. Bourgeois.

---

<sup>1</sup> Pesquisadora do Grupo de Pesquisa CNPq “Políticas Públicas como instrumento de efetivação da Cidadania”. Mestre em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Advogada em São Paulo.

<sup>2</sup> Pesquisador coordenador do Grupo de Pesquisa CNPq “Políticas Públicas como instrumento de efetivação da Cidadania”. Professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Doutor em Direito pela PUC-SP. Procurador-Geral de Justiça do Estado de São Paulo.

<sup>3</sup> Pesquisador do Grupo de Pesquisa CNPq “Políticas Públicas como instrumento de efetivação da Cidadania”. Bacharel em Direito Universidade Presbiteriana Mackenzie. Advogado em São Paulo.



## 1 INTRODUÇÃO

O princípio da solidariedade, sistematizado na virada do século XIX para o século XX na Europa, mais do que mero ideal de caráter moral, apresenta-se como um princípio de cunho obrigacional, por meio do qual a tutela jurídica passa a ser direcionada a toda a coletividade, formando um único e sólido corpo social.

Contudo, o princípio da solidariedade nem sempre foi compreendido por esse viés, sendo confundido, não raras vezes, com o sentimento religioso de “amor ao próximo”, com filantropia e, principalmente, com o ideal da *fraternidade*. Porém, estes conceitos distinguem-se da *solidariedade social* principalmente no aspecto jurídico.

O presente artigo objetiva compreender as teorias e o contexto histórico que forneceram as bases do princípio jurídico da solidariedade social, bem como fazer uma análise sucinta dos fatores que diferenciam a solidariedade da fraternidade.

Primeiramente, apresentar-se-á a influência do ideal de fraternidade no período revolucionário francês, tendo em vista que é nesse momento que ele adquire dimensão moral e política, figurando como dever estatal, e rompendo, ao menos teoricamente, com o antagonismo e com a predominância política dos princípios da liberdade e da igualdade, e, ainda, nesse capítulo, também será abordado o caráter meramente caritativo e filantrópico da fraternidade, principal fato que a difere da solidariedade social.

Em seguida, será abordado o contexto histórico em que a solidariedade social passa a ser um princípio necessário na tentativa de se romper com modelo político e jurídico liberais, consolidados no século XIX, ao mesmo tempo em que fornece as bases para a construção do Direito e do Estado Social a ser desenvolvido no início do século XX.

Por fim, serão revisitadas as teorias do solidarismo francês construídas na passagem do século XIX para o século XX na Europa, época de crise do capitalismo liberal, quando o discurso jurídico solidarista passa a ganhar um caráter orgânico mais nítido (GODOI, 2005, p. 143) e o princípio da solidariedade passa a ser sistematizado como um dever jurídico a ser cumprido por toda a coletividade, especialmente pelo Estado.

## 2 O PRINCÍPIO MORAL DA FRATERNIDADE NA REVOLUÇÃO FRANCESA E SEU CARÁTER CARITATIVO

A fraternidade esteve continuamente presente ao longo da história do Ocidente, principalmente devido à influência cristã. Em seu viés religioso, adquiriu diversos significados, tais como “atos de caridade”, “amor ao próximo”, “dever de hospitalidade”, entre outros de sentido semelhante.

Entre 1789 e 1799, período de duração do processo revolucionário francês, a ideia de fraternidade passou a ser desenvolvida não mais estritamente como um sentimento religioso, mas, também, como uma aspiração política idealmente necessária para a luta revolucionária francesa, embora nesse momento não estivesse inteiramente desvinculada de suas raízes religiosas<sup>4</sup>.

Como destaca Eric Hobsbawm, a Revolução Francesa de 1789 foi uma “revolução de massa, ecumênica e, incomensuravelmente mais radical do que qualquer levante comparável” (HOBBSAWN, 1989, p. 70), e nesse contexto, os três princípios que constituem o lema da Revolução, “liberdade, igualdade e fraternidade”, passaram a ser o cerne da luta contra o Antigo Regime.

A igualdade e a liberdade figuraram, durante toda a Revolução, como o cerne ideológico da luta, mas, ainda assim, é possível dizer que a ideia de fraternidade teve, sim, uma importância política naquele momento.

Uma das ideias predominantes acerca do princípio, evidente em 1790, era de uma fraternidade que vinculasse todos os franceses, possuindo eminentemente um caráter patriótico, com base na máxima de que os irmãos de sangue da mesma pátria (em francês, um dos significados de *fraternité* é irmandade) deveriam estar unidos em busca da extinção integral do antigo regime.

---

<sup>4</sup> Destaca-se como influência para a ideia central do conceito de fraternidade francesa o pensamento dos humanistas cristãos, como Étienne de La Boétie (1530-1563), segundo o qual a natureza, ministra de Deus, dotou os homens de características diferentes, e, assim, não foi para induzi-los ao conflito, mas para serem fraternais. Nas palavras de La Boétie, “é preciso crer que, fazendo algumas partes maiores para uns e partes menores para outros, ela [a natureza] queria dar espaço à afeição fraterna, a fim de que esta tivesse onde ser empregada, com uns tendo a força de levar ajuda, e outros tendo necessidade de recebê-la” (BAGGIO, 2008, p. 37).

Apresentava-se, desse modo, como uma divisa a ser entoada nas notáveis confraternizações públicas do país<sup>5</sup>, tal como encontramos em uma menção oficial à fraternidade na fórmula de juramento dos deputados eleitos a representar a Federação. A Constituição decretava que os deputados deviam jurar que permaneceriam unidos a todos os franceses pelos laços indissolúveis da fraternidade.

Houve, ainda, diversas tentativas de tornar a fraternidade um princípio político de importância equiparável à igualdade e à liberdade. É exemplificativo o discurso de Robespierre<sup>6</sup> sobre a organização das Guardas Nacionais, no qual o revolucionário expôs um projeto de decreto que, em seu artigo 16, previa que os guardas carregariam no peito as seguintes palavras bordadas: “o povo francês” e, acima do peito, as palavras “liberdade, igualdade e fraternidade”. A referida tríade passaria, também, a ser inscrita na bandeira da França sob a forma das três cores da Nação – azul representando a liberdade, branco a igualdade e a cor vermelha (talvez, não por acaso, a cor do sangue que vincula irmãos de uma mesma pátria) simbolizando a fraternidade (BAGGIO, 2008, p.28).

Ademais, no contexto da Revolução, o Estado tinha uma função clara de se incumbir da situação de pobreza dos cidadãos, e como a Constituinte havia colocado ao nível dos deveres da nação a assistência aos pobres em todas as idades e em todas as circunstâncias, os deputados franceses viram-se na emergência de fazer algo para romper a miserabilidade entendida como algo natural na sociedade francesa aristocrática. Passaram, então, a legislar sobre a miséria e fazê-la motivo para a criação de políticas públicas.

---

<sup>5</sup> Segundo a descrição no jornal de Camille Desmoulins, periódico publicado semanalmente no período de 28.11.1789 a 12.12.1792, na forma tipográfica de *pamphlet*, “(...) fica evidente o papel relevante que a fraternidade assume no desenrolar dos ritos da festa: é o novo fundamento da cidadania, ou seja, é o vínculo extensivo a todos os cidadãos que os levará a superar, com as cerimônias de confraternização, celebradas inclusive nas aldeias mais distantes, a fragmentação feudal da velha França. Uma nova França é descoberta pelos “franceses”, os quais, pela primeira vez, a percorrem como um território unitário, A fraternidade permite que se encontrem numa dimensão horizontal de relações, deixando entre parênteses a estrutura vertical na qual ainda vivem. A fraternidade é tal que não nega a paternidade ainda reconhecida do rei, mas, pela primeira vez, ela é vivida não no sentido da subordinação, mas como abertura às infinitas possibilidades da convivência entre diferentes” (BAGGIO, 2008. p. 28).

<sup>6</sup> Maximilien Robespierre (1758-1794), político francês, conhecido como o *Incorruptível*, foi eleito deputado em 1789 para representar sua cidade (Arras) na Assembleia dos Estados Gerais. Foi nesta Assembleia que se tornou líder do partido Jacobino, facção política radical e representante dos interesses da pequena burguesia. Dirigiu o governo revolucionário a partir de dezembro de 1793. No auge da revolução, os jacobinos, liderados por Robespierre, implantam o regime do Terror. Fez parte do Comitê de Saúde Pública. Em julho de 1794, um golpe organizado pelos girondinos para reconquistar o poder extingue o Comitê e detém Robespierre e seus companheiros. Foi condenado e guilhotinado em 27 de julho de 1794.

Nesse contexto, como destaca Jussemar Gonçalves, a fraternidade figura como dever do Estado, a fim de se romper ou reduzir a miserabilidade em respeito aos direitos do homem (GONÇALVES, p. 21-22). Para os revolucionários, o estado de miserabilidade da maioria da população era uma fonte de humilhação nacional e um insulto ao ideal da igualdade (GONÇALVES, p.20).

Uma das ações políticas envolvendo o ideal de fraternidade foi a publicação do *Caderno da Quarta Ordem (Estado), dos periodistas pobres, dos enfermos, dos indigentes, dos homens sensíveis e dos Estados Gerais (Cahiers Du Quatrième Ordre)*, de autoria de Dufourny de Villiers, que se aprofundava na visão do bem social e defendia um pacto para abolir a fome, a miséria e a morte. Destacavam-se, também, os *Comitês de Mendicância* ou de *Mendicidade (Comités de Mendicité)*, criados ao longo da década de 1790 com o objetivo de formular novos princípios políticos para cuidar da indigência<sup>7</sup>.

Diante desse quadro, é possível dizer, sim, que a fraternidade adquiriu determinado viés político (BAGGIO, 2008, p. 28), traduzido em alguns eventos e práticas ao longo da insurreição<sup>8</sup>.

Entretanto, ainda que se possa falar em certa politização em torno de seu conceito, a fraternidade serviu predominantemente de base à realização de atos de caridade, servindo como princípio norteador de um dever *moral*, a depender da livre vontade dos indivíduos. Até mesmo quando se tratava de ações provindas do Estado no intuito de se reduzir a miserabilidade da sociedade francesa, era o caráter moral da fraternidade que estava presente.

Segundo François Ewald, na concepção jurídica liberal em formação, “a preocupação com o próximo decorre de um dever moral; tornar esse dever uma obrigação

---

<sup>7</sup> O que se vê no trabalho do Comitê é a constituição de um princípio de correção das desigualdades sociais. Pela primeira vez se dispunha de estatísticas que forneciam às autoridades a base para a criação de uma política de assistência. (...) Com o Comitê se nota verdadeiramente a produção de um conhecimento sobre a pobreza na França, quem é, como vive, etc. Essa produção permitiu analisar as causas da pobreza (...) O que se nota é uma interpretação da pobreza como subproduto da mudança econômica e social, portanto é a sociedade que deve assumir o dever de assistência, como afirma o princípio acima. (...) A noção do “direito à subsistência aparece na maior parte das declarações sobre a “questão da pobreza”. (GONÇALVES, p.20).

<sup>8</sup> Fato de destaque que estimulou a relevância política da ideia de fraternidade foi o surgimento, a partir de 1790, das *Sociétés Populaires*, que tinham como primeiro objetivo a instrução cívica e política do povo. Dentre essas sociedades, destacavam-se as *Sociétés Fraternelles des Deux Sexes*, que reuniam, frequentemente, no mesmo local, homens e mulheres, e ainda, burgueses em conjunto com proletários.

jurídica elimina a moral que deve existir como essência da coesão social (...). O direito não pode obrigar alguém a fazer o bem para outra pessoa” (EWALD *apud* SOUTO MAIOR, 2011, p. 339).

Nessa acepção, a pobreza era, portanto, um problema moral, separado do Direito, consequência dos próprios pressupostos liberais:

Há uma separação entre moral e direito, este impulsionado pelo caráter obrigacional e aquela por uma espécie de dever, cujo efetivo exercício depende, unicamente, da livre vontade dos indivíduos (SOUTO MAIOR, 2011, P. 339).

Não é por outra razão que Fábio Comparato observa que, no texto jurídico que consagrou os princípios da Revolução, a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789*, a igualdade e a liberdade foram tratadas como direitos naturais e absolutos do homem, enquanto a fraternidade sequer foi mencionada (COMPARATO, 2010, p. 146).

É verdade que, posteriormente, a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1793*, em seu artigo 21, passou a abordar o tema, mas o fez de modo esparso, como ao tratar do “direito ao socorro público”<sup>9</sup>. Todavia, os documentos legais que remetiam à ideia de fraternidade, além de serem textos pontuais, mencionavam-na somente como uma palavra de ordem moral, ou como um sentimento e um juramento patriótico.

Por outro lado, além dos fatores acima mencionados, contribuiu para o desvanecimento gradual da ideia de fraternidade do pensamento ocidental, a imensa batalha que o pensamento Iluminista desenvolveu contra a Igreja e sua autoridade, vez que as raízes da fraternidade sempre permaneceram cristãs.

Por todas essas razões, pode-se afirmar, como Baggio, que enquanto a “liberdade e igualdade conheceram uma evolução que as levou a se tornarem autênticas categorias políticas, capazes de se manifestarem tanto como princípios constitucionais quanto como ideias-forças de movimentos políticos”, a ideia de fraternidade “não teve a mesma sorte, ela viveu uma aventura marginal” (BAGGIO, 2008, p. 09).

Contudo, apesar de não ter figurado como o cerne da Revolução e ter desaparecido do pensamento ocidental, a questão política envolvendo o princípio da fraternidade

---

<sup>9</sup> Art. 21. A assistência pública é uma dívida sagrada. A sociedade deve sustentar os cidadãos infelizes, dando-lhes trabalho, ou assegurando os meios de subsistência aos que não estejam em condições de trabalho.

influenciou sobremaneira o solidarismo francês, em especial a sociologia de Léon Bourgeois (1851-1925), para quem a solidariedade seria a razão de ser objetiva da fraternidade.

### 3 O MOMENTO DE INCONFORMISMO COM O INDIVIDUALISMO JURÍDICO LIBERAL

A condição social não pode ser para o indivíduo uma diminuição de sua dignidade, ela só pode ser um aumento. É preciso fazer com que a justiça, nome genérico pelo qual nós designamos o sujeito constituído em sociedade, para ser eficaz, seja também realidade e ideia (PROUDHON, 1868, p. 73).

A citação acima, presente na obra *De la justice dans la révolution et dans l'église* (“Da justiça na revolução e na igreja”), de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), publicada em 1858, ilustra a irrisignação, nessa época, de uma gama de sociólogos, filósofos e juristas em relação ao modelo de justiça até então vigente na Europa.

Em linhas gerais, esse criticado modelo jurídico liberal partia do pressuposto de que os homens são presumidamente e naturalmente iguais e livres, e que a autonomia do indivíduo deve ser assegurada por uma lei impeditiva de qualquer interferência do Estado e da sociedade à liberdade individual. A intenção dessa instituição de direitos individuais – sintetizados na igual liberdade perante a lei e na ampla liberdade de negócios – era, sinteticamente, a de romper de vez com a forma absolutista do Antigo Regime, traçando uma régua entre os nobres, os burgueses e o povo.

O modelo liberal era visto comumente como um problema consubstanciado em dois pontos centrais: a liberdade para apenas uma pequena parcela da sociedade (a burguesia) e a igualdade idealizada pela lei, mas irrealizável no mundo material. Colocava-se sob a mesma medida o indivíduo com mínima (ou nenhuma) condição de ascensão na sociedade e o indivíduo com oportunidade de atingir todas as condições necessárias para o mérito.

O liberalismo agia, ainda, contra os próprios ideais jurídicos, políticos e econômicos que serviram à sua sustentação, como explica José Fernando de Castro Farias:

O liberalismo econômico passava a agir contra ele mesmo a partir do momento em que se servia à concentração de monopólios, negando os próprios mecanismos da livre-concorrência. A concentração de bens nas mãos de uma classe privilegiada contradizia a retórica do interesse geral, do progresso e da felicidade (FARIAS, 1998, p. 196).

Além desse contexto ideológico, é necessário frisar a extrema redução da qualidade de vida dos trabalhadores, os constantes acidentes de trabalho, mortes, enfim: situações históricas que exigiam novas formas de se pensar a sociedade sem apelar a idealismos que não se coadunam com o mundo fático.

É nesse momento, portanto, que se desenvolve o princípio jurídico da *solidariedade social*, que, segundo Marciano Seabra de Godoi, extrapola a noção meramente caritativa da fraternidade:

Na segunda metade do século XIX e início do século XX, quando a industrialização e a acumulação capitalista avançam com uma intensidade sem precedentes, e com elas as contradições do modelo econômico, a noção bem mais exigente de solidariedade social relega a segundo plano a noção caritativa de fraternidade. (GODOI, 2005, p. 142).

Com base no princípio da solidariedade, os valores sociais passam a dar conteúdo ao direito, gerando a responsabilidade de uns para com os outros, principalmente daqueles que acumulam riqueza (o capitalista) para com aqueles que alimentam esse acúmulo (o trabalhador). Com os meios provenientes da contribuição de toda a sociedade, o Estado torna-se o principal agente ativo nessa empreitada, promovendo – por *ação*, e não por *abstenção* – a proteção jurídica à vida e à dignidade da pessoa humana.

Seria a solidariedade não um elemento de ordem estritamente moral, mas um princípio jurídico cuja função conferiria *deveres sociais* a serem cumpridos pelo Estado, mediante a contribuição da sociedade.

Dessa forma, o princípio da solidariedade social, como afirma Paugam, afirma-se como o prelúdio do Estado Social (PAUGAM, 2007, p. 17), abrindo o caminho para o desenvolvimento do modelo jurídico correspondente, o Direito Social. Como sintetiza Jorge Luis Souto Maior:

Fundamentalmente, difere o novo modelo jurídico do que lhe é antecedente e contrário no aspecto da solidariedade, que deixa o campo da ordem moral para se integrar ao campo da coerção jurídica, reconhecendo-se que do vínculo social advém a responsabilidade de uns para com os outros (SOUTO MAIOR, 2011, p. 341).

#### 4 O SOLIDARISMO FRANCÊS

Como vimos, as contingências históricas na Europa exigiram o desenvolvimento do princípio jurídico da solidariedade social. Consequentemente, surgiram diversas teorias



para sua sistematização, destacando-se o solidarismo francês de Léon Bourgeois (1851-1925) e Émile Durkheim (1858-1917) no campo sociológico e Léon Duguit (1859-1928) no campo jurídico, autores que merecem atenção especial para a retomada das bases teóricas do princípio.

#### 4.1 Bourgeois e a doutrina da solidariedade

Um dos primeiros pensadores a introduzir a ideia de solidariedade no campo político e sociológico foi Léon Bourgeois<sup>10</sup>, político francês que desenvolveu a ideia de solidariedade especialmente na obra *Solidarité*, publicada em 1896.

Como muitos outros teóricos sociais franceses do século XIX, Bourgeois preocupou-se com "o remate da teoria política e social da Revolução Francesa" (ZOLL, 2007, p. 79). Para Bourgeois, a Revolução fez o que era necessário, vez que os revolucionários se encontravam diante de um conjunto de instituições seculares, oriundas da violência e da injustiça, fundadas unicamente na autoridade de uma realeza de direito divino, e que suprimiam inteiramente as liberdades do indivíduo. A igualdade e a liberdade não estavam em lugar algum. Assim, para o político francês, a Revolução teria ido ao encontro dos mais apressados, dos mais necessitados e teria feito de todos os homens, sujeitos iguais em direito, e dado a eles o primeiro dos direitos: a liberdade (BOURGEOIS, 1902, p. 192).

Com relação à fraternidade, Bourgeois demonstra que ela dá base para a construção do princípio da solidariedade. Segundo ele, a solidariedade seria a razão de ser objetiva da fraternidade (BOURGEOIS, 1902, p. 192). O termo fraternidade seria o complemento necessário de toda fórmula social verdadeiramente humana, mas que corresponde a um

---

<sup>10</sup> Léon Victor Auguste Bourgeois (1851-1925), doutor em Direito. Exerceu diversos cargos administrativos, foi deputado, ministro e, em 1895, foi eleito o primeiro primeiro-ministro de esquerda da França. Foi árbitro na 1ª grande greve dos mineiros em Carmaux e, após este episódio, adquiriu uma reputação de humanista caloroso, de negociador e mediador. Em 1899, conduziu a delegação francesa na Conferência de Paz de Haia, ocasião em que presidiu a Comissão de Arbitragem. Em 1907, foi nomeado Presidente da Corte de Arbitragem de Haia e, em 1919, foi o 1º Presidente da Sociedade das Nações, instituída pelo Tratado de Versalhes. Em 1920, recebe o Prêmio Nobel da Paz. Inspirou fortemente a política social francesa, então incipiente; e, muitas das leis sociais homologadas após a virada do século XX, originaram-se com ele. Engajava-se fortemente na organização de conferências internacionais, no campo da política social, e inseriu a ideia de solidariedade no direito internacional. Bourgeois era praticamente desconhecido enquanto teórico, uma vez que seus textos não eram redigidos no jargão científico, mas se caracterizavam pela incondicional vontade da comunicação com o cidadão. Introduziu a ideia de solidariedade no direito público e na vida política, elaborando uma teoria de conjunto dos direitos e dos deveres do homem na sociedade (BLAIS, p.4 e 5; ZOLL, 2007, p. 76).

sentimento e não a uma organização jurídica: fraternidade indica o complemento que o sentimento humano sempre solicitará, somado a toda convenção social (BOURGEOIS, 1902, p. 212).

São três os pilares da doutrina da solidariedade de Bourgeois: o fato da *solidariedade natural e social*, a ideia de *dívida social* e a noção de *quase-contrato*.

Primeiramente, em relação à *solidariedade natural e social*, para o autor há uma lei de dependência recíproca entre todos os seres vivos, assim como entre os viventes e seu meio. Essa lei universal, reconhecida desde os tempos mais remotos e atestada pelo desenvolvimento das ciências biológicas, remete ao homem como ser social, pois seu *ser* depende de inúmeros movimentos do mundo que o rodeia: na saúde, depende do controle da propagação de doenças; em sua subsistência material, depende da divisão necessária do trabalho; em seu pensamento, depende da influência exterior que ele recebe e que ele exerce; enfim, tudo no ser humano é o resultado dessas trocas com seus semelhantes. Cada homem é, portanto, unido ao resto do mundo, e, assim, dependente dele (BOURGEOIS, 1902, p. 47).

De acordo com o jurista, os organismos superiores, mais complexos e mais diferenciados, não somente se agregam uns aos outros, mas se associam, sendo, desta forma, organismos *sociais*. Bourgeois deduz a partir daí que, entre a *solidariedade natural* e a *solidariedade social*, haveria apenas um grau de evolução. Tal grau seria movido pelo elemento *associação*, ou mais especificamente, “ação solidária”, de cunho social, superior ao elemento “ato vital”, de cunho biológico.

Mas como sair do ato vital instintivo e chegar à ação solidária? Para responder a esta indagação, o autor reconhece que a sociedade humana não é similar a um organismo animal, posto que a ação entre os humanos não seria unicamente o esforço da vida para se conservar e se desenvolver, mas um ato refletido e voluntário. Desse modo, é necessário ao homem fazer um apelo à consciência moral para desenvolver-se socialmente, pois a sociedade é “uma união de consciências que se elabora”, que busca suas regras do bem e do mal, do direito e do dever. A sociedade moderna pretende a realização da ideia de justiça, tornando-se necessário conciliar essa vontade coletiva com as leis naturais (BLAIS, p. 15- 16).

Surge, então, outro problema na teoria do jurista francês: a convicção de que a associação produz o progresso (de um grau inferior para o superior) é confirmada no nível das espécies, mas é menos evidente no que concerne aos indivíduos, nos quais se verifica que a associação das forças produz tanto a coordenação quanto o esmagamento do mais fraco, pois a concorrência vital é tão real quanto a cooperação. Como conciliar, então, o crescimento da vida individual com o crescimento da vida social sem incidir em contradições? Bourgeois responde com a ideia de *dívida social*, o segundo pilar de sua teoria.

Segundo Bourgeois, desde que a criança se separa definitivamente de sua mãe após o aleitamento, e se torna um ser distinto, recebendo do exterior os alimentos necessários à sua existência, ela é uma devedora, uma vez que ela não fará mais um passo, um gesto, não procurará a satisfação de uma necessidade, não exercerá qualquer uma de suas faculdades, sem retirar o que necessita da imensa reserva de utilidades acumuladas pela humanidade, denominada “reservatório humano”, compreendido por idiomas, saberes, “savoir-faire”, regras de comportamento, objetos técnicos, religião, entre outras utilidades. Em suma, o homem vive em sociedade e, não podendo viver sem ela, é seu devedor (BOURGEOIS, 1902, p. 44 e 101).

A dívida social é percebida de forma dúplice: há uma dívida entre as gerações e uma dívida em relação aos contemporâneos. Um patrimônio nos foi transmitido, que nos permite viver. Nós não devemos, então, somente restituir este “capital comum” aos nossos sucessores, mas também acrescê-lo. Somos associados, dividindo os serviços e nos beneficiando dos trabalhos de nossos semelhantes. Assim como os acionistas de uma grande sociedade, se nós dividimos os benefícios, devemos dividir, também, os encargos (BOURGEOIS, 1902, p. 44).

A obediência ao dever social nada mais é do que a aceitação de um encargo em troca de um benefício. É o reconhecimento de uma dívida (BOURGEOIS, 1902, p. 102). Porém, reconhecer uma dívida não significa abandonar um direito, mas sim reconhecer o limite verdadeiro desse direito (BOURGEOIS, 1902, p. 103). Esse processo é inconsciente, e tudo indica que mesmo nas sociedades menos evoluídas, cada um sabe que deve transmitir, a seu turno, uma herança da qual tirou proveito. Uma das primeiras obrigações

inscritas no fundo da consciência humana é a obrigação de ter que devolver aquilo que se recebeu (BOURGEOIS, 1902, p. 46).

Para Bourgeois, a justiça só será realizada na sociedade na medida em que cada um dos homens reconhecer a dívida que, do fato da solidariedade, pesa sobre todos e deve ser quitada por cada um (BOURGEOIS, 1902, p. 213).

Tem-se, assim, o terceiro pilar da doutrina da solidariedade em Bourgeois, o *quase contrato*, que nada mais é do que um contrato retroativamente consentido.

A dívida entre os homens deve ser reconhecida presumidamente. Ela se refere sempre a um contrato previamente estabelecido. A sociedade na qual nós nascemos não elaborou o objeto de um contrato, de modo que o contrato originário é apenas uma hipótese interpretativa. Mas como as pessoas chegam a esse contrato social previamente estabelecido? Bourgeois responde da seguinte forma:

O contrato livremente debatido e aplicado fielmente por ambas as partes vem a ser o fundamento definitivo do direito humano. Encontra-se onde a necessidade interliga as pessoas mutuamente sem elas terem discutido as condições do arranjo almejado. A lei fixa essas condições, mas a lei deve *ser apenas uma interpretação e representação do contrato que anteriormente entre eles poderia ter sido firmado tivessem eles a oportunidade de ser questionados enquanto livres e iguais*: trata-se, portanto, da presunção de um consenso que suas vontades livres e iguais poderiam ter encontrado. O *quase-contrato* nada mais é do que um contrato que obteve consentimento retroativo (BOURGEOIS, 1902, p.132).

Esse *quase contrato*, que jamais fora formulado, consiste em colocar os associados em uma espécie de “posição original” de equivalência. É, segundo Bourgeois, um tipo de “contrato ideal” que respeitaria a justa vontade dos associados se eles fossem capazes de se colocar cada um no lugar dos outros no momento da elaboração das cláusulas. Assim, verificada uma situação de desigualdade de condição social, o *quase contrato social* postula, com base na posição original de equivalência, a igualdade de valor entre os indivíduos (BLAIS, p. 20).

A solidariedade é a base do elo social e deve corresponder a uma adesão racional iminente de um contrato tácito que liga o indivíduo à sociedade como um todo, posto que há, para cada homem vivo, uma dívida em relação a todos os demais, na razão e na medida dos serviços a ele prestados pelo esforço de todos. É desejável que, aos contratos

livremente consentidos entre particulares seja acrescido, com toda precisão, um contrato geral que os mantenham unidos (PAUGAUM, 2007, p.15).

Bourgeois deixa claro que nenhuma disposição legal deve intervir para romper com a igualdade de valor social dos contratantes. Nenhuma lei pode agravar as desigualdades naturais dos homens, nem aumentar arbitrariamente o encargo de um para diminuir arbitrariamente aquele dos outros<sup>11</sup>. A lei não pode reconhecer privilégios de classes ou de castas, estabelecer monopólios em proveito de certos grupos de cidadãos, nem manter um sistema de impostos que pese demasiadamente sobre uma parte dos cidadãos (BORGEOIS, 1902, p. 179).

Assim, o solidarismo de Bourgeois se afirma como um “garantismo”. A justiça não existirá a não ser que os homens se tornem associados solidários. O solidarismo não conduz a uma socialização integral dos lucros e das perdas de cada indivíduo, mas a uma socialização parcial suscetível a evitar a adversidade absoluta e a pobreza. Essa doutrina instaura uma via intermediária entre o liberalismo e o coletivismo, fazendo do solidarismo o prelúdio do Estado Social (PAUGAM, 2007, p. 17).

#### **4.2 Durkheim e a compreensão da solidariedade como produto da divisão social do trabalho**

Sob a influência da filosofia positiva de Augusto Comte (1798-1857), para Émile Durkheim<sup>12</sup>, considerado historicamente como o pai da sociologia, a análise das sociedades

---

<sup>11</sup> BOURGEOIS, 1902, p. 179

<sup>12</sup> David Émile Durkheim (1858-1917) foi um dos principais fundadores da sociologia francesa, tendo criado a disciplina acadêmica da sociologia. Inspirado em Comte, buscou construir uma ciência sociológica a partir dos métodos e princípios próprios, positivistas e sociológicos, que se distanciavam do idealismo e da metafísica do pensamento moderno. O seu legado encontra-se essencialmente em quatro obras: *A divisão do trabalho social* (1883), *As regras do método sociológico* (1885), *O suicídio* (1897) e *As formas elementares da vida religiosa* (1912). Para Durkheim, a sociedade deve ser analisada a partir dos fatos sociais, que possuem três características principais: são externos ao indivíduo, ou seja, existem independentemente de nossas vontades individuais; são de natureza coercitiva, o que quer dizer que possuem força para nos “obrigar” a agir de determinada maneira sob a ameaça de punições; e são generalistas, isto é, atingem a todos sem exceção. A sociologia de Durkheim aponta a primazia do social em face do individual, sendo que um dos temas mais relevantes em sua sociologia é o da *solidariedade social*. Permaneceu como uma força dominante na vida intelectual francesa até a sua morte, em 1917, apresentando inúmeras palestras e trabalhos publicados em uma variedade de tópicos, incluindo a sociologia do conhecimento, a moralidade, a estratificação social, religião, direito, educação, e “desvio”.

deve derivar da observação dos *atos sociais*, semelhante aos estudos científicos a respeito dos fenômenos da física, química e biologia:

A ciência escolhe os resultados mais objetivos e que melhor se prestam à medida. Ela estuda o calor através das variações de volume que as mudanças de temperatura produzem nos corpos; a eletricidade através de seus efeitos físico-químicos, a força através do movimento (DURKHEIM, 2010, p. 33).

Sistematiza o princípio da solidariedade partindo desse método sociológico.

Em sua obra *Da divisão do trabalho social*, Durkheim sustenta que a solidariedade se produz por dois motivos cientificamente comprovados: a *dessemelhança* e a *semelhança* entre os indivíduos.

Explica essas duas formas, inicialmente, pela divisão do trabalho determinante das relações de amizade: há duas formas de relação entre amigos, e ambas podem ser causa de atração mútua, a amizade por dessemelhança e a amizade por semelhança:

Por mais ricamente dotados que sejamos, sempre nos falta alguma coisa, e os melhores dentre nós têm o sentimento de sua insuficiência. É por isso que procuramos, em nossos amigos, as qualidades que nos faltam, porque unindo-nos a eles participamos de certa forma da sua natureza e nos sentimos, então, menos incompletos. Formam-se, assim, pequenas associações de amigos em que cada um tem seu papel conforme a seu caráter, em que há um verdadeiro intercâmbio de serviços. Um protege, o outro consola; este aconselha, aquele executa, e é essa partilha de funções, ou, para empregarmos a expressão consagrada, essa divisão de trabalho que determina essas relações de amizade (DURKHEIM, 2010, p. 21).

O autor demonstra que o importante para a modernidade, devido à atomização humana, é apenas o primeiro tipo de solidariedade, por dessemelhança, em que cada pessoa, pelo fato de não ter todas as qualidades, depende de forma permanente da qualidade do outro, implicando, assim, uma atração mútua e permanente, que gera a solidariedade (DURKHEIM, 2010, P. 21).

A função da divisão social do trabalho é, portanto, *produzir a solidariedade*.

Ocorre que, por ser moral, a solidariedade somente pode ser classificada pelo que dela se exterioriza, ou seja, pelos seus efeitos sociais exteriores, pois o que é moral, em si, não é mensurável<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup>“A solidariedade social é um fenômeno totalmente moral, que por si, não se presta à observação exata, nem, sobretudo, à medida. Para proceder tanto a essa classificação quanto a essa comparação, é necessário, portanto,

Assim, para Durkheim, é o Direito que se presta a ser a exteriorização do princípio moral da solidariedade. Por ser o direito a forma definida da vida social, são as regras jurídicas e a natureza das sanções aquilo que define e pode servir para classificação dos efeitos sociais exteriores da solidariedade<sup>14</sup>. Com isso, a *solidariedade social* é estudada pelo sociólogo conforme a natureza das sanções verificadas genericamente em cada sociedade.

Com base nessa constatação, o sociólogo francês entende que a solidariedade que se compõe pelo *direito repressivo* é aquela cuja consciência coletiva é mais definida e possui maior força na consciência de um grupo social, como, por exemplo, a força absoluta da regra “não matarás”. As regras advindas da solidariedade que se funda no *direito repressivo* já estão arraigadas e definidas na consciência da coletividade, encobrindo uma possível consciência individual<sup>15</sup>.

Durkheim classifica essa espécie de solidariedade como *solidariedade mecânica*, realizando uma analogia às moléculas inorgânicas do corpo, que se movimentam de acordo com o todo do organismo, agindo sempre em conjunto (consciência coletiva forte e definida)<sup>16</sup>. Exemplos para as sociedades em que se verifica, de forma geral, a solidariedade mecânica, são as sociedades medievais ou pré-capitalistas.

A solidariedade que se exterioriza eminentemente pelo *direito restitutivo* (como o civil ou o comercial) é aquela cuja consciência coletiva é menos definida e menos forte, pois abre espaço para a consciência individual. Admite-se que o indivíduo deva se emancipar com base em sua individualidade e, nesse caso, dá-se importância ao trabalho de cada pessoa, que deve realizar sua função individualmente.

---

substituir o fato interno que nos escapa por um fato externo que o simbolize e estudar o primeiro através do segundo” (DURKHEIM, 2010, p. 31).

<sup>14</sup> “A vida geral da sociedade não pode se estender num ponto sem que a vida jurídica nele se estenda ao mesmo tempo e na mesma proporção. Portanto, podemos estar certos de encontrar refletidas no direito todas as variedades essenciais da solidariedade social” (DURKHEIM, 2010, p. 32).

<sup>15</sup> Essa solidariedade “só pode ser forte na medida em que as ideias e as tendências comuns a todos os membros da sociedade superem em número e intensidade as que pertencem pessoalmente a cada um deles (...). Essa solidariedade só pode crescer na razão inversa da personalidade. (...) encontra seu apogeu quando a consciência coletiva recobre exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela. Mas, nesse momento, nossa individualidade é nula” (DURKHEIM, 2010, p. 106).

<sup>16</sup> “As moléculas sociais que só seriam coerentes dessa maneira não poderiam, pois, mover-se em conjunto, a não ser na medida em que não têm movimentos próprios, como fazem as moléculas dos corpos inorgânicos. É por isso que propomos chamar de mecânica essa espécie de solidariedade mecânica” (DURKHEIM, 2010, p. 107).

À medida que se divide socialmente o trabalho de cada indivíduo, uns passam a depender dos outros, tornando-se necessário, para uma maior coesão social, a moral inerente à solidariedade que impede que alguém se encontre em situação de isolamento<sup>17</sup>.

Durkheim classifica essa solidariedade como *solidariedade orgânica*, analogia às moléculas orgânicas do corpo, que possuem movimentos próprios, mas que trabalham em conjunto com outras moléculas para o funcionamento do organismo<sup>18</sup>. Exemplos maiores das sociedades que se compõem, em geral, pela solidariedade orgânica, são as sociedades capitalistas.

### 4.3 Duguit e a solidariedade como *fim do direito*

Para o jurista Léon Duguit<sup>19</sup>, a solidariedade e a divisão do trabalho estão intimamente interligadas, mas, ao contrário da sistematização de Durkheim, a posição hierárquica é diversa: não é a divisão do trabalho que produz a solidariedade, mas é a solidariedade que condiciona todas as relações sociais, incluindo a divisão do trabalho. Como explica José Fernando de Castro Farias, para Duguit a solidariedade é um “valor a ser realizado nas relações sociais, sem o qual a divisão do trabalho não pode funcionar” (FARIAS, 1998, p. 226).

---

<sup>17</sup> Essa solidariedade “só é possível se cada um tiver uma esfera de ação própria, por conseguinte, uma personalidade. É necessário, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência do indivíduo (...). De um lado, cada um depende tanto mais estreitamente da sociedade quanto mais dividido for o trabalho nela e, de outro, a atividade de cada um é tanto mais pessoal quanto mais for especializada” (DURKHEIM, 2010, p. 108).

<sup>18</sup> “Essa solidariedade se assemelha à que observamos entre os animais superiores. De fato, cada órgão tem aí sua fisionomia especial, sua autonomia, contudo a unidade do organismo é tanto maior quanto mais acentuada essa individualização das partes, Devido a essa analogia, propomos chamar de orgânica a solidariedade devida à divisão do trabalho” (DURKHEIM, 2010, p. 108-109).

<sup>19</sup> Pierre Marie Nicolas Léon Duguit (1859-1928) foi doutor em Direito e decano da Universidade de Bordeaux. Por volta dos anos 1890, lutou pela introdução da sociologia nas faculdades de Direito. Em 1926, criou, com Kelsen e Weyr, a *Revista Internacional de Teoria do Direito* e, no ano seguinte, participou da criação do Instituto Internacional de Direito Público. Foi um grande crítico das teorias então existentes do Direito, estabelecendo a noção de serviço público como fundamento do Estado e como seu limite. Na sua visão, o Estado não é um poder soberano, mas apenas uma instituição que cresce da necessidade de organização social da humanidade. Os conceitos de soberania e direito subjetivo são substituídos pelos de serviço público e direito objetivo, em torno da noção de *função social do direito*. Postulava que a ciência do direito deveria ser puramente positiva, rejeitando a ideia de direito natural, com seus juízos axiológicos, e quaisquer outras concepções metafísicas (como os conceitos de *soberania do Estado* e de *pessoa moral*). Para Duguit, o Direito encontra seu verdadeiro fundamento num substrato social, representado pela solidariedade e interdependência entre pessoas, ou seja, pela consciência inerente a todo indivíduo das relações que o ligam a seus semelhantes. A função social do direito é, destarte, a realização dessa solidariedade.



Segundo Duguit, para construir uma sociedade coesa e ordenada, é necessário que os homens, cada qual com sua especialidade, tenham sempre um *fim* em suas ações: a solidariedade social.

A sociedade mantém-se apenas pela solidariedade que une seus indivíduos. Assim, uma regra de conduta impõe-se ao homem social pelas próprias contingências contextuais, e esta regra pode formular-se do seguinte modo: não praticar nada que possa atentar contra a solidariedade social sob qualquer de suas formas e, a par com isso, realizar toda atividade propícia para desenvolvê-la organicamente. O direito objetivo resume-se nesta fórmula, e a lei positiva, para ser legítima, deve ser a expressão e o desenvolvimento deste princípio (DUGUIT, 2009, p.41).

Farias explica essa concepção de Duguit da seguinte forma:

Na lógica funcional de Duguit, um ato só tem valor social e jurídico se for determinado por um fim conforme a “solidariedade social”, e não porque ele tem como sustentação unicamente a vontade do sujeito (...). O ato de vontade individual será um fato de direito na medida em que ele esteja adequado a “regra de direito objetiva” saída da “solidariedade social”. Esta se impõe a todos os indivíduos na sociedade, sejam governantes, governados, pois o direito tem o papel essencial de limitar os poderes e delimitar as obrigações dos indivíduos e do Estado (FARIAS, 1998, p. 227).

O que se verifica pelas máximas formuladas pelo jurista francês é uma tentativa de se reconstruir as bases do direito, trazendo a este não mais uma ideia de *forma* (no sentido de técnica instrumental para atingir os princípios derivados da razão humana), linha demarcatória que garanta a liberdade e a autonomia da vontade do indivíduo; mas de determinar juridicamente um *fim*, um *conteúdo* ao direito. Em outras palavras, o direito passa a ser fundamentado com base nos *valores* que procura alcançar tendo em vista determinada condição social, não agindo simplesmente como uma *forma* para possibilitar que cada pessoa se utilize individualmente de seu livre-arbítrio de acordo com uma ideia abstrata de verdade universal e absoluta.

Sobre esse ponto, é possível realizar, como propõe Farias, uma diferenciação entre o conceito de direito na doutrina moderna de Immanuel Kant (1724-1804) e o conceito de direito apresentado pelo solidarismo de Duguit.

Segundo Kant, a questão que envolve o direito não leva de modo algum, em conta, a matéria da escolha de alguém, isto é, o *fim* que cada um tem em mente com o objeto de seu desejo. Para Kant “não é indagado, por exemplo, se alguém que compra mercadorias

de mim para seu próprio uso comercial ganhará com a transação ou não” (FARIAS, 1998, p. 196). Nos termos utilizados pelo próprio Kant, o direito é meramente uma *forma* que possibilita o livre-arbítrio de dois sujeitos: “tudo que está em questão é a *forma* na relação de escolha por parte de ambos [de dois indivíduos numa dada relação], porquanto a escolha é considerada meramente como livre” (KANT, 2007, p. 46).

Duguit formula o conceito de direito pelos valores que se pretende atingir, ou seja, traz um *fim* ao direito. O direito é legitimado quando condicionado à sua destinação: a solidariedade social. Não descarta a existência de um homem natural, mas insiste que o homem é um ser social, cujas relações jurídicas e humanas devem se pautar em um conteúdo: a solidariedade.

## 5 CONCLUSÕES

Há um entrave à aplicabilidade do princípio da solidariedade social que deriva do fato de sua noção ser carregada de um conceito genérico, que ora condiz, ora contradiz com o processo histórico que definiu sua importância.

Verifica-se, por exemplo, tal como mencionado na introdução, a confusão do conceito de solidariedade com a ideia de fraternidade, e, além de tudo, com o sentimento religioso de compaixão e filantropia, o que o torna, muitas vezes, inacessível no mundo jurídico.

Por outro lado, a generalização da ideia de solidariedade permite gerar uma flexibilização no momento de sua aplicabilidade, de tal modo que o princípio pode ora tender a ser utilizado como fundamento a modelos jurídicos sociais, ora a modelos jurídicos liberais (ou neoliberais).

Diante dessa problemática, o presente artigo pretendeu demonstrar que o princípio da solidariedade social, em sua origem, possuiu uma importância específica em determinado período, qual seja, o momento de crise do modelo jurídico-político liberal e de construção do modelo jurídico-político social, e que esse fator histórico confere ao princípio determinadas particularidades diversas dos conceitos que com ele podem se confundir, como o de fraternidade, princípio de ordem moral necessário ao contexto de formação dos pressupostos jurídicos liberais.

A contextualização histórica aqui apresentada somou-se à análise do discurso solidarista francês, que forneceu as bases metodológicas para a conceituação e a sistematização da ideia de solidariedade social, o que deve ser realçado caso se deseje realizar uma retomada do princípio da solidariedade sem que se faça uma análise universalista e anacrônica acerca do tema.

O presente artigo não tencionou resolver integralmente a questão da flexibilidade na aplicação do princípio da solidariedade social, mas, sim, abrir um caminho para a necessária revisão de seu conceito, a fim de que nossos tribunais, juristas e, até a própria sociedade, o compreenda sem que se perca sua racionalidade originária (social).



## REFERENCIAS

BAGGIO, Antonio Maria (Org). **O Princípio Esquecido**. Tradução de Durval Cordas, Iolanda Gaspar, José Maria de Almeida. Vargem Grande Paulista, SP: Editora Cidade Nova, 2008.

BLAIS, Marie-Claude. **Présentation du livre de Léon Bourgeois: Solidarité (1896)**. Disponível em <[www.arcadi.fr/rtefiles/.../le-on-bourgeois.doc?](http://www.arcadi.fr/rtefiles/.../le-on-bourgeois.doc?)>. Acesso em 01/09/2014.

BOURGEOIS, L. **Solidarité**. Paris: Librairie Armand Colin, 1902.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

DUFOURNY DE VILLERS, L. P. **Cahiers du Quatrième Ordre**, n. 1, 25 de abril de 1789. Disponível em [gallica.bnf.fr/ark:/12148/btp6k429718.r=Dufourny+de+Villiers%2C+Louis+Pierre.langPT](http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btp6k429718.r=Dufourny+de+Villiers%2C+Louis+Pierre.langPT)>. Acesso em 04/12/2014.

DUGUIT, Léon. **Fundamentos do Direito**. Tradução de Márcio Pugliese. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 2009 (Coleção a obra-prima de cada autor).

DURKHEIM, Émile. **Da Divisão do Trabalho Social**. Tradução de Eduardo Brandão. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FARIAS, José Fernando de Castro. **A origem do direito de solidariedade**. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

GODOI, Marciano Seabra de. Tributo e Solidariedade Social. In: GRECO, Marco Aurélio; GODOI, Marciano Seabra de (Orgs.). **Solidariedade Social e Tributação**. São Paulo: Dialética, 2005.

GONÇALVES, Jussemar Weiss. A Revolução Francesa e a invenção social da pobreza. **Biblos**, Rio Grande, v. 23, n. 1, p. 9-24, 2009. Disponível em: <[www.seer.furg.br/biblos/article/viewfile/1267/561](http://www.seer.furg.br/biblos/article/viewfile/1267/561)>. Acesso em 08.09.2015.

HOBBSAWM, E. J. **A era das revoluções**: Europa 1789-1848. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

KANT, Immanuel. **Introdução ao estudo do direito**: doutrina do direito. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

PAUGAM, Serge. **Repenser La solidarité**. 1. ed. Paris: Press Universitaires de France, 2007. Vol. 3. Lacroix, Verboeckhovenet Cie, 1868.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **De la justice dans la révolution et dans l'église**. Vol. 3. Lacroix, Verboeckhovenet Cie, 1868.

SOUTO MAIOR, Jorge Luiz Souto. **Curso de direito do trabalho**: teoria geral do direito do trabalho, volume I : Parte I. São Paulo : LTr, 2011.

ZOLL, Rainer. **O que é solidariedade hoje?** Ijuí: Ed. Unijuiú, 2007.

ROGUET, Patricia; SMANIO, Gianpaolo Poggio; MAGACHO FILHO, Murilo Riccioppo. Considerações sobre as origens do princípio da solidariedade social e sua distinção com a fraternidade. **RBSD – Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 4, n. 3, p. 156-175, set./dez. 2017.

Recebido em: 21/12/2016

Aprovado em: 18/03/2017