



**FUNDAÇÃO EDSON QUEIROZ
UNIVERSIDADE DE FORTALEZA - UNIFOR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
CONSTITUCIONAL**

**O PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA DIGNIDADE DA
PESSOA HUMANA COMO FUNDAMENTO DA
PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA EM TODAS AS SUAS
FORMAS**

Lara Capelo Cavalcante

Fortaleza

2007

LARA CAPELO CAVALCANTE

O PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA DIGNIDADE DA
PESSOA HUMANA COMO FUNDAMENTO DA
PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA EM TODAS AS SUAS
FORMAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade de Fortaleza, como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

Orientador:

Fortaleza

2007

C376p Cavalcante, Lara Campelo.
fundamento O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana como
da produção da existência em todas as suas formas / Lara Campelo Cavalcante. -
2007.

f.

Cópia de computador.

Dissertação (mestrado) – Universidade de Fortaleza, 2007.

“Orientação :

1. Direitos humanos. 2. Hermenêutica (Direito). 3. Meio ambiente.

I. Título.

CDU 342.7

LARA CAPELO CAVALCANTE

O PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA DIGNIDADE DA
PESSOA HUMANA COMO FUNDAMENTO DA
PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA EM TODAS AS SUAS
FORMAS

Dissertação que será apresentada à coordenação do curso de Mestrado em Direito Constitucional da Universidade de Fortaleza como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Direito Constitucional .

Data da defesa: ____/____/2007.

Banca Examinadora:

Prof. - UNIFOR
(Orientador)

Às duas grandes tecelãs da minha vida, Peregrina Fátima Capelo Cavalcante, minha mãe, e Fernanda Augusto de Araújo Capelo, minha avó, pertence este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Carlos Roberto Martins Rodrigues, brilhante jurista e sábio nas vertentes de viver.

Agradeço ao professor Martônio Mont'Alverne Barreto Lima por ter me iniciado no estudo das profundas raízes do pensamento constitucional brasileiro.

Agradeço à todo o corpo docente e de funcionários do Mestrado em Direito Constitucional da Universidade de Fortaleza.

Agradeço aos amigos Luiz Orlandi e Paulo Germano Albuquerque por terem me despertado para as intensidades e travessias dos caminhos da transdisciplinariedade do conhecimento.

Por fim, agradeço à CAPES pelo incentivo à pesquisa desenvolvida nesta dissertação e à Universidade de Fortaleza pela seriedade e compromisso com a formação de todos os seus alunos e pesquisadores.

“Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-números de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da ‘história universal’: mas também foi somente um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer. – Assim poderia algum inventar uma fábula e nem por isso teria ilustrado suficientemente quão lamentável, quão fantasmagórico e fugaz, quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza. Houve eternidades, em que ele não estava; quando de novo ele tiver passado, nada terá acontecido. Pois não há para aquele intelecto nenhuma missão vasta, que conduzisse além da vida humana”.

Nietzsche

RESUMO

Por intermédio da investigação da idéia da dignidade da pessoa humana, a presente dissertação tem por objetivo fazer uma reflexão sobre os sistemas de pensamento jurídico ao longo da história, avaliando, assim, as transformações das práticas sociais e da maneira pela qual o homem percebe o mundo. Para tanto, foram escolhidos momentos históricos de fundamental importância na trajetória da criação histórica dos direitos humanos, procurando sempre tematizar a potência inclusiva da idéia de dignidade. Assim, reflete-se, nesta dissertação, sobre a idéia de dignidade humana nas seguintes épocas: na Antiguidade Clássica; no Cristianismo; no Renascimento, com o pensamento do humanista Giovanni Pico della Mirandola; no Iluminismo, com a filosofia de Immanuel Kant, e no ordenamento jurídico constitucional brasileiro de 1988. A partir dessas investigações, faz-se uma leitura crítica sobre o pensamento antropocêntrico, que impõe uma visão fragmentada do mundo, situando homem e natureza como realidades opostas, ou seja, instaurando a idéia de dominador *versus* dominada. A emergência do individualismo moderno é responsável pela crise contemporânea que assola as relações sociais, a subjetividade humana e o meio ambiente. A Terra está passando por um período de intensas transformações técnico-científicas. Em contrapartida mesclam-se fenômenos de degradação e desequilíbrios ecológicos que, caso não sejam corrigidos com urgência, ameaçam a existência de todas as espécies de vida, inclusive a humana. A partir dessa realidade, acredita-se que o ser humano deve ser concebido como natureza, ou seja, que os valores e interesses humanos não podem ser vistos como realidades isoladas do ecossistema como um todo; entende-se que o meio ambiente não pode ser pensado como realidade diversa e à parte das relações sociais e da subjetividade humana. Assim, meio ambiente, sociedade e pessoa humana devem compor um todo único e inseparável, pois fazem parte do mesmo contexto e só podem ser pensados conjuntamente. Por fim, fundamentando-se nas técnicas da Hermenêutica Constitucional contemporânea, que entende o Direito como um sistema normativo aberto de valores, a presente dissertação propõe a necessária reinterpretção do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana em conformidade com as questões ambientais, entendendo que o ser humano, a sociedade e a natureza devem ser partícipes da mesma realidade.

PALAVRAS CHAVES: Dignidade da pessoa humana; meio ambiente.

ABSTRACT

This dissertation work aims at investigating the systems of the juridical thinking through history by exploring the idea of human dignity, as well as changes in social practices within the framework of man's perception of the world. To this end, historical moments of major significance to the development of human rights were chosen pointing definitely to the encompassing power of human dignity. It is thus explored in this dissertation the idea of human dignity in the following epochs: Classical Antiquity, Christianity, the Renaissance with Giovanni Pico Della Mirandola's humanistic thinking, Illuminism with Immanuel Kant's philosophy and the Brazilian constitutional juridical ordainment of 1988. From those investigations, a critical appraisal of the anthropocentric thinking is drawn exploring its forcibly advanced fragmented vision of the world by which man and nature are posted as opposed realities, that is, giving rise to the idea of dominator versus dominated. The surge of modern individualism is responsible for the contemporaneous crisis that plagues social relations, human subjectivity and environment. The earth is under strong techno-scientific transformations. On the other hand, ecological phenomena of degradation and imbalance will proliferate and, if not urgently corrected, will threaten the survival of all species, including the human species. It is from this realization that it shall be drawn that the human being must be conceived as part of nature, that is, values and human interest might not be seen as isolate items from the ecosystem as a whole; it is clear that the environment should not be seen as a different reality excluded from social relations and human subjectivity. Thus, environment, society and human beings shall make up a whole, sole and indivisible, for they are part of the same context, and there is no other way to consider them but in this unified form. Finally, considering modern constitutional hermeneutics' techniques that consider the law a normative system open to values, this dissertation advances the idea of a necessary reinterpretation of the constitutional principle of the dignity of the human being according to environmental issues within an understanding that society and nature should be partners of the same reality.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E A CRIAÇÃO HISTÓRICA DOS DIREITOS HUMANOS.....	16
2.1 Sobre os fundamentos dos direitos humanos.....	38
3 REFLEXÃO SOBRE A TRAJETÓRIA DA IDÉIA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: DA ANTIGÜIDADE CLÁSSICA AO ILUMINISMO.....	43
3.1 Idéias Introdutórias.....	43
3.2 A dignidade humana no pensamento da Antigüidade Clássica.....	44
3.3 A influência do Cristianismo na reviravolta antropocêntrica.....	59
3.4 A dignidade humana no pensamento do humanista Giovanni Pico della Mirandola.....	67
3.5 A dignidade humana na filosofia de Immanuel Kant.....	72
4 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO NORMA (PRINCÍPIO E VALOR) FUNDAMENTAL NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO.....	82
4.1 O conteúdo e o significado da idéia da dignidade da pessoa humana no pensamento constitucional brasileiro contemporâneo.....	82
4.2 A nova interpretação constitucional e o papel dos princípios no Direito brasileiro.....	96
5 O PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO FUNDAMENTO DA PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA EM TODAS AS SUAS FORMAS.....	113
5.1 A proposição de uma nova articulação ético-política para se pensar o problema da degradação do meio ambiente	113
5.2 O meio ambiente na Constituição Federal Brasileira de 1988: a proposta de uma necessária reinterpretação do conceito da dignidade humana e da visão antropocêntrica do Direito Ambiental	125
CONCLUSÃO.....	144
BIBLIOGRAFIA.....	149

1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo propor uma reinterpretação do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana - elevado à categoria de fundamento da República Federativa do Brasil, de acordo com o artigo 1º, inciso III da Constituição de 1988 – em conformidade com as questões ambientais contemporâneas. Tenciona-se, com efeito, fazer um estudo sobre o conceito de dignidade da pessoa humana, não apenas no sentido técnico-jurídico da tipologia das normas constitucionais, mas, sobretudo, em um sentido axiológico que levará, necessariamente, a uma abordagem filosófica, sociológica, antropológica e histórica do Direito.

Será feita uma reflexão sobre alguns sistemas de pensamento ao longo da história, analisando as transformações das práticas sociais e da maneira como o homem percebe o mundo. Para tanto, elegeram-se alguns momentos históricos de fundamental importância para compreender a criação histórica dos direitos humanos e o desenvolvimento da idéia de que a dignidade é um valor inato e intrínseco a todo e qualquer ser humano.

Na presente dissertação, a idéia de dignidade será abordada como um valor que não se esgota em suas atualizações, em suas efetuações históricas ou sociológicas, em suas manifestações jurídicas e institucionais, em suas expressões conceituais, artísticas etc., pois se trata de um conceito real e, ao mesmo tempo, ideal. Isto ocorre porque em toda e qualquer época algo se fez em relação à virtualidade de uma idéia. Por isso, não se pretende abordar o conceito da dignidade humana no sentido de sua evolução estrita, uma vez que entre a idéia e a realidade não há mera evolução, mas diferentes entrosamentos, distintas configurações ideais e variadas configurações atuais.

Com isso, intenta-se responder às seguintes perguntas: como, atualmente, se deve entender a dignidade da pessoa humana? Considerando-se que o mencionado princípio foi elevado à condição de fundamento da República Federativa do Brasil, que interpretação os operadores do Direito já poderiam e mesmo deveriam formular em relação a ele?

Partindo de uma análise filosófica e sociológica acerca da realidade na qual o ser humano se encontra inserido, qual seja a de uma grave crise não só de natureza ambiental, mas dos valores éticos da própria existência, a proposta deste escrito é tematizar a potência inclusiva da idéia de dignidade: entende-se que a dignidade humana deve passar pelo respeito a condições ambientais da dignificação da vida, de forma a se obter um critério para a crítica de modos degradantes de coexistência.

Vale ressaltar que o objetivo deste trabalho não é se comprometer com uma análise profunda deste ou daquele momento histórico. Em primeiro lugar, o que será útil apontar é a idéia de dignidade não como um princípio universal de significado absoluto, mas, ao contrário, a dignidade deve ser entendida como um conceito que está sempre se reinventando de acordo com o tempo e com o espaço, somente podendo fazer-se absoluto em cada uma das suas infinitas manifestações empíricas. Em segundo lugar, defende-se uma dignidade em expansão, mostrando que este valor não pode ser atribuído somente a determinados seres humanos, portadores de certas características ou *status* social, ao contrário, a dignidade humana deve ser atribuída e garantida a todos os seres humanos. Em terceiro lugar, combater-se-á uma idéia antropocêntrica sobre a dignidade, como se o homem estivesse acima de todas as outras formas de vida e do ecossistema em geral. Propõe-se, aqui, uma visão do “homem *como* natureza”, “homem *como* ambiente”, ou seja, do homem integrado à natureza e ao meio ambiente e não acima e exterior a estes.

O homem está passando por grande crise existencial, de identidade e de valores, na qual enfrenta o paradoxo das intensas transformações técnico-científicas e dos fenômenos de desequilíbrio ecológico, que, se não forem remediados, com urgência, inviabilizarão a existência de qualquer forma de vida na Terra. Assim, um dos grandes desafios da presente pesquisa é refletir sobre a seguinte pergunta: como salvar o planeta com paz e dignidade, de maneira que todos tenham garantida uma sadia qualidade de vida?

Para tanto, será proposta nova idéia de ecologia, mostrando que a crise ecológica não envolve apenas o meio ambiente, mas também a subjetividade humana e as relações sociais. A partir dessa reflexão, propõe-se uma necessária e inevitável reinterpretação do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, em conformidade com as questões ambientais.

Entende-se, pois, que a dignidade não é somente aquilo que suas expressões jurídicas explicitam. Em outras palavras, quando a dignidade é pensada como essencial à pessoa, aufero o *satus* de um princípio que não se confunde com suas expressões empíricas, embora precise destas. É essa relação complexa entre um princípio e suas variações expressivas que obriga, de um lado, a prestar atenção a certas configurações concretas e, de outra parte, a examinar a origem e o desenvolvimento de conceitos relativos a essa questão. Não basta, entretanto, admitir que o princípio da dignidade humana transcende os limites do âmbito jurídico. Com efeito, para que se possa formar um entendimento crítico sobre os conceitos que encarnam esse princípio, é fundamental um estudo que ajude a compreender alguns dos aspectos históricos, filosóficos e sociológicos que fizeram dele uma idéia, não apenas diretriz, mas também decisiva, do ponto de vista da complexa inserção humana no universo.

Desse modo, procurar-se-á, na análise do mencionado princípio, fazer uma inter-relação dos valores individuais e coletivos, destacando-se o fato de que, na atualidade, entende-se que a dignidade da pessoa humana é garantida, quando a ela é assegurado um *mínimo existencial*, não se permitindo, desse modo, que o ser humano sofra qualquer tipo de violação ou seja superado em seu valor por parte do Estado, dos próprios particulares ou por parte de alguma outra espécie de instituição. Neste sentido, a dignidade da pessoa humana é o centro primordial dos direitos fundamentais.

Como a proposta é pensar uma dignidade em expansão - pois é sabido que o melhor para a pessoa humana passa pelo melhor para a vida em geral - selecionaram-se momentos que possam de algum modo exprimir esta idéia. Em contrapartida, faz-se uma leitura crítica sobre o pensamento antropocêntrico do Direito Ambiental. Objetiva-se, assim, ver como o princípio funciona não apenas nos de classe nobre e, nem mesmo, apenas, nas pessoas humanas, mas também como ele ganha inserções no tratamento da vida, das águas, da terra, da luz, das sombras, pois se quer pensar como seria tratar com dignidade as condições da própria existência como um todo, e não do homem isoladamente.

Com isso, este texto acadêmico percorrerá a seguinte trajetória: no segundo capítulo, investigar-se-á acerca da criação histórica dos direitos humanos e do surgimento da idéia de dignidade como um valor intrínseco à pessoa humana.

No terceiro capítulo, far-se-á uma cartografia sobre as transformações dos sistemas de pensamento humanos, levando em consideração a concepção sobre a posição do ser humano no processo de conhecimento e sua interação com meio no qual está inserido, tomando como fio condutor a idéia de dignidade humana. Para tanto, refletir-se-á a respeito da noção da dignidade humana nas seguintes épocas: na Antiguidade Clássica – com a análise da tragédia *Antígona* e de alguns aspectos da Filosofia platônica e do pensamento sofístico -, no Cristianismo – com menção de alguns conceitos da Filosofia tomista, no Renascimento - com o pensamento do humanista Giovanni Pico della Mirandola - e no Iluminismo, com a filosofia de Immanuel Kant, procurando, sempre, enfatizar a potência inclusiva da dignidade.

No quarto capítulo, será feito um estudo sobre a contemporânea fase pós-positivista do Direito e a nova Hermenêutica Constitucional, com a idéia dos princípios como espécie de norma. Para tanto, abordar-se-ão o conteúdo e o significado da idéia de dignidade da pessoa humana no pensamento constitucional brasileiro e o papel dos princípios no Direito.

Por fim, o quinto capítulo, tem por objetivo propor uma nova articulação ético-política para se pensar o problema da degradação do meio ambiente. Para tanto, efetuar-se-á estudo sobre a positivação das normas de Direito Ambiental na Constituição Federal Brasileira de 1988, mostrando-se que, de acordo como o ordenamento jurídico constitucional pátrio, o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana deve ser entendido como fundamento da produção da existência em todas as suas formas.

2 A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E A CRIAÇÃO HISTÓRICA DOS DIREITOS DO HOMEM

“O senhor... Mire, veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam”.

Guimarães Rosa

O presente capítulo objetiva fazer um estudo sobre o relacionamento do princípio fundamental da dignidade da pessoa humana, com a criação histórica dos direitos humanos.

Antes, porém, de se discorrer sobre a história dos direitos humanos, faz-se necessário compreender o que significa, para o Direito, as expressões: *direitos humanos* e *direitos fundamentais*. De um modo geral, tanto a doutrina como a jurisprudência utilizam essas expressões como sinônimas. De acordo, porém, com o pensamento de Lopes (2001), apesar de a doutrina não especializada utilizar as expressões *direitos humanos* e *direitos fundamentais*, indiscriminadamente, na verdade, estes conceitos referem-se a realidades diversas:

A expressão direitos do homem (*jura hominum*) foi utilizada pela primeira vez na História diplomática *rerum Bataviarum*, de Volmerus, em 1537. Não obstante, é no Edicto de Nantes de 1598 que podem ser encontradas as primeiras referências diretas a alguns direitos do homem, como a tolerância e o respeito à liberdade de consciência. Já a expressão, direitos fundamentais, surgiu na França em 1770, como produto do movimento político e cultural que deflagrou a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, alcançando, muitos anos depois, um importante lugar no direito constitucional alemão, onde, sob o título de *Grundrechte*, tem articulado o sistema de relações entre o indivíduo e o Estado. (2001, p.41).

Em seguida, a autora define o que são *direitos humanos* e *direitos fundamentais*:

Direitos humanos são princípios que resumem a concepção de uma convivência digna, livre e igual de todos os seres humanos, válidos para todos os povos e em todos os tempos. **Direitos fundamentais**, ao contrário, são direitos jurídica e constitucionalmente garantidos e limitados espacial e temporariamente. (2001, p. 41. grifou-se).

Assim, entende-se que a dicção *direitos humanos* diz respeito aos direitos do ser humano em uma dimensão que não encontra limites no tempo nem no espaço, uma vez que não se refere à positivação particular de um determinado ordenamento jurídico, pois ocupa uma posição pré-positiva, anterior ao Estado. Já a expressão *direitos fundamentais* traduz a idéia de positivação dos direitos humanos no âmbito de cada Estado, é a criação dos direitos do ser humano e de outros direitos básicos da sociedade em ordenamentos jurídicos específicos.

Esta diferenciação é importante para que não se confundam os direitos que pertencem a todos os seres humanos somente pelo fato de serem tais, com a incorporação positiva destes direitos por parte de cada Estado, pois cada ordenamento jurídico incorporará e regulará os direitos do ser humano conforme os próprios critérios e necessidades. Então, esclarece Lopes:

Conclui-se, então, que a expressão direitos humanos faz referência aos direitos do homem em nível supranacional, informando a ideologia política de cada ordenamento jurídico, significando o pré-positivo, o que será antes do Estado, ao passo que os direitos fundamentais são a positivação daqueles nos diferentes ordenamentos jurídicos, adquirindo características próprias em cada um deles. (2001, p.42).

A crença na idéia de que existem direitos humanos universais, ou seja, que pertencem a todo e qualquer ser humano revela uma concepção jusnaturalista acerca da fundamentação desses direitos. No entanto, discorrer-se-á mais adiante sobre a fundamentação dos direitos humanos.

A diferenciação formal entre as expressões *direitos fundamentais* e *direitos humanos*, não retira, porém, a íntima ligação entre estes conceitos, uma vez que a teoria dos direitos fundamentais surgiu graças aos desenvolvimentos da teoria dos direitos humanos¹.

Feita a diferenciação entre os conceitos mencionados, inicia-se a análise sobre o surgimento da idéia de que todos os homens possuem direitos inatos e inalienáveis.

¹ Em diversas ocasiões deste trabalho será utilizada a expressão *direitos do homem* como o gênero que faz referência as diversas espécies de direitos diretamente relacionados com o ser humano.

A dignidade da pessoa humana é um princípio constitucional que não se reveste, apenas, de caráter normativo, mas, traz, em sua composição, aspectos ético-valorativos, consoante entende Barroso: “o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana identifica um espaço de integridade moral a ser assegurado a todas as pessoas por sua só existência no mundo” (2003, p.37). Portanto, a dignidade é, antes de tudo, um valor concebido como inerente à natureza do ser humano enquanto tal. Conforme Sarlet,

Assim, vale lembrar que a dignidade evidentemente não existe apenas onde é reconhecida pelo Direito e na medida que este a reconhece, já que constitui dado prévio, não esquecendo, todavia, que o Direito poderá exercer papel crucial na sua proteção e promoção, não sendo, portanto, completamente sem razão que se sustentou até mesmo a desnecessidade de uma definição jurídica da dignidade da pessoa humana, na medida em que, em última análise, se cuida do valor próprio, da natureza do ser humano. (2001, p. 41).

Assim, segundo o Direito Constitucional contemporâneo, todos os seres humanos são iguais em dignidade, independentemente da crença que se professe quanto à sua origem. Sabe-se, porém, que a idéia da dignidade, concebida como um valor inerente a todo e qualquer ser humano, é muito recente na história da humanidade, tendo sido admitida somente ao longo dos últimos duzentos anos, a partir do desenvolvimento do pensamento iluminista, que teve como máxima expressão a Revolução Francesa de 1789 e o movimento de independência das colônias da América do Norte.

Desse modo, ao se refletir sobre a constante transformação da idéia da dignidade da pessoa humana e se observar essa transformação sob um ponto de vista de uma dignidade em expansão, é indispensável que se faça um paralelo com a História do Direito e, mais especificamente, com a criação² histórica dos direitos do homem.

O Direito, como um instrumento regulador de condutas e de relações humanas, vem, ao longo dos séculos - principalmente no curso dos últimos duzentos anos - perdendo, cada vez mais, o caráter de transcendente e hierárquico, deixando de ser um instrumento somente a serviço do *poder* para tornar-se, também, disciplinador do próprio *poder*. É o que se pode perceber nas palavras de Saldanha:

² Utiliza-se, nesta dissertação, o termo *criação dos direitos humanos* em vez da clássica expressão *reconhecimento dos direitos humanos*, pelo fato de rejeitar-se uma fundamentação jusnaturalista desses direitos. Acredita-se, portanto, conforme será explicado ao longo deste trabalho, que os direitos humanos são direitos históricos e não direitos naturais.

A relação entre o poder e o Direito, “dentro” da ordem social, tem sido encarada de diversas maneiras. Como não se concebe o Direito sem o poder, pois todo ordenamento jurídico (inclusive ao ser forma de controle social) precisa se impor sobre seus destinatários, diz-se então que o Direito inclui o poder; mas o poder existe na vida histórica com bastante autonomia, e dele, ou de manifestações suas, surgiu muitas vezes a ordem jurídica. Os autores da época liberal viam no progresso uma gradual submissão do poder ao Direito: Ihering falava na “educação” do poder, e já em nossos dias Pontes de Miranda chama de “diminuição do quantum despótico” àquela gradual submissão. (1999, p.85).

O pensamento de Saldanha instiga o surgimento das seguintes perguntas: quais os motivos que levaram a esta mudança de relação entre Direito e poder? Que interesses moveram o ser humano para que este tivesse a necessidade de conceber o Direito como um instrumento disciplinador do poder, deixando de ser uma ferramenta somente a serviço dos senhores absolutos em face dos súditos, para tornar-se um instrumento a serviço dos cidadãos?

Entende-se que esta radical inversão de valores é oriunda de complexas transformações através das quais o homem passou na formação do Estado moderno, propiciando uma profunda mudança na representação da relação política, ou seja, na vinculação entre soberano (Estado) e súdito (cidadão). Desse modo, a relação entre Direito e poder passou a ser, cada vez mais, concebida a partir dos direitos do cidadão, do indivíduo e não mais do súdito. Esta nova forma de pensamento procede de uma visão individualista da sociedade, segundo a qual o indivíduo é mais importante do que o todo, em contraposição à ótica organicista tradicional.

O surgimento da concepção segundo a qual existem valores naturais inerentes a todo e qualquer ser humano (como é o caso da dignidade), em contraposição à idéia de que determinados valores pertencem somente àqueles que fazem parte de uma dada classe social ou estamento, é fruto da transformação na forma como o homem percebe o mundo. Conforme Bobbio,

A inversão de perspectiva, que a partir de então se torna irreversível, é provocada, no início da era moderna, principalmente pelas guerras de religião, através das quais se vai afirmando o direito de resistência à opressão, o qual pressupõe um direito ainda mais substancial e originário, o direito do indivíduo a não ser oprimido, ou seja, a gozar de algumas liberdades fundamentais: fundamentais porque naturais, e naturais porque cabe ao homem enquanto tal e não dependem do beneplácito do soberano (entre as quais, em primeiro lugar, a liberdade religiosa). (1992, p.4).

O pensamento sobre a existência de direitos humanos ocorreu em face de todo um movimento político, religioso, filosófico, social e cultural que, sobretudo a partir de meados do século XVIII, questionou as tradicionais estruturas de domínio político, propondo, ao mesmo tempo, a criação de uma forma diferente de organização e fundamentação deste poder. As idéias iluministas trouxeram a concepção de que o homem possuía direitos inalienáveis e imprescritíveis, decorrentes da sua natureza humana e existentes independentemente do Estado. Esta mudança de pensamento sucedeu, principalmente, pelo propósito de limitar o poder, afirmando a existência de leis que seriam a ele anteriores e superiores. Isso ocorreu quando o homem teve a necessidade de modelar o Estado segundo princípios racionais, estabelecendo para este uma nova constituição.

Assim, a partir de fins da Idade Média, prolongando-se pelo Renascimento e culminando com o Iluminismo, tem-se uma profunda transformação – acontecida, inicialmente, na Europa ocidental, prolongando-se depois para grande parte do mundo - de níveis filosóficos, sociais, culturais e políticos que interferiram na idéia da posição do homem no Universo. O conhecimento deixa de se fundamentar em Deus, em uma ordem divina, para basear-se no próprio homem. O centro do Universo não é mais ocupado por uma ordem transcendental, mas pelo ser humano, feito à imagem e semelhança divina, um deus terreno.

Estas mudanças também tiveram reflexos no campo jurídico. O Direito, portanto, deixa de ter uma base de ordem divina, transcendente, para fundamentar-se na própria razão humana. O homem passa a entender que pode ser senhor de si mesmo, sendo, assim, capaz de dar leis a si próprio. A constituição escrita apresenta como novidade fundamental essa crença na possibilidade de - pondo-se abaixo a organização tradicional do Estado, que era baseado no arbítrio real - dar-se a este uma estrutura racional inspirada num sistema preconcebido. É o pensamento iluminista que entende o homem como ser individualizado, com vida e direitos próprios e não feito súdito, que deve obedecer ao seu soberano.

O aparecimento destas importantes transformações no que diz respeito à fundamentação do poder político e do próprio Direito, com a criação dos direitos do homem, não é resultado de acontecimento único, determinado, mas de longos e diversos processos que ocorreram no decorrer da história da humanidade. Antes da Modernidade, a concepção que se tinha a respeito da idéia da dignidade e dos direitos assumia outras configurações, uma vez que aquela não era concebida como um valor inerente a todos os seres humanos,

independentemente da origem, crenças, condutas, dentre outros fatores, e estes não eram postos como prerrogativas aclamadas por todos os homens, nem mesmo em face do Estado.

Na Antigüidade, o sistema de pensamento das relações jurídicas ocorria com base em uma concepção cosmológica do mundo, na qual o importante era o todo e não o homem. Não havia a idéia de individualismo, que somente eclodiu, com toda força, na Modernidade, pois a visão antropocêntrica do mundo passa a ser predominante nos fins do século XVIII, na Europa ocidental. Esta idéia, contudo, já estava em gestação há mais tempo, pois deita raízes no pensamento judaico-cristão, que concebe o homem como um ser superior na natureza por ser feito à imagem e semelhança de Deus. Ocorre, então, o que se pode chamar de sacralização do homem e dessacralização do mundo. É a partir desse momento que se começa a ter uma visão fragmentada do homem em relação à natureza, inaugurando a noção de dominador *versus* dominada.

A invenção judaico-cristã da idéia de ser humano como uma realidade apartada do mundo foi, conforme se verá ao longo deste trabalho, de fundamental importância não só para o surgimento da visão antropocêntrica, mas, também, para a conseqüente criação dos direitos humanos. Esta mesma visão fragmentada (homem *versus* natureza), porém, que, em um determinado momento da história, foi essencial para o surgimento da idéia de direitos humanos, atualmente, contribui para o fracasso desses direitos. O sistema atual de pensamento jurídico, pautado em um exacerbado antropocentrismo, demonstra a insuficiência dos direitos humanos como paradigma para resolver os problemas atuais de degradação, não só das relações humanas, como também da possibilidade de continuação de existência da vida e do ecossistema como um todo.

O ser humano, para viver em sociedade, estabelece normas de condutas e de relacionamento. No início, as regras e normas criadas foram essencialmente imperativas, negativas ou positivas, visavam obter comportamentos desejados ou evitar os não desejados. Na Antigüidade e na Idade Média, os instrumentos de regulamentação das condutas humanas eram concebidos a partir do seu aspecto normativo, ou seja, como dever e obrigação. Conforme Bobbio,

O mundo moral, tal como aqui o entendemos – como remédio ao mal que o homem pode causar ao outro -, nasce com a formulação, a imposição e a aplicação de mandamentos ou de proibições, e, portanto, do ponto de vista daqueles a quem são

dirigidos os mandamentos e as proibições, de obrigações. **Isso quer dizer que a figura deontica originária é o dever, não o direito.** Ao longo da história da moral entendida como conjunto de regras de conduta, sucedem-se por séculos códigos de leis (sejam estas consuetudinárias, propostas por sábios ou impostas por detentores do poder) ou, então, de proibições que contêm mandamentos e proibições. (1992, p. 56, grifou-se).

Com isso, compartilhando-se da conclusão do autor, entende-se que a função primária da lei é a de comprimir, não libertar; a de restringir, não a de ampliar, os espaços de liberdade.

Atualmente, concebe-se o Direito mediante duplo aspecto: o *objetivo* (complexo de normas impostas às pessoas) e o *subjeto* (prerrogativa ou faculdade humana de postular direitos, visando à satisfação de interesses). O segundo aspecto de categoria jurídica, entretanto, somente surge de forma madura na Modernidade, uma vez que as normas de conduta forma tradicionalmente concebidas com deveres e obrigações. Isso ocorreu pelo fato de que antes da Era moderna, o problema das relações humanas foi observado mais do ponto de vista da sociedade, do todo, do que do indivíduo considerado isoladamente.

Para que o problema das relações humanas, da moral e, conseqüentemente, do Direito fosse considerado não mais sob o prisma apenas da sociedade, mas também do indivíduo, foram necessárias diversas transformações de ordem econômica, filosófica e política.

Na lição de Bobbio (1992), a invenção da moeda exerceu forte influência para que pudesse ocorrer a passagem do código dos deveres para o código dos direitos. O surgimento da concepção de indivíduo como sujeito de direitos e não somente de obrigações é traço característico do Direito Romano. Neste período, contudo, os direitos que competiam aos indivíduos se restringiam ao sujeito no seu aspecto econômico, ou seja, as pessoas eram titulares de direitos privados sobre coisas e tinham a capacidade de intercambiar bens com outros sujeitos econômicos possuidores da mesma capacidade.

Para que o aspecto subjetivo do Direito alcançasse, todavia, a dimensão que tem atualmente (de prerrogativa e faculdades dos indivíduos em face do Estado), servindo como fundamento para a criação de direitos do homem, foi necessária uma ampliação desses direitos da esfera restrita das relações econômicas interpessoais para as relações de poder entre governantes e governados, dando origem ao nascimento dos direitos públicos subjetivos, que caracterizam o Estado de Direito. Conforme Bobbio,

No Estado despótico, os indivíduos singulares só têm deveres e não direitos. No Estado absoluto, os indivíduos possuem, em relação ao soberano, direitos privados. No Estado de direito, o indivíduo tem, em face do Estado, não só direitos privados, mas também direitos públicos. O Estado de direito é o Estado do Cidadão. (1992, P. 61).

A emergência do individualismo tem raízes no pensamento cristão, entendendo que todos os homens são iguais por natureza, pois todos são irmãos como filhos de Deus. A ética cristã serviu, assim, de base para o desenvolvimento da filosofia jusnaturalista, que sobrepõe o indivíduo à sociedade e serviu de fundamento para a criação da idéia de que existem direitos humanos por natureza.

Segundo a concepção individualista, primeiro vem o indivíduo singular, que tem valores inatos e naturais somente pelo fato de ser humano, e depois vem o Estado, e não o contrário, uma vez que o Estado é obra cultural do homem. A partir deste deslocamento do modo pelo qual o homem percebe o mundo (a partir do ponto de vista do sujeito e não do todo), há uma transformação na tradicional relação entre direitos e deveres. Em primeiro lugar, estão os direitos dos indivíduos, depois os deveres. Já em relação ao Estado, primeiro vêm os deveres, depois os direitos. Assim, conforme ressalta Lopes (2001), essa nova visão de mundo, definitivamente, não existia na Antigüidade, quando prevaleciam as normas da cidade, não sendo reconhecidos direitos do homem individualmente considerado.

A Reforma Protestante também foi fundamental para a consolidação da visão individualista da sociedade. Conforme ensina Lopes,

A contestação à autoridade da Igreja, a tradução e o livre-estudo da Bíblia permitiram, além da iniciativa individual, o pluralismo, o relativismo e a tolerância. A secularização possibilitou, igualmente, que se procurasse não mais em Deus, mas na natureza do homem, a ordem do mundo e as respostas a todos os questionamentos. (2001, p.50).

É possível destacar, também, como acontecimentos essenciais e impulsionadores de todas essas transformações, os movimentos constitucionais modernos, tais como o desenvolvimento histórico do constitucionalismo inglês, a Declaração de Independência e a Constituição dos Estados Unidos da América do Norte e o constitucionalismo revolucionário francês.

A idéia de constituição ganhou força associada às concepções iluminista e à ideologia revolucionária do século XVIII. Consubstanciava-se em uma idéia fundamental: a limitação da autoridade governativa. Tal limitação lograria sucesso tecnicamente mediante a separação de poderes (as funções legislativas, executivas e judiciárias atribuídas a órgãos distintos) e as declarações de direitos do homem. Os movimentos constitucionais modernos, porém, apesar dos traços em comum, conforme ressalta Canotilho (1999) fizeram diferentes usos da história.

O movimento constitucional inglês, por exemplo, trouxe importantes contribuições à sedimentação de institutos jurídicos estruturantes dos direitos do homem, tais como os princípios de garantia de liberdade pessoal, protegendo-se a segurança da pessoa e dos bens; de um processo justo regulado por lei (*due process of law*); e outros. Na Inglaterra, contudo, esses direitos não eram atribuídos a todos os cidadãos ingleses, mas somente a determinados grupos de pessoas, como membros pertencentes a uma determinada classe social ou estamento. Desse modo, foi somente com o desenvolvimento do pensamento iluminista que se observou mudança efetiva na forma através da qual o homem percebe o mundo.

A Revolução Francesa (1789) é tida, segundo Canotilho (1999), com um momento de ruptura fractal com o velho sistema e a instauração do modelo individualista de sociedade, propiciando o aparecimento de categorias políticas novas expressas em palavras de combate, tais como Estado, nação, poder constituinte, soberania nacional, direitos individuais e constituição escrita. Assim, os revolucionários franceses procuravam edificar uma nova ordem sobre os *direitos naturais dos indivíduos*, diversamente do constitucionalismo de tipo inglês que estabelecia posições subjetivas dos indivíduos enquanto membros integrados de uma determinada *ordem jurídica estamental*.

Os revolucionários franceses, ao proporem um modelo individualista de sociedade, tiveram que versar sobre o problema da fundação/legitimação dessa nova ordem de poder político que se instaurava. Eles tiveram, então, que responder à seguinte pergunta: como podem os homens livres e iguais dar a si próprios uma lei fundamental?

A resposta encontra-se nas teorias contratualistas. Assim, a idéia de leis divinas como fundadoras do poder político é substituída pela noção de pacto social: no século XVII, Hobbes, em *Leviatã*, e Locke, com *Tratado do governo civil*, desenvolveram a idéia de que a

sociedade se funda em um pacto, em um acordo mesmo que tácito entre os seres humanos. Esta mesma concepção foi adotada por Rousseau, às vésperas da Revolução Francesa, em o *Contrato social*. Dessa forma, as teorias contratualistas demonstram, de um modo geral, que a ordem dos homens é uma *ordem artificial*, ou seja, a *ordem política* é querida e formada mediante um *contrato social* baseado em vontades individuais. Com o desenvolvimento do pensamento iluminista, surge uma nova forma de jusnaturalismo, o racionalista, formulador da teoria do contrato social e dos direitos naturais.

Isto posto, a idéia de pacto, de contrato social, de uma convenção fundadora da ordem social aflora como forma única de fundamentação legítima do poder. Somente o ser humano, com do seu livre arbítrio, é capaz de impor leis a si próprio. Com isso, rejeita-se qualquer forma de legitimação do poder cuja base seja ordem divina ou transcendental. Nas palavras de Rousseau: “Como nenhum homem possui autoridade sobre seu semelhante e como a força não produz nenhum efeito, restam, então, as convenções como base de toda autoridade legítima entre os homens” (1972, p.21).

Essa idéia de pacto social, ou seja, de uma lei artificial criada pelos próprios homens para fundamentar e legitimar o exercício do poder político na sociedade, é a base da idéia de constituição escrita.

A Revolução Francesa (1789) causou profunda transformação nas instituições políticas, atingindo não só a Europa ocidental como também várias outras partes do mundo que viviam a época do chamado eurocentrismo. A chegada da burguesia ao poder desencadeou uma série de transformações na forma de organização dos Estados. O advento do Estado Liberal impunha como garantia da sua sobrevivência a submissão ao império da lei, a observância do princípio da separação dos poderes e a garantia dos direitos individuais. Foi a partir da propagação desses novos valores que o termo “Constituição” passou a ser empregado para designar o corpo de regras definidoras da organização fundamental do Estado.

Sabe-se, no entanto, que a Revolução Francesa, embora realizada com a participação do povo, foi, na realidade, uma revolução burguesa, ou seja, o povo defendeu direitos e interesses que acreditavam ser naturais e universais, mas que na verdade beneficiaram, apenas, uma única classe.

No início, foi o próprio Estado absolutista o grande aliado da classe burguesa e o responsável pelo seu enriquecimento econômico. O novo Estado moderno, firmado sobre a soberania nacional, e a nascente classe burguesa, uniram-se contra os grêmios, o feudalismo e contra toda e qualquer forma de obstáculo ao desenvolvimento do comércio e da indústria. Posteriormente, a burguesia não se contentou apenas com o poder econômico. O Estado, que fora o seu maior aliado, passou, então, a ser o seu maior inimigo. A classe enriquecida não queria mais se sujeitar às leis de um Estado absoluto e onipotente. Desse modo, a *teoria jusnaturalista* (que entende o ser humano como portador de direitos naturais, universais e absolutos, anteriores e superiores ao direito do Estado) e a *idéia iluminista* (que concebe o homem como indivíduo, ou seja, como ser individualizado, com vida e direitos próprios, que não se confundem com a coletividade, nem se fundem nesta) correspondiam muito bem aos interesses da classe revolucionária em implantar o modelo do homem livre burguês que pode comprar e vender mercadorias e ter a propriedade como um direito absoluto e intocável. Vale citar as palavras de Oliveira:

Nas teorias modernas do direito natural, o individual é pensado independentemente de sua inserção no todo da criação. Essas teorias vão pensar o Estado e a ordem política a partir dos direitos naturais dos indivíduos, sobretudo o direito à autoconservação, como também a partir das criações autônomas do homem através do **pacto social**. Ora, esse homem é pensado, em primeiro lugar, como **indivíduo egoísta**, em que se manifesta a configuração do burguês. (1993, p. 112, grifou-se).

O movimento de independência das colônias norte-americanas e, conseqüentemente, a elaboração da Constituição de 1787, também, são de fundamental importância neste momento de ruptura com as estruturas tradicionais de organização e exercício do poder político. Nas colônias americanas, por exemplo, o *povo* (e não a nação) foi quem reclamou o direito de escrever uma lei básica. Nas palavras de Canotilho:

Não se pretendia tanto reinventar um soberano onipotente (a Nação), mas permitir ao corpo constituinte do povo fixar num texto escrito as regras disciplinadoras e domesticadoras do poder, oponíveis, se necessário, aos governantes que atuassem em violação da constituição, concebida como lei superior. (1999, p.55).

Assim, o movimento de independência das colônias da América do Norte trouxe uma série de contribuições para a formação do modelo constitucionalista ocidental e para a afirmação de um Estado democrático, tais como: a idéia de povo como titular do poder constituinte, a formulação dos direitos e das garantias individuais e a idéia de superioridade

das leis constitucionais. Os Estados Unidos da América do Norte representa uma das democracias modernas mais antigas. Nesta oportunidade, vale lembrar que o individualismo é a base filosófica da democracia, como se pode perceber na celebre frase: *one man, one vote*.

Todos esses movimentos, até então evocados propiciaram o aparecimento dos primeiros documentos, revestidos sob a forma de declarações, proclamadores dos direitos do homem.

O conceito de *declarações de direitos* varia conforme se adote uma concepção jusnaturalista ou juspositivista. Para a primeira corrente, as declarações são aclamações normativas de direitos que pertencem a todos os seres humanos apenas pelo fato de serem tais, ou seja, as declarações de direitos são instrumentos através dos quais se reconhecem direitos humanos que sempre existiram, sendo anteriores e superiores às leis do Estado (direito positivo). Sabe-se que há uma tendência jusnaturalista nas declarações de direitos do homem, uma vez que, grande parte delas, de um modo ou de outro, deixam sempre escapar esta concepção. Pode-se citar como exemplo, desde a *Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia* (1776):

Art. 1º. Todos os seres humanos são, pela sua natureza, igualmente livres e independentes, e possuem certos direitos inatos, dos quais ao entrarem no estado de sociedade, não podem, por nenhum tipo de pacto, privar ou despojar sua posteridade [...]. (COMPARATO, 2003, p. 108).

Até a contemporânea *Declaração Universal dos Direitos do Homem* (1948): “Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade”. (COMPARATO, 2003, p. 108)

Para a corrente juspositivista, as declarações de direitos não tem caráter jurídico, pois, para esta linha de pensamento, somente é Direito aquilo formalmente positivado em um dado ordenamento jurídico. Assim, as declarações de direitos são valores, princípios axiomáticos inspiradores da ideologia constitutiva das organizações políticas e jurídicas de um povo. Conforme Lopes,

Na atualidade, a doutrina divide-se basicamente em duas posições: a primeira, que atribui valor de princípios gerais aos enunciados contidos nas declarações e cuja função é auxiliar na interpretação das normas do ordenamento; e a segunda, que nega o caráter jurídico das declarações ainda que não desconheça a sua importância na luta pelo reconhecimento e vigência dos direitos do homem. (2001, p.55).

A esta altura, não se pode evitar, na presente dissertação, uma reflexão sobre a clássica controvérsia entre Direito natural e Direito positivo, principalmente, no que diz respeito à fundamentação dos direitos do homem e, conseqüentemente, da idéia da dignidade humana. A fundamentação dos direitos do homem é polêmica até os dias de hoje e ocupa um dos espaços mais atrativos e férteis de debates no campo da Filosofia do Direito.

A doutrina iluminista, conforme já exposto, tinha por base a idéia de *direito natural*, ou seja, de que todos os indivíduos são iguais e livres por natureza, assim como, a classe burguesa da Revolução de 1789 fundamentava-se ideologicamente em uma concepção *jusnaturalista* do Direito.

Desse modo, conforme já expresso, as declarações de direitos dos homens surgiram com base em um argumento jusnaturalista. O pensamento iluminista criou, no entanto, uma nova forma de jusnaturalismo, pois a fundamentação do poder perde o caráter teológico que dava sustentação ao sistema absolutista e passou a ter um teor racionalista, formulador das teorias contratualistas e dos direitos naturais dos homens.

Conforme já debatido, todas essas transformações ocorridas na sociedade, a partir da ideologia revolucionária do século XVIII, propiciaram não só a elaboração de documentos formais revestidos sob a forma de declarações, que proclamaram direitos inerentes a todos os seres humanos, mas também o surgimento de uma nova forma de Estado: o Estado liberal, Estado de Direito ou Estado Constitucional, que se consubstanciava em uma idéia fundamental: a limitação da autoridade governativa. E o maior instrumento para essa limitação era a lei. Houve, então, a necessidade de incorporação dos direitos do humanos - presentes inicialmente nas declarações de direitos - ao Direito positivo como meio de assegurar a sua proteção. Esta realidade propiciou o aparecimento daquilo que se pode chamar de *constitucionalismo moderno* como uma técnica específica de limitação do poder com fins de garantia. Na palavras Canotilho,

Este constitucionalismo (moderno), como o próprio nome indica, pretende opor-se ao chamado constitucionalismo antigo, isto é, ao conjunto de princípios escritos ou consuetudinários alicerçadores da existência de direitos estamentais perante o monarca e simultaneamente limitadores do seu poder. Estes princípios ter-se-iam sedimentado num tempo longo – desde o fim da Idade Média até ao século XVIII. (1999, p. 47).

A partir do momento em que se separa a idéia formal de Constituição escrita da ideologia burguesa que inspirou a sua criação, os pensadores do Direito entendem que o maior legado deixado por todo esse movimento revolucionário foi a exigência de um documento formal que garantisse os direitos humanos.

Para o jurista Bonavides (2001), o termo constituição foi incorporado à linguagem jurídica para exprimir uma técnica de organização do poder aparentemente neutra. Tal conceito escondia, entretanto, desde o início, a idéia-força de sua legitimação, que eram os valores ideológicos, políticos, doutrinários ou filosóficos do pensamento liberal. Conforme ressalta, o autor,

A noção jurídica e formal de uma Constituição tutelar de direitos humanos parece, no entanto, constituir a herança mais importante e considerável da tese liberal. Em outras palavras: o princípio da constituição sobreviveu no momento em foi possível discernir e separar na Constituição o elemento material de conteúdo (o núcleo da ideologia liberal) do elemento formal das garantias (o núcleo de um Estado de direito). (2001, p.23).

Os direitos humanos, previstos inicialmente nas declarações, foram, então, sendo positivados nos ordenamentos jurídicos de cada Estado, nas respectivas constituições e adquirindo o *status* de direitos fundamentais. Assim, pode-se concluir que o princípio da dignidade da pessoa humana é, na atualidade, a mais forte expressão de constitucionalização dos direitos humanos.

Esse movimento de criação de direitos do homem e de sua sistematização mediante um documento escrito, como se sabe, segue um caminho contínuo, embora tortuoso, cheio de curvas, obstáculos e interrupções. A concepção individualista da sociedade vai desde a positivação dos direitos da pessoa humana de cada Estado, por meio das constituições, até a positivação dos direitos da pessoa humana do mundo, que tem como primeira expressão jurídica a *Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948*.

Com isso, os direitos do homem chegam, a partir da primeira metade do século XX, ao fenômeno da universalização, com a entrada em vigor da Carta das Nações Unidas, cujas idéias concretizaram-se três anos após na *Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948*.

Para Bobbio (2004), a *Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948* colocou um ponto final no problema do fundamento dos direitos humanos, uma vez que esta representa a única maneira pela qual um sistema de valores pode ser considerado humanamente fundado e reconhecido, qual seja, o consenso acerca da sua validade. Nas palavras de Bobbio,

Mas agora esse documento existe: foi aprovado por 48 Estados, em 10 de dezembro de 1948, na Assembléia Geral das Nações Unidas; e, a partir de então, foi acolhido como inspiração e orientação no processo de crescimento de toda a comunidade internacional no sentido de uma comunidade não só de Estados, mas de indivíduos livres e iguais[...] Com essa declaração, um sistema de valores é – pela primeira vez na história – universal, não em princípio, mas de fato, na medida em que o consenso sobre sua validade e sua capacidade para reger os destinos da comunidade futura de todos os homens foi explicitamente declarado.(2004, p.28).

Com a Declaração de 1948, há o início de uma fase dos direitos do homem, na qual a criação dos direitos é, a um só tempo, universal e positiva: universal porque os destinatários dos princípios nela contidos não são apenas os cidadãos de um Estado particular, pois este sistema de princípios fundamentais da conduta humana foi livre e expressamente aceito pelos governos de 48 Estados, o que provavelmente representa grande parte dos homens que vive na Terra; é positiva pelo fato de que os direitos humanos nela contidos não são meras declarações, mas um sistema de normas que deve ser efetivamente protegido, inclusive contra o próprio Estado que o viole. Assim, a partir da Declaração de 1948 teve início um novo processo no qual os direitos do cidadão tenderão a se transformar, realmente e positivamente, em direitos do homem, pois não representam mais os direitos do cidadão deste ou daquele Estado, mas os direitos dos cidadão de todo o mundo, de todos os seres humanos.

Dada a íntima e indissociável ligação do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana com os direitos humanos em geral e, conseqüentemente, com os direitos fundamentais de cada Estado, entende-se que este princípio, também, não pode ser dotado de fundamentação absoluta. Assim como os direitos humanos, a dignidade é um valor de

conteúdo variável no tempo e no espaço. Apenas ao longo do século XX, principalmente a partir da Segunda Guerra Mundial, com a sua consagração pela Declaração Universal da ONU (1948), a dignidade da pessoa humana passou a ser expressamente prevista em textos constitucionais.

Sarlet (2001) cita algumas constituições de países da União Européia, que trazem expressamente em seu texto o princípio da dignidade da pessoa humana, como ocorre com as Constituições portuguesa (art. 1º), alemã (art.1 º, inciso I), espanhola (preâmbulo e art. 10.1), grega (art. 2 º, inciso I) e irlandesa (Preâmbulo), italiana (art. 3 º) e belga (art. 23). Já no que diz respeito aos países que compõem o Mercosul, pode-se mencionar como exemplo as constituições brasileira (art. 1 º, inciso III) e do Paraguai (Preâmbulo). E, no que diz respeito a outros Estados americanos, a Constituição de Cuba (art. 8º), da Venezuela (Preâmbulo), Peru (art. 4 º), Bolívia (art. 6, inciso II), Chile (art.1 º), Guatemala (art.4 º). E, para finalizar, nos países da Europa Oriental, pode-se mencionar a Constituição da Federação Russa, de 1993 (art. 12-1).

Ainda que faltem muitos países a reconhecer, pelo menos expressamente, o princípio da dignidade da pessoa humana em seus textos constitucionais, percebe-se que essa é uma irreversível tendência. De acordo com a interpretação constitucional moderna, o princípio da dignidade da pessoa humana é o núcleo de todos os direitos fundamentais. Nas palavras de Sarlet:

Por sua vez, passando a centrar a nossa atenção na dignidade da pessoa humana, desde logo há de se destacar que a íntima e, por assim dizer, indissociável vinculação entre a dignidade da pessoa humana e os direitos fundamentais já constitui, por certo, um dos postulados nos quais se assenta o direito constitucional contemporâneo. (2001, p. 26).

Sabe-se, no entanto, que a positivação jurídica do princípio da dignidade da pessoa humana, por si, não tem o poder de garantir a sua inviolabilidade. Assim, a positivação formal dos direitos humanos por meio das constituições de Estados diversos, assim como a sua crescente internacionalização, não tem o condão de garantir a eficácia desses direitos. Diante dessa realidade, atualmente, pode-se assinalar que um dos maiores desafios do ser humano, inserindo dentro de cada Estado e, ao mesmo tempo, em uma comunidade internacional, consiste em: encontrar meios seguros para garantir a efetividade dos direitos humanos, impedindo que eles sejam continuamente violados e, também, lutar pelo seu aperfeiçoamento

constante, tanto no sentido interpretativo, como no sentido da criação de novos direitos, moldando-os às novas exigências e carecimentos sociais. Estas são problemáticas fundamentais que se intenta abordar na presente dissertação. Não se tem a pretensão de encontrar respostas definitivas para estas questões, mas tenciona-se, sobretudo, refletir a respeito delas, tentando-se estabelecer um diálogo entre o Direito e alguns desafios da sociedade contemporânea.

2.1 Sobre os fundamentos dos direitos humanos

Ao investigar-se a respeito das diversas concepções de dignidade e acerca da própria história do Direito, é inevitável a rejeição da busca de um fundamento absoluto dos direitos do homem. Consoante Bobbio (1992), os direitos do homem não são absolutos, mas, antes de tudo, são, direitos históricos, surgidos de novos carecimentos da humanidade.

A teoria jusnaturalista abrange diversas e, até mesmo, contraditórias correntes, mas todas têm em comum a afirmação da existência de postulados jurídicos superiores e justificadores do Direito positivo. Assim, sobre os fundamentos dos direitos dos seres humanos, adota-se, nesta dissertação, a idéia de que estes direitos ditos “naturais” nem sempre existiram, sendo na realidade direitos históricos, pois inventados no início da Era moderna, juntamente com a concepção individualista da sociedade.

Com base nesta tese da historicidade, o jusfilósofo italiano Norberto Bobbio (2004) questiona não apenas a legitimidade, mas, também, a eficácia prática da busca de um fundamento absoluto dos *direitos humanos*. Sob a perspectiva teórica, entende o autor que os direitos do homem, por mais fundamentais que sejam, são direitos históricos, uma vez que nasceram em certas circunstâncias, fundadas em lutas por novos direitos e de modo gradual, de acordo com a realidade de cada momento histórico. Exemplifica,

A liberdade religiosa é um efeito das guerras de religião; as liberdades civis, da luta dos parlamentos contra os soberanos absolutos; a liberdade política e as liberdades sociais, do nascimento, crescimento e amadurecimento do movimento dos trabalhadores assalariados, dos camponeses com pouca ou nenhuma terra, dos pobres que exigem dos poderes públicos não só o reconhecimento da liberdade pessoal e das liberdades negativas, mas também a proteção do trabalho contra o desemprego, os primeiros rudimentos de instrução contra o analfabetismo, depois a assistência para a invalidez e a velhice, todas elas carecimentos que os ricos proprietários podiam satisfazer por si mesmos. Ao lado dos direitos sociais, que foram chamados de direitos de segunda geração, emergiram hoje os chamados direitos de terceira

geração, que constituem uma categoria, para dizer a verdade ainda excessivamente heterogênea e vaga, o que nos impede de compreender do que efetivamente se trata. **O mais importante deles é o reivindicado pelos movimentos ecológicos: o direito de viver num ambiente não poluído.** Mas já se apresentam novas exigências que só poderiam chamar-se de direitos de quarta geração, referentes aos efeitos cada vez mais traumáticos da pesquisa biológica que permitirá manipulação do patrimônio genético de cada indivíduo. Quais os limites dessa possível (e cada vez mais certa no futuro) manipulação? (2006, p.5; grifou-se).

Conclui-se, desse modo, que não existem direitos humanos por natureza. Os direitos são variáveis no tempo e no espaço, muito embora se caminhe cada vez mais, na atualidade, para uma internacionalização dos direitos do homem. Os acontecimentos históricos dos últimos duzentos anos provaram suficientemente que os direitos do homem constituem uma classe variável. O conjunto de direitos humanos se modificou e se ampliou, e continua a se transformar e a se expandir, de acordo com as condições históricas, ou seja, consoante as necessidades, interesses, meios disponíveis para sua realização, transformações técnicas etc.

O melhor exemplo para afirmar a idéia de que os direitos humanos são historicamente relativos são as chamadas gerações ou dimensões de direitos. De acordo com classificação de Sarlet (2003, p.49), os direitos humanos podem ser divididos da seguinte forma: *primeira dimensão* (direito à vida, à liberdade, à propriedade e à igualdade perante a lei), de *segunda dimensão* (direitos econômicos, sociais e culturais) e de *terceira dimensão* (direitos de solidariedade e fraternidade). Tais direitos surgiram paulatinamente de acordo com o momento histórico e as transformações sociais. Na época da Revolução Francesa, concebia-se a propriedade privada como um dos mais importantes direitos do homem. Seria inconcebível, portanto, naquele momento da história, falar-se em *função social da propriedade*, princípio garantido pela Constituição Federal Brasileira de 1988 (art. 170, III e art. 182 § 2º). Do mesmo modo, era inconcebível, naquele período, a instituição de direitos de proteção ao meio ambiente e da manipulação do patrimônio genético.

É claro que, ao longo da história da humanidade, é válido apontar diversas lutas em face dos ideais de dignidade, liberdade, igualdade e justiça social. O conteúdo material, porém, que preenche cada um desses valores é variável no tempo e no espaço. É por isso que não se pode falar em uma fundamentação absoluta destes valores, justamente pelo fato de que estes só se tornam direitos a partir do momento em que são positivados em um dado ordenamento jurídico.

Assim, a manifestação empírica destes valores tem potencialidades múltiplas de se engendrar com a realidade. Entende-se que o que é inato no ser humano não são os valores, mas a potencialidade de desenvolvê-los de acordo com as diferentes culturas e os momentos históricos. Os valores humanos não são, portanto, absolutos e imutáveis, não estão terminados, pois são moldados pela cultura humana. O homem está condenado à liberdade, é um ser plástico, criador e transformador da cultura. Por tal motivo, não tem sentido falar-se em fundamentação absoluta de direitos, pois o Direito é um produto criado pelo homem para ser utilizado como instrumento harmonizador e controlador das relações sociais.

Na presente dissertação, a idéia da dignidade será abordada como um princípio que não se esgota em suas atualizações, em suas efetuações históricas ou sociológicas, em suas manifestações jurídicas e institucionais, em suas expressões conceituais, artísticas etc, pois se trata de um conceito absolutamente real, embora ideal. Isto ocorre porque em toda e qualquer época algo se fez em relação à virtualidade de uma idéia. Por isso, não se pretende abordar o conceito da dignidade humana no sentido de sua evolução estrita, uma vez que entre a idéia e a realidade não há mera evolução, mas diferentes entrosamentos, distintas configurações ideais e diversificadas configurações atuais.

Dessa forma, é válido citar como exemplo das diferentes efetuações da idéia de dignidade o modo nazista de ser digno que se baseava na doutrina da superioridade da raça ariana. Essa uma efetuação que escandaliza, pois o princípio da dignidade da pessoa humana aparece submetido a um predicado restrito e restritivo, ao atributo raça ariana, que transforma outros humanos em meros meios ou em obstáculos a serem removidos. Observe-se que a proposta desta dissertação, ao contrário disso, tematiza a potência inclusiva da idéia de dignidade: propõe-se que a dignidade humana passe pelo respeito a condições ambientais de dignificação da vida como tal, de forma a se obter um critério para a crítica de modos degradantes de coexistência.

3 REFLEXÃO SOBRE A TRAJETÓRIA DA IDÉIA DE DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

3. 1 Idéias Introdutórias

Levando em consideração as reflexões desenvolvidas no capítulo anterior e entendendo a dignidade da pessoa humana como um conceito complexo e difícil de ser reconduzido a um momento linear de explicação, elegeram-se alguns momentos e pensadores essenciais para a análise das diferentes efetuações da idéia de dignidade. Com isso, não se quer descartar a fundamental importância de tantos outros pensadores e momentos históricos, pois a contribuição de todo e qualquer pensamento ou experiência é fundamental para a constituição de um conceito.

A escolha dos momentos e pensadores que compõem o presente capítulo ocorreu pelo fato de entender-se que estes exprimem com muita propriedade a idéia de uma dignidade humana em expansão. Percorrer-se-á, pois, a seguinte trajetória acerca da idéia da dignidade: na Antigüidade Clássica, tomar-se-á como exemplo o pensamento de Sófocles, na tragédia denominada *Antígona*, bem como alguns aspectos da filosofia platônica e do pensamento sofista; na Idade Média, refletir-se-á acerca da influência do pensamento cristão para o surgimento do antropocentrismo do século XVIII, conferindo especial destaque à filosofia de Santo Tomás de Aquino; no Renascimento, analisar-se-á o pensamento do humanista Giovanni Pico della Mirandola; e no Iluminismo, será feito um estudo sobre alguns aspectos da revolucionária filosofia de Immanuel Kant.

Com isso, pretende-se mostrar os diferentes entrosamentos que o conceito da dignidade adquiriu ao longo da história, tendo-se o cuidado de não confundir a idéia de dignidade humana atual com as manifestações empíricas que aqui serão expostas.

3. 2 A dignidade humana no pensamento da Antigüidade Clássica

As primeiras reflexões sobre a idéia de valor no que diz respeito à pessoa humana deitam raízes na Antigüidade, sendo objeto de importante transformação com o surgimento do Cristianismo e passando por contínuas efetuações até os dias de hoje.

O conceito que os povos antigos tinham de pessoa é totalmente diverso do que se tem atualmente. Na Antigüidade Clássica, o homem era tido como um ser social ou político, pois, segundo Aristóteles (1978), o ser era a cidadania, pelo fato de pertencer ao Estado. Assim, para os gregos, na vida social, o homem se confundia com o próprio Estado, não havendo reconhecimento do valor distinto da pessoa humana. Conforme Giovanni Reale e Dario Antiseri,

O bem do indivíduo é da mesma natureza que o bem da Cidade, mas este “é mais belo e divino” porque se amplia da dimensão do privado para a dimensão do social, para a qual o homem grego era particularmente sensível, porquanto concebia o indivíduo em função da Cidade e não a Cidade em função do indivíduo. Aristóteles, aliás, dá a esse modo de pensar dos gregos uma expressão paradigmática, definindo o próprio homem como “animal político” (ou seja, não simplesmente como animal que vive em sociedade, mas como animal que vive em sociedade politicamente organizada) e escreve textualmente o seguinte: “Quem não pode fazer parte de uma comunidade, que não tem necessidade de nada, bastando-se a si mesmo, não é parte de uma cidade, mas é uma fera ou um deus.” (1990, p. 208).

Para o pensamento filosófico e político da Antigüidade Clássica da Grécia, não havia a noção da dignidade (*dignitas*) da pessoa humana. Nesta época, o conhecimento não era baseado em uma idéia antropocêntrica da subjetividade humana, pois este novo horizonte de pensamento somente eclodiu com o surgimento das sociedades modernas e foi o responsável pela criação dos valores e direitos dos indivíduos para atender aos seus interesses particulares. O pensamento clássico ocidental (grego e medieval) era baseado em uma visão cosmológica do mundo, ou seja, o ponto de partida por meio do qual o conhecimento humano se pautava era a *ordem imutável* do todo entendido como cosmos. Nas palavras de Oliveira,

O grego, no princípio de nossa cultura, interpreta o real como ‘kosmos’, como um todo ordenado, como ordem, em contraposição à desordem, à indeterminação, ao caos, o que significa que as coisas não são disparatadas, mas se encontram em relacionamento unitário, e a tarefa do pensamento consiste em tematizar essa ordem, que é fundamento da ação e do conhecimento do homem. (1993, p 86).

Desse modo, no pensamento cosmológico há a superioridade do todo sobre o indivíduo, uma vez que este só é reconhecido por intermédio do todo. O indivíduo não tem domínio sobre o todo, pois é somente uma parte deste.

O ponto de partida desse pensamento é a questão da essência. O que, porém, se pode entender por essência? É a manifestação constante e invariável de uma coisa que se mantém ao longo de toda e qualquer mudança. Assim, para o pensamento cosmológico, conforme Oliveira (1993), conhecer verdadeiramente uma coisa implica conhecer a sua essência, ou seja, não o transitório e mutável, mas a determinação constante e permanente que indica o lugar que ela ocupa no todo imutável da realidade. As essências, pois, são o paradigma das coisas, a partir do qual se pode medir se uma determinada manifestação empírica realmente é a realização dessa essência. Exemplifica Oliveira,

Assim, existe uma essência do Estado, a partir de onde são avaliáveis as diversas experiências políticas. Isso significa que o pensamento clássico interpreta o real a partir de uma diferença fundamental que, com M. Muller, podemos denominar de diferença eidética, ou seja, a diferença entre normatividade e facticidade, entre essência e fato. Existe, por exemplo, uma essência do homem, que somos capazes de conhecer pela razão e a qual se nos revela como norma do ser que, conscientemente, temos de ser. **A essência indica o lugar que um ente ocupa no todo da realidade.** (1993, p. 87, grifou-se).

Desse modo, as ações humanas são normatizadas por esse todo e consistem no procedimento através do qual o homem assume livremente o lugar que lhe compete no todo. A ordem cósmica é a fundamentação de todo o agir humano. Não existe realização possível do ser humano fora dessa ordem imutável que define o lugar que este deve ocupar na totalidade do ser. Portanto, conforme Oliveira (1993) o pensamento político clássico é baseado na tentativa de explicar o fundamento racional da organização da convivência humana. A lei humana deve conformar-se à ordem cósmica. A ordem da pólis somente se exprime como lei quando pautada no todo cosmológico da ordem imutável. Neste sentido, as palavras de Oliveira ilustram bem a idéia da dignidade humana para o pensamento da Antiguidade Clássica,

Vida digna do homem, para esse pensamento, é sinônimo de práxis segundo a razão, isto é, vida fundada numa normatividade intersubjetiva, que, por sua vez, é a articulação, na ordem do humano, da ordem universal do cosmos. Só quando se orienta de acordo com essa normatividade, o homem atinge a atualização de suas possibilidades e chega à salvação, entendida como atividade justa e totalmente harmonizada do homem em relação ao mundo e a si mesmo. (1993, p.88, grifou-se).

Para a sociedade grega, portanto, não havia uma dignidade do ponto de vista do indivíduo, mas da cidade (*pólis*). Nessa sociedade, a possibilidade de participar ativamente da

vida política era restrita a determinadas pessoas, pois havia grande diferenciação, baseada nas categorias de sexo, faixa etária e posição social que o indivíduo ocupava na comunidade.

Na Grécia antiga, as mulheres, escravos, colonos e membros de uma cidade conquistada, ou seja, aqueles que, de um modo geral, não eram privilegiados economicamente, não tinham o mesmo acesso ao exercício da cidadania como o possuíam os homens adultos, tais como os filósofos e militares. Para a realização da dignidade da vida na *pólis* não era necessária a participação daqueles no exercício das relações e decisões políticas. Havia, desse modo, uma hierarquia e uma limitação no que diz respeito à atuação prática do homem com ser político. A condição social ocupada pelas mulheres na antiga Atenas, por exemplo, era de um estado de não acesso à cultura física, pois estas não podiam participar das práticas esportivas, e intelectual, viviam inteiramente dedicadas às lides da casa.

De acordo com o posicionamento adotado na presente dissertação - de que não se abordará o conceito da dignidade humana como uma idéia que simplesmente evoluiu com o passar do tempo, mas que é portadora de distintas configurações potenciais e atuais e de vários entrosamentos - é oportuno citar o exemplo da tragédia grega *Antígona*, como um pensamento que rompe com o alcance restritivo da dignidade em relação ao papel da mulher na sociedade grega e invoca direitos individuais que seriam superiores e anteriores às leis do próprio Estado, inaugurando a polêmica entre Direito Natural e Direito Positivo. *Antígona*, a protagonista da história, exerce atos revolucionários de reivindicação de justiça que simbolizam uma atitude de resistência e combate à opressão. É claro, porém, que o direito individual invocado por *Antígona* ocorre dentro de um horizonte cosmológico e não nas condições antropocêntricas modernas.

Sabe-se que, nas tragédias gregas, de um modo geral, a mulher aparecia, freqüentemente, como representante dos males, lugar dos infortúnios, como, por exemplo: Medeia (a mãe que mata os próprios filhos), Clitemnestra (assassina do marido, Agamenon), Jocasta (incestuosa), Helena (adúltera/Epopeia). *Antígona*, no entanto - componente da *Trilogia Tebana* de Sófocles e um dos pilares da cultura ocidental - é uma tragédia que inova no que diz respeito ao valor que o feminino ocupa na sociedade grega e, também, em relação a diversos outros aspectos, conforme se verá adiante.

O teatro, para os gregos, tinha, antes de tudo, uma função pedagógica. Era um teatro político, possuindo um propósito didático e também moral (exercido pelo coro) que se buscava transmitir às platéias. Vale ressaltar, no entanto, que era um teatro que refletia uma ideologia da nobreza, pois seu papel era ditar regras éticas e rígidas cuja aplicação era vigiada e julgada pela classe dominante.

O conceito da dignidade na peça *Antígona* é baseado em valores que dizem respeito a uma mentalidade da elite da época, o que era de se esperar, pois a peça descreve a idade heróica da Grécia, sendo sua primeira representação realizada, aproximadamente, em 441 a.C em Atenas. Sob determinados aspectos, porém, encontra-se, em *Antígona*, um potente estado de expansão da idéia dignidade, como, por exemplo: imposição de limite à autoridade do Estado sobre a consciência de direitos individuais e naturais, ou seja, o conflito entre o Direito Positivo e as leis não-escritas (Direito Natural); um grito de protesto contra a onipotência dos governantes e a prepotência dos adultos; uma diferença no papel que a mulher ocupa na sociedade, no sentido de que esta não é havida como a portadora de todos os males, mas ocupa uma posição de protagonista de idéias que se opõem à ordem do Estado.

Não obstante a antiguidade desta peça de Sófocles, é admirável como o argumento continua atual. Assim, nas palavras de Mário da Gama Kury em comentário à obra de Sófocles,

Esta obra de Sófocles é o único exemplo em que o tema central de um drama grego é um problema prático de conduta, envolvendo aspectos morais e políticos, que poderiam ser discutidos, com fundamentos e interesses idênticos, em qualquer época e país. (1996, p.14, grifou-se).

Em linhas gerais a peça se desenrola da seguinte maneira: Édipo possuía duas filhas - Antígona e Ismene - e dois filhos - Etéocles e Polinices. Após a morte de Édipo em Colono, seus dois filhos passaram a disputar a sucessão ao trono da cidade de Tebas. Ambos chegaram a um acordo, segundo o qual se revezariam por períodos de um ano, a começar por Etéocles. Este, todavia, após a passagem do primeiro período combinado, negou-se a entregar o trono a Polinices. Assim, na ardente disputa pelo poder, os irmãos se mataram. Creonte, irmão de Jocasta e tio de Antígona, assumiu então o poder, e seu primeiro ato foi proibir o sepultamento de Polinices, sob pena de morte para quem o tentasse, pois acusava o sobrinho

de traidor. Enquanto isso, ordenava funerais de herói ao outro sobrinho, Etéocles, morto em defesa da cidade pelo irmão que o atacava.

Antígona, contudo, não se conformou com a injusta decisão do tio, invocando que o direito de o irmão ser sepultado com dignidade diz respeito a normas divinas, não escritas, inevitáveis, e, portanto, estaria acima do decreto proibitivo. Neste momento, vê-se claramente que Antígona se-utiliza de um argumento jusnaturalista (normas divinas e não escritas que seriam anteriores e superiores a qualquer lei posta pelo Estado) para defender o valor da família de sepultar o irmão com dignidade em face do Direito Positivo de ordem estatal. É importante lembrar, porém, que a idéia da dignidade aclamada aqui é do ponto de vista cosmológico, uma vez que a piedade de Antígona pelo irmão, não se baseava na idéia da dignidade individual, da essência humana, mas nos laços sangüíneos e na posição social da realeza com um valor transcendente que estaria acima das leis ditadas pelo soberano Creonte. O direito invocado pela heroína faz parte de uma ordem universal e imutável, sendo sua observância obrigatória por fazer com que o homem se relacione harmonicamente com o todo cosmológico. Vale citar os versos da protagonista:

Mas Zeus não foi o arauto delas para mim,
nem essas leis são as ditadas entre os homens
pela Justiça, companheira de morada
dos deuses infernais; e não me pareceu
que tuas determinações tivessem força
para impor aos mortais até a obrigação
de transgredir normas divinas, não escritas,
inevitáveis; não é de hoje, não é de ontem,
é desde os tempos mais remotos que elas vigem,
sem que ninguém possa dizer quando surgiram.
E não seria por temer homem algum,
nem o mais arrogante, que me arriscaria
a ser punida pelos deuses por violá-las.
Eu já sabia que teria de morrer
(e como não?) antes até de o proclamares,
mas, se me leva a morte prematuramente,
digo que para mim só há vantagem nisso.
Assim, cercada de infortúnio como vivo,
a morte não seria então uma vantagem?
Por isso, preserve o destino que me espera
é uma dor sem importância. Se tivesse
de consentir em que ao cadáver de um dos filhos
de minha mãe fosse negada a sepultura,
então eu sofreria, mas não sofro agora.
Se te peço hoje insensata por agir
dessa maneira, é como se eu fosse acusada
de insensatez pelo maior dos insensatos.
(1996, p.214).

Por mais diferentes que sejam em seus procedimentos, todas as culturas têm rituais de sepultamento e culto aos seus mortos. Para a cultura grega, jogar um corpo morto ao apetite das aves carniceiras é uma das maiores humilhações pela qual um ser humano pode passar e uma das piores maldições para a cidade. Sepultar um morto com dignidade é uma afeição natural posta acima do decreto proibitivo de Creonte. Assim, o eixo em torno do qual se desenvolve a maior parte da peça é o choque do Direito Natural, defendido por Antígona, com o Direito Positivo, representado por Creonte.

Antígona, indignada com a prepotência da autoridade, desobedeceu ao decreto e sepultou o corpo de seu irmão, apenas recobrando-o com um pouco terra seca. Creonte, ao descobrir, ficou atormentado e anunciou que Antígona deveria ser enterrada viva. As tragédias gregas, de um modo geral, se desenrolam no sentido de mostrar as virtudes e as fraquezas de suas personagens. Assim, dentre vários dramas humanos apontados na tragédia analisada, um dos principais é a chamar atenção para a dignidade do ato de Antígona, como atitude de resistência à opressão, pois apesar de ter infringido a lei do Estado, sua desobediência se fundou em valores da consciência. Dessa forma, a decisão de Creonte de punir Antígona é rejeitada por todos: Hêmon, filho de Creonte; Tirésias, o adivinho, e pelo povo da cidade de Tebas, uma vez que estes tentam convencer Creonte a mudar de idéia. O soberano, no entanto, se demonstra inflexível. Tirésias prevê um fim trágico para Creonte e toda a sua família, caso este não volte atrás na idéia de punir Antígona. Quando o soberano, no entanto, resolve desfazer os atos praticados contra Antígona é tarde demais e a previsão de Tirésias se consuma.

Com esta exposição, tentou-se mostrar a importância fundamental de uma das maiores peças do Ocidente na análise da idéia da dignidade. Assim, percebe-se nesta tragédia o surgimento de um valor-indivíduo, mesmo que seja em condições não modernas, ou seja, sob um horizonte cosmológico e não antropocêntrico. Com isso, pode-se constatar uma importante abertura no conceito da dignidade humana, pois os valores individuais, da família, que, segundo a protagonista, são leis não escritas (no caso, o direito de sepultar o morto com dignidade), se sobrepõem às leis do Estado. Conforme salientado, para os gregos, na vida social, o homem se confunde com o próprio Estado, não havendo a idéia de valor distinto da pessoa humana. E aqui vê-se claramente uma disputa entre um direito individual, dito natural, e a objetividade da lei positiva do Estado. Além disso, não se encontra nesta tragédia um

herói, como de costume, mas uma heroína. É a figura da mulher que invoca a justiça cosmológica.

Não obstante, contudo, a visão cosmológica da Antigüidade Clássica, viu-se anteriormente, com a análise da tragédia *Antígona*, que já naquela época havia a preocupação, embora ainda tímida, sobre valores humanos e individuais.

Os historiadores, de um modo geral, costumam atribuir aos sofistas a responsabilidade pelo início de um pensamento sistematizado sobre o humano, ou seja, o começo de uma reflexão que tenha como ponto de partida o indivíduo, parte fragmentada do todo. Com o aparecimento da sofística, o pensamento grego, depois de haver rompido as barreiras da consciência mitológica com a descoberta da “razão” e da “ciência”, passou pela sua primeira turbulência. Vale citar as palavras de Oliveira,

Em contraposição à prioridade do todo a sofística acentuará o direito do indivíduo de auto-impor-se conta a dominação do todo. Por isso, ela não está propriamente interessada pela verdade, a não ser como meio de auto imposição. Enquanto a filosofia pretende convencer pela força da argumentação racional, o interesse da sofística é persuadir a qualquer custo. Seu aparecimento significou, na cultura grega, uma verdadeira ‘revolução’, porque de repente o homem, e o homem como indivíduo, tornou-se a fonte de determinação de sentido de tudo o que é. (1993, p. 32).

Assim, a sofística representou o ponto a partir do qual o indivíduo se insurgiu contra a primazia da ordem cosmológica. Para essa nova forma de pensamento, é somente o singular que existe e o seu sentido é dado pelo próprio homem. Tanto o conhecimento como as ações humanas afastam o todo e passam a se fundamentar no arbítrio individual.

Vê-se, então, que o pensamento dos sofistas concede ao sujeito uma posição de destaque em relação ao processo de conhecimento, sendo, portanto, precursor da visão antropológica que eclodiu no século XVIII, com a filosofia kantiana. Vasconcelos invoca as palavras do sofista Protágoras para ilustrar o caráter humanista deste pensamento:

As concepções de Protágoras, as sociais, como as políticas e as jurídicas, decorrem, essencialmente, do postulado fundamental de sua teoria do conhecimento. Expressa-se ele na definição do *homo mensura*: “o homem é a medida de todas as coisas, das que são, enquanto são, e das que não são, enquanto não são”. (1998, p. 91).

Os sofistas eram homens enciclopédicos que tinham experiência de convivência com outros povos e civilizações. Viveram na Grécia no período aproximadamente entre os séculos V a. C e IV a. C, proferindo ensinamentos e doutrinas em aulas de oratória e cultura geral para os cidadãos gregos. Ao exercitarem o raciocínio dialético e defenderem a liberdade de pensamento, provocaram em acirrados debates filosóficos, religiosos e políticos da época.

Esses pensadores, no entanto, não chegaram a constituir uma escola filosófica propriamente dita, pois eram divulgadores de uma multiplicidade de idéias, reunindo as mais diferentes doutrinas, até mesmo contraditórias e opostas. Apesar da ausência de unidade de pensamento entre os sofistas, há alguns pontos em comum entre eles, tais como o caráter ético-político de suas idéias e o método crítico e dialético, por meio do qual abordavam o processo de conhecimento. Por isso, passaram a ser conhecidos pela arte de retórica e persuasão, ao ponto de suas idéias serem interpretadas, por alguns, como mera retórica, eivada de puro verbalismo, sem seriedade e solidez, uma vez que para a sofística a realidade se reduzia ao que era dado pela experiência imediata. Malgrado as críticas, os sofistas foram, entre outros, um dos responsáveis pelo início do pensamento antropológico ocidental dos tempos modernos.

Os sofistas produziram, assim, uma grande crise no pensamento grego. No intuito de combater a sofística, a metafísica produziu, mediante o levantamento da questão da essência, esforços homéricos para salvar a normatividade do conhecer e do agir humanos. Um dos maiores empreendedores deste esforço foi Platão, tendo sido afamado, inclusive, como caçador de sofistas. O pensamento platônico é marcado, fundamentalmente, por seu caráter político. Desse modo, para Platão, a sofística representa a destruição da vida política por ser fundamentada em um exacerbado antropocentrismo individualista. Segundo ensina Oliveira,

O homem é a medida de todas as coisas: essa idéia tem seu lado positivo, que é a relação de tudo ao homem, mas pode significar relativismo radical. Para Platão, a *aisthesis* (gosto, percepção) era constitucionalmente relativa. Ora, o homem que tem uma vida baseada na *aisthesis* estabelece como fundamento de seu existir uma medida, pois só é válida para o indivíduo. Nesse sentido, manifesta-se que uma vida baseada na *aisthesis* é necessariamente isolada, sem relacionamento com o outro. Daí a afirmação da sofística de que cada um segue seus próprios interesses. Ora, Platão julgava experimentar, em seu tempo, as conseqüências do pensamento sofístico, que provocaram a destruição da polis, o que precisamente levou à filosofia. (1993, p.33).

Na preleção desse autor (1993), desiludido com a morte de Sócrates e com o declínio de Atenas, Platão já não encontra no pensamento político resposta suficiente para o seu desapontamento. Resolve, então, se dedicar à Filosofia. Assim, o filósofo grego questiona-se sobre a essência do Estado e da vida política. A partir dessa problemática surge a Metafísica, pensamento embasado em um acesso radical à realidade, que se dá através da descoberta da essência, mas sem romper com a idéia de cosmos. Mediado pela Metafísica, o conhecimento do mundo sucede com base em dois pólos: o ente (fato) e a essência (norma). Este pensamento fez com que surgisse pela primeira vez no Ocidente a distinção fundamental entre o *ser* (o fato) e o *dever-ser* (norma).

O pensamento metafísico desenvolvido por Platão, que dividia a realidade em uma perspectiva bidimensional, distinguindo o fato (*ser*) da essência (*dever-ser*), influenciou profundamente a formação do processo de conhecimento ocidental, principalmente os sistemas de pensamento jurídico, pois a Ciência do Direito fundamenta-se, justamente, nesta distinção entre fato e norma, entre *ser* e *dever-ser*. É claro que este sistema de pensamento, conforme Oliveira (1993), tem seu aspecto positivo, pois, a partir dele, o homem pode estabelecer parâmetros críticos mediante os quais se analisa a realidade. Este pensamento, entretanto, também foi o responsável pelo desenvolvimento posterior de uma Ciência do Direito pautada em um positivismo extremamente radical, que procura restringir o Direito ao campo do *dever-ser*, a norma.

Efetivamente, Platão foi o fundador do pensamento metafísico no Ocidente. Decepcionado com a decadência da *pólis* e com toda a miséria humana que o circundava, o filósofo grego passou a questionar-se pelo verdadeiro homem, pelo verdadeiro soberano, pelo autêntico Estado, situando estas categorias como tipos ideais e normativos que estariam acima de qualquer experiência sensível. A resposta que Platão encontrou para tal pergunta foi apontar normas como paradigmas eternos. Assim, o homem, mediado pela razão, é capaz de descobrir estas normas, ou seja, a verdade e a essência de todo o conhecimento e, desse modo, livrar-se da miséria humana. De acordo com Oliveira,

A norma, descoberta pela razão, é essencialmente objetiva, tem validade intersubjetiva. A razão é razão do sujeito, sem dúvida, mas nunca é isolada e, nesse sentido, sempre maior que o sujeito. O sensualismo é subjetivista e individualista, como se manifestou no caso da sofística, enquanto “subjetividade” da razão é sempre objetiva: suas normas tem validade universal [...] O pensamento metafísico

propõe-se superar a arbitrariedade da subjetividade e descobrir um espaço intersubjetivo que possibilite a vida humana. (1993, p. 36).

O horizonte metafísico, no entanto, é muito perigoso, pois aparta o homem de sua historicidade. A partir da Metafísica, Platão pretendeu explicar as condições de possibilidade da vida política. Este pensamento, porém, extremamente bidimensional (fato *versus* norma) não contribuiu para que se pudesse refletir sobre uma das questões mais antigas e, ao mesmo tempo, atuais da humanidade, qual seja: existe a possibilidade de se fazer uma unificação entre o particular e o universal, isto é, entre o indivíduo, na sua relatividade, e a objetividade das leis? Assim, a falha principal da Metafísica de Platão está no fato de este não ter pensado na possibilidade de unificação entre norma e fato, entre essência e história. O que seria, então, a dignidade humana para o pensamento metafísico? Responde Oliveira: “Neste sentido, vida digna do homem é, para a metafísica, sinônimo de vida racional, isto é, vida fundada na normatividade intersubjetiva”. (1993, p 37).

De acordo com tudo que foi exposto, entende-se que o pensamento cosmológico se coaduna (no sentido de entender o homem integrado à natureza e não como superior e apartado desta) muito bem com a idéia defendida neste escrito de que o princípio da dignidade da pessoa humana tem como condição de sua realização o respeito às condições de preservação da vida de todo o ecossistema; principalmente os pré-socráticos, que foram verdadeiros filósofos da natureza, pois a natureza, para eles, era o próprio o ser, a realidade em sua globalidade, de tal sorte que a filosofia da natureza significa filosofia do todo.

Conforme visto, no entanto, o horizonte cosmológico estabelece um processo de conhecimento essencialmente contemplativo, situacional, e é a partir dele que o homem está situado no todo, encontrando a auto-realização. Desse modo, um pensamento extremamente cosmológico também pode se tornar perigoso para a idéia defendida neste trabalho, pois não leva em consideração a subjetividade humana, princípio fundamental para o surgimento da idéia de individualidade e, conseqüentemente, para a criação dos direitos humanos. Consoante expresso, o pensamento antropocêntrico teve início com a sofística, mas foi extremamente combatido pela metafísica grega. A eclosão da subjetividade humana, que ocorreu somente no século XVIII, fez com que o homem passasse a perceber o mundo através de um novo horizonte. Adiante, será discutida a passagem do pensamento clássico ocidental (grego e medieval) para o pensamento moderno.

Vale ressaltar, ainda, que a presente dissertação entende o Direito como um produto da cultura humana cuja finalidade maior é a solução de conflitos e a manutenção da harmonia social. Como produto da cultura humana, o Direito é criado com base em valores que se modificam de acordo com cada cultura, com cada sociedade. Pretende-se com isso demonstrar que, ao longo da história da humanidade - independentemente do conteúdo material que preenchem os valores humanos e do horizonte mediante o qual o homem concebe o mundo - é possível encontrar-se manifestações de resistência e luta contra a opressão. Assim, as idéias de liberdade, igualdade e dignidade, por exemplo, podem sempre ter existido, mas o conteúdo material que preenche tais princípios é variável. Uma unificação entre o particular e o universal, ou seja, entre o indivíduo, na sua relatividade, e a objetividade das leis, não é possível a partir de uma perspectiva platônica radical, uma vez que aparta o homem de sua historicidade. A essência do ser somente pode se completar nas múltiplas manifestações empíricas de sua existência.

Assim, de acordo com as idéias até então expostas, defende-se o argumento de que o Direito, assim como os valores humanos, deve ser concebido como um processo inacabado, em sua contínua trajetória de transformação. Este percurso não é linear, ao contrário, é cheio de curvas e linhas que se entrecruzam, daí um dos maiores desafios da Ciência Jurídica: estar aberta para o novo, para as constantes transformações sociais. Por tal razão se afirma, mais uma vez, que os direitos do homem são direitos históricos, ou seja, nascem em certas circunstâncias, caracterizadas pelas lutas em defesa de novas liberdades, e estão sempre se reinventando.

3.3 A influência do Cristianismo na reviravolta antropocêntrica

A passagem do pensamento clássico, grego e medieval, para o pensamento moderno, conforme ensina Oliveira (1993), significa a passagem de um horizonte cosmocêntrico-objetal para um horizonte antropocêntrico-“subjetal”. É a partir desta transformação que se pode compreender as mudanças fundamentais que ocorreram nas reflexões política e jurídica modernas.

Conforme ressaltado anteriormente, de acordo com o horizonte cosmocêntrico-objetal, a forma como o homem conhece as coisas e percebe o mundo a sua volta acontece a partir da idéia da existência de uma ordem imutável e universal, entendida como cosmos. Assim, ao

observar e refletir sobre o mundo, o homem sempre se questionava pelo todo, pois ainda não se preocupava com as regiões diferentes e particulares que compunham essa totalidade.

A pergunta pelos diversificados entes em sua estrutura, isto é, pelo lugar que o indivíduo ocupa no todo faz parte de uma nova fase do pensamento grego, que é o pensamento metafísico, desenvolvido a partir da crise levantada pela sofística, que representou a reação do indivíduo contra a primazia do todo e constituiu o marco inicial do pensamento antropocêntrico ocidental. No intuito de evitar a arbitrariedade da individualidade, desenvolvida pelo pensamento sofístico, a Metafísica entende que vida digna é sinônimo de práxis segundo a razão, quer dizer, para que o homem seja digno, a sua vida deve fundar-se em uma normatividade intersubjetiva, que é a articulação, na ordem humana, da ordem universal do cosmos, conforme ensina Oliveira (1993). Assim, mesmo tendo sido Platão um dos maiores combatentes dos sofistas, pode-se perceber em seu pensamento o início de uma preocupação com o individual, com o lugar que o homem deve ocupar no todo em contraposição ao pensamento grego tradicional.

Neste momento histórico, porém, ainda não se pode perceber uma preocupação precisa em relação ao indivíduo como ser que possui valor em si mesmo, como realidade subjetiva apartada do todo. Mesmo o antropocentrismo sofístico se diferencia do antropocentrismo moderno, uma vez que para o primeiro a realidade se reduz ao que é dado pela experiência imediata.

Na Modernidade, o núcleo da reflexão filosófica é radicalmente deslocado da ordem objetiva do todo (*cosmos*) e passa para a subjetividade humana, ou seja, para uma estrutura de subjetividade finita como construtora de toda a ordem universal. Com a chegada dos tempos modernos, que eclode com a expansão do pensamento iluminista no século XVIII, só existe ordem a partir do homem, ou seja, é o próprio homem que confere ordem ao caos das manifestações sensíveis. Assim, o indivíduo torna-se o fundamento de toda a realidade. Nas palavras de Oliveira,

A reviravolta antropocêntrica vai provocar uma atitude radicalmente diferente do homem em relação ao cosmos: ele vai revelar-se como mundo do homem; não mais será visto como vestígio do divino, mas reduzido a material da teoria e da ação manipuladora do homem, que, de agora em diante, sente-se 'senhor do mundo'... De agora, em diante, o político não é um ser natural, mas 'produzido' pelo homem-

sujeito. O homem, o novo e único sujeito do mundo, é também o único e decisivo sujeito do político. (1993, p. 90).

Assim, com a reviravolta antropocêntrica do pensamento, surge a idéia de que o homem possui valor em si mesmo. Este pensamento é o responsável pela invenção dos direitos do homem, direitos “naturais” e “universais”, sendo, portanto, oponíveis ao próprio Estado. O homem europeu ocidental passou, então, a se insurgir contra o arbítrio real e contra qualquer forma de fundamentação política que não se baseasse no próprio homem. A importância do pensamento antropocêntrico moderno para a invenção dos direitos humanos será com mais detalhes a diante, na passagem sobre o pensamento kantiano.

Antes de se falar sobre reviravolta antropocêntrica, propriamente dita, é importante discutir sobre a decisiva influência do pensamento cristão para esta transformação. De um modo geral, a doutrina costuma assinalar que a idéia de valor inerente ao ser humano e a afirmação da sua posição de superioridade no mundo deita raízes no pensamento cristão. Conforme ressaltam Giovanni Reale e Dário Antiseri, quando discorrem sobre a influência do pensamento cristão para o surgimento do antropocentrismo moderno,

Entre os filósofos gregos, a concepção *antropocêntrica* teve uma dimensão apenas um tanto limitada. [...] O antropocentrismo não foi uma marca do pensamento grego, que, ao contrário, apresenta-se geralmente como *fortemente cosmocêntrico*: homem e cosmos apresentam-se estritamente conjugados e nunca radicalmente contrapostos, até porque, as mais das vezes, o cosmos é concebido como sendo dotado de alma e vida como o homem. E, por maiores que possam ter sido **os reconhecimentos da dignidade e da grandeza do homem** pelos gregos, eles se inscrevem sempre em um horizonte cosmocêntrico global.[...] Na *Bíblia*, ao contrário, mais do que como um momento do cosmos, ou seja, como uma coisa entre as coisas do cosmos, o homem é visto como criatura privilegiada de Deus, feita “à imagem” do próprio Deus e, portanto, dono e senhor de todas as outras coisas criadas por ele. [...] **E é exatamente essa capacidade de fazer livremente a vontade de Deus que coloca o homem acima de todas as coisas.** (1990, p.380, grifou-se).

Deve-se, porém, reconhecer que, apesar de a Bíblia não trazer um conceito próprio da dignidade da pessoa humana, tanto no Antigo como no Novo Testamento, é possível encontrar passagens que atestam que o ser humano - e não apenas os cristãos - foi criado à imagem e semelhança de Deus, sendo, portanto, dotado de um valor próprio e intrínseco. Conforme se pode extrair das palavras de Fábio Konder Comparato,

A justificativa religiosa da preeminência do ser humano no mundo surgiu com a afirmação da fé monoteísta. A grande contribuição do povo da Bíblia à humanidade, uma das maiores, aliás, de toda a História, foi a idéia da criação do mundo por um

Deus único e transcendente. Os deuses antigos, de certa forma, faziam parte do mundo, como super-homens, com as mesmas paixões e defeitos do ser humano. (2003, p.1).

Sem descartar a fundamental importância do Cristianismo, não se pode atribuir somente a este grupo de religiões a criação de um pensamento que entende o ser humano como superior e que, ao mesmo tempo, exige deste um comportamento ético em face dos seus semelhantes. Assim também, de um modo geral, não se pode atribuir aos cristãos, nem muito menos aos hebreus o mérito pela criação do monoteísmo.

Jaime Pinsky e Clara Pinsky, ao discorrer sobre a história da cidadania, contestam a afirmação que atribui aos hebreus a criação do monoteísmo, alegando que vários povos da Antigüidade acreditavam e cultuavam um só deus, antes mesmo dos hebreus. Conforme exemplificam os autores,

O conhecido caso de Aton, concebido lá pelo ano de 1357 a.C. pelo faraó Amenophis IV, no Egito (e considerado por muitos como uma poderosa influência na religião de Moisés), é o exemplo mais famoso, mas não único. Encontramos muitas referências a batalhas travadas entre grupos tribais rivais que recorriam, cada um, a seu deus, o verdadeiro e mais poderosos, segundo os membros do respectivo grupo. (2003, p. 15).

De qualquer modo, é na doutrina cristã que se vai encontrar uma sistematização melhor das bases do pensamento antropocêntrico. A importância do pensamento cristão para o desenvolvimento da reflexão antropocêntrica moderna consiste no fato de ter concebido o homem como um ser hierarquicamente superior na ordem do mundo, estando abaixo somente de Deus. A doutrina cristã concebia o homem como um ser dotado de valor próprio, porque feito à imagem e semelhança de Deus. Desse modo, o homem é o ser mais digno, pois é concebido como um verdadeiro deus terreno. Este pensamento é responsável pelo início de uma visão do homem como realidade apartada do resto do mundo, ou seja, é no ocidente cristão medieval que ocorre a emergência do individualismo moderno.

A Escolástica foi uma das maiores responsáveis pelo desenvolvimento deste pensamento, uma vez que esta procurou dar sustentação teórica à verdade da doutrina cristã, assim como reconciliar pontos contraditórios desta. O esforço escolástico originou um sistema de pensamento que tentou pregar uma visão de toda a verdade universal atingível (*summa*). Com isso, desenvolveu-se a idéia de autonomia intelectual. Segundo Loyn (1991), Tomás de

Aquino acreditava que só a razão era necessária para atender verdades básicas acerca de Deus e da alma, embora a revelação divina ampliasse tal conhecimento.

A teoria filosófica de Santo Tomás de Aquino foi de fundamental importância para o surgimento da idéia de que o Direito se divide em Direito Natural e Direito Positivo. Segundo o pensamento tomista, o ser humano tem necessariamente uma natureza racional, ou seja, é capaz de conhecer (*Ratio est potissima hominis natura*). De acordo com esta concepção, o ser humano conhece o fim para o qual cada coisa tende por natureza e conhece uma ordem das coisas na qual Deus, como *Bem supremo*, é situado no ápice. Na lição de Giovanni Reale e Dário Antiresi,

Tomás distingue três tipos de leis: a *lex aeterna*, a *lex naturalis* e a *lex humana*. E acima delas coloca a *lex divina*, ou seja, a revelada por Deus. Dentro desta concepção, a *lex aeterna* é o plano racional de Deus, a ordem do universo inteiro, através da qual a sabedoria divina dirige todas as coisas para o seu fim. É o plano da Providência conhecido unicamente por Deus e dos bem-aventurados. Entretanto, há uma parte dessa lei eterna da qual, como natureza racional, o homem é partícipe. E tal *participatio legis aeternae in rationali creatura* se chama *lei natural*. (1990, p.567).

Assim, como seres racionais, os homens conhecem a lei natural, que tem como núcleo essencial a idéia de que se deve fazer o bem e evitar o mal. Nesse sentido, a lei natural diz respeito àquilo a que o homem é levado por natureza, sendo intrínseco, ao ser humano agir segundo a razão. Com íntima ligação à *lex naturalis*, Tomás de Aquino fala na *lex humana*, ou seja, na lei jurídica criada pelo ser humano (Direito Positivo). Os homens, sendo sociáveis por natureza, fazem as leis jurídicas para afastar os indivíduos do mal. Com isso, a *lex humana* é a ordem promulgada pela coletividade ou por quem tenha a responsabilidade de representá-la tendo em vista atingir o bem comum.

Desse modo, tem-se que o Direito Natural católico sedimentou sua base definitiva em Santo Tomás de Aquino, que, segundo Ross, “construiu o sistema teológico-filosófico medieval em sua poderosa *Summa Theologica*”. (2003, p.285). Embora Aquino, no entanto, tenha atribuído ao Direito Natural um conteúdo mais sólido, ao incorporar nele os valores essenciais da moralidade cristã (como a necessidade de ter filhos, a indissolubilidade do matrimônio), ainda está distante de um racionalismo abstrato que busca deduzir por meio da razão humana uma solução específica para casos concretos. O *livre-arbítrio* do ser humano, no pensamento tomista, ainda está longe da idéia de liberdade humana, surdida no século

XVIII e baseou a filosofia jusnaturalista dos direitos humanos. Segundo Tomás de Aquino, o ser humano, justamente por ser livre, peca quando se afasta deliberadamente e infringe as leis universais que a razão lhe propicia o conhecimento e a lei de Deus lhe revela.

Na filosofia cristã, entretanto, já se pode encontrar a idéia de superioridade do homem em relação à natureza, mesmo que esta superioridade ocorra com base em uma ordem divina superior. Assim, a posição elevada do homem na ordem do cosmos dada pela doutrina cristã lançou as sementes para o desenvolvimento de uma visão do indivíduo fora da natureza. Tenciona-se chamar a atenção nesta dissertação para o fato de que esta mesma visão (responsável pelo surgimento do antropocentrismo moderno e, conseqüentemente, pela criação dos direitos humanos) é atualmente um dos grandes motivos do fracasso e da impossibilidade de efetivação destes direitos. Discutir-se-ão essas idéias nos capítulos seguintes.

Para a doutrina cristã, todo o universo é estruturado hierarquicamente, ocupando o homem um lugar de destaque e superioridade na hierarquia dos seres inseridos na ordem cósmica criada por Deus. E é com base neste pensamento que se justifica todo o exercício do poder político. Nas palavras de Oliveira,

[...] como o cosmos, a ordem política é em si mesma estruturada hierarquicamente: famílias, corporações, comunidades e reinos são os degraus dessa hierarquia. A razão divina, que, enquanto *lex aeterna*, perpassa toda a ordem da criação, dirige também a vida humana: por que o homem participa dessa lei eterna, ele pode, com o auxílio de sua razão e de sua consciência, explicitar as leis da natureza, às quais está submisso. (1993, p.111).

O objetivo desta dissertação, porém, não é discutir questões de doutrina religiosa, pois adentrar esta rica, importante e profunda seara da história humana desvirtuaria o objeto de estudo deste trabalho. Útil é apontar o fato de que os direitos humanos, assim como o surgimento da idéia da dignidade da pessoa humana como um direito fundamental, segue um caminho contínuo, ao longo da história da humanidade, embora tortuoso, cheio de curvas e obstáculos. O desenvolvimento da idéia de que todos os seres humanos têm valores e direitos próprios, independentemente, da ordem estatal, é uma conquista da humanidade e não há mais como voltar. Cabe ao ser humano e à sociedade como um todo, porém, fazer com que essa idéia não passe de mera abstração. O Direito, como ciência do *dever-ser*, não tem sentido algum se não aplicado à realidade. Faz-se necessário, assim, um constante diálogo entre o *ser*

e o *dever-ser*, para que o Direito atinja o seu objetivo maior que é o de garantir a justiça e a harmonia nas relações sociais. Caso contrário, na prática, o Direito sempre será um instrumento a serviço dos que têm poder econômico e são detentores dos meios de produção, sendo impossível a real existência de uma dignidade da pessoa humana.

3.4 A dignidade humana no pensamento do humanista Giovanni Pico della Mirandola

A renovação cultural, que surgiu nos fins da Idade Média, passou a associar-se à palavra Renascença. Este período representou uma múltipla revivescência cultural, abrangendo as artes, a arquitetura, a literatura e o modo de conceber o mundo em geral. A palavra “renascimento”, contudo, está comumente relacionada a um resurgimento deliberado da cultura antiga. Os humanistas desta época estavam realmente com os olhos voltados para o passado, mostrando devoção à literatura latina e interesse pela individualidade e emoções humanas.

O rompimento dessa ordem solapa a rígida hierarquia e o controle dos capitais cultural, econômico e político, desenvolvidos na Idade Média. Despontam aí novos modos de produzir estes poderes. A burguesia, agente revolucionário desta nova ordem, institui a moeda como valor de troca e a produção de bens não só artesanais, mas produzidos por corporações, observando-se, naquele momento, os embriões da futura Revolução Industrial.

O Renascimento fragilizou a sólida estrutura do Período medieval, produzindo novos elementos que compuseram o campo de força entre os diferentes interesses da estratificação das classes sociais. Uma nova cartografia social vai se constituindo, fazendo com que esta época, ao contrário da Idade Média, fosse chamada de Renascimento. Este período é o marco do início da Idade Moderna, nas palavras de Oliveira:

No princípio da Idade Moderna, essa cosmovisão escolástica entrou em crise, depois que o nominalismo solapou seus fundamentos epistemológicos. Paralelamente à ruína da ordem de corporações, com o gradual estabelecimento do capitalismo e, portanto, do ‘mercado livre’, na reflexão filosófica, o indivíduo destaca-se do universo hierarquicamente estruturado e entra em cena, cada vez mais como indivíduo dotado de ‘direitos naturais’. (1993, p. 111).

Com o desenvolvimento do pensamento antropocêntrico, instituiu-se o renascer das artes e do conhecimento, acessível a indivíduos que até então viviam sobre o controle

exacerbado da Santa Madre Igreja, inquisidora implacável com quem se rebelasse ao seu domínio. O homem sai dessa teia, aventurando-se por áreas do conhecimento e da práxis antes dificilmente acessíveis.

É nesse contexto histórico do Humanismo renascentista que aparece a figura exemplar de Giovanni Pico della Mirandola, pensador italiano nascido em 1463, com o seu discurso *Oratio*, que mais tarde passou a ser conhecido com o título de *De Hominis Dignitate*.

Nesta obra, Pico della Mirandola procura reivindicar um lugar próprio para a Filosofia, muito embora entenda que esta sempre vai ser dependente da Teologia, porque se abre a uma realidade que a supera no plano das fundamentações últimas. Esta linha de pensamento decorre da nova posição conferida ao homem no universo, está ligada à dignidade do homem, ao contrário da concepção que se tinha sobre o ser humano na Idade Média, da qual o autor se distancia conscientemente, não obstante se possa encontrar resquícios de raízes medievais em seu pensamento. Conforme o autor,

Finalmente, pareceu-me ter compreendido por que razão é o homem o mais feliz de todos os seres animados e digno, por isso, de toda a admiração, e qual enfim a condição que lhe coube em sorte na ordem universal, invejável não só pelas bestas, mas também pelos astros e até pelos espíritos supramundanos. Coisa inacreditável e maravilhosa. E como não? Já que precisamente por isso o homem é considerado justamente um grande milagre e um ser animado, sem dúvida digno de ser admirado. (1998, P. 49).

Encontra-se na *Oratio* uma grande expansão no que diz respeito à promoção dos valores do homem. O conceito da dignidade humana piquiano revela uma concepção que faz este valor perder o caráter hierárquico e excludente para adquirir uma dimensão expansiva e inclusiva, uma vez que a dignidade é pensada como atributo inerente ao ser humano como tal e não feito membro de um estamento ou classe social. Há, no pensamento piquiano, o início de uma idéia individualista da sociedade, que se distancia da tradicional concepção organicista, na qual o todo, ou seja, o Estado, é o bem maior a ser protegido e não o indivíduo. Embora se encontre no pensamento de Giovanni Pico muito de inovador, há também, no entanto, claros traços de conservadorismo, conforme se verá mais a frente.

Na *Oratio*, a questão sobre a dignidade humana está relacionada ao lugar que o homem ocupa no universo, ponto de referência de toda a realidade. Assim, fala-se em antropocentrismo quando o homem é colocado como ponto central do universo e da realidade.

É com Pico della Mirandola que se encontra, na época do Renascimento, a máxima expressão de uma preocupação a respeito da valorização do homem na sua condição mundana.

Segundo o autor, uma das características que situa o homem em posição privilegiada em relação aos demais seres é o uso da razão, do seu poder indagador. Além disso, o homem não é um ser especializado como os outros animais, não nasce com única habilidade da qual não pode fugir. Pelo contrário, o homem tem natureza indefinida, tem a possibilidade de escolher o que quer fazer de sua vida, está condenado a ser livre. Esta liberdade de escolha, no entanto, para que seja realizada em uma dimensão verdadeiramente humana, tem que ser exercida com o uso orientado da razão e voltada para o bem, ou seja, o homem não se deve contentar com as coisas medíocres, mas deve aspirar às mais altas. De acordo com essa idéia, o homem é o ser mais digno de todo o universo.

Vale citar as palavras de Maria de Lurdes Sirgado Ganho, tradutora da obra aqui discutida:

Ora, é precisamente esta capacidade racional que permite ao homem tomar consciência da sua dimensão como ser livre. A tematização do antropocentrismo piquiano vem dada essencialmente a partir da consideração da liberdade humana, virada, sem dúvida, para a acção ética, portanto, com alcance prático, mas articulando um nível ontológico. O homem é o ser mais digno da criação de Deus, porque foi colocado no centro do universo e porque de tudo quanto foi criado ele possui as sementes. Ser ontologicamente de natureza indeterminada, distingue-se, por tal facto, tanto do mundo natural como do mundo angélico, de que é o mediador, distingue-se ainda devido a ser o artífice de si mesmo, de tal modo que o problema da sua natureza não se pode pôr a priori, mas tão-só a posteriori. Enquanto o animal, devido à natureza que lhe é dada à partida, só pode ser animal e o anjo só pode ser anjo, o homem tem quase o poder divino de se constituir segundo aquilo que quiser ser: pode degenerar até aos brutos e pode regenerar-se até aos anjos, mas a possibilidade de viver como os animais ou como os seres espirituais depende inteiramente de si mesmo, isto é, da sua escolha. Esta tese, para a época, é verdadeiramente notável e peculiar, o homem, ser de natureza indefinida, com a possibilidade de ser tudo, está condenado a escolher, está condenado à liberdade, por parte de Deus. E por porque tem de escolher, o homem é autor do seu destino. Eis o grande milagre. (1998, p. 27).

Assim, entende-se que o fato de o homem se caracterizar como um ser de natureza indefinida não é uma desvantagem em relação aos outros seres, mas, pelo contrário, é a maior riqueza que este possui. É o que o distingue e o situa acima dos outros animais, pois há no homem um campo muito fértil de escolha. Conseqüentemente, esta capacidade de se determinar o faz superior ao mundo físico-biológico. Além disso, este pensamento destaca o valor da liberdade do homem em face do mundo, lançando sementes para a idéia de autodeterminação do ser humano, que será, posteriormente, tão importante às teorias

iluministas e contratualistas. Para a doutrina piquiana, a idéia de liberdade humana está relacionada com o problema da responsabilidade moral, pois o homem deve guiar suas ações com o intuito de obter os mais altos valores espirituais.

Dessa forma, encontra-se no pensamento de Pico uma inovação na idéia da dignidade humana, uma vez que este defende a promoção dos valores humanos e situa o homem como o ser mais digno do universo, dotado de poder de autodeterminação. Apesar disso, o ser humano ainda não atinge, na obra de Pico, o nível da dignidade que se deseja, pois continua havendo grande transcendência de Deus ocorre em relação ao homem, fato que revela resquícios do pensamento medieval. Para Pico, a recondução do homem a Deus ocorre por meio da ética e a sua liberdade dá-se como *imago Dei*. O homem aparece, ainda, como um deus terreno, no entanto, imperfeito, porque é somente um reflexo e uma imagem, feito à semelhança de Deus que, por sua vez, sempre lhe permanece transcendente e superior. De qualquer modo, percebe-se que o pensamento piquiano foi muito inovador para uma época em que Deus ainda ocupava o centro do universo, pois deixou de fundamentar o conhecimento única e exclusivamente na fé, passando a fundamentá-lo na razão, muito embora esta razão esteja subordinada a Deus, ou seja, ela deve inspirar-se nas leis divinas.

É importante lembrar que, esta dissertação procura ilustrar alguns momentos em que a idéia da dignidade perde, cada vez mais, o caráter hierárquico e restrito para atingir uma dimensão expansionista e inclusiva, ou seja, intenta-se destacar momentos nos quais o valor dignidade não seja fundamentado em uma lógica absoluta e transcendente, mas migre, cada vez mais, para a instância das experiências humanas. Com isso, quer-se mostrar que a dignidade é um conceito que está sempre se atualizando em suas manifestações empíricas. Obviamente, não se pode ainda encontrar no conceito piquiano renascentista da dignidade – que entende esta como a capacidade de se determinar, fazendo do homem um ser superior ao mundo físico-biológico – a idéia final proposta nesta dissertação. Todos os momentos aqui citados são, contudo, importantes para a formulação de uma idéia da dignidade em expansão, que entende o ser humano integrado à natureza e não superior a esta e às outras formas de vida. Em uma perspectiva ambientalista, o ser humano somente pode se fazer digno se souber cuidar, preservar e respeitar o seu próprio habitat.

3.5 A dignidade humana na filosofia de Immanuel Kant

O pensamento de Immanuel Kant revolucionou a Filosofia ocidental, uma vez que levou às últimas conseqüências o longo processo de antropologização do pensamento, que se iniciou no fim da Idade Média, conforme se apontou anteriormente. Além disso, a Filosofia kantiana contribuiu muito para uma teorização da idéia da dignidade da pessoa humana, conforme se verá adiante.

Kant é tido como um filósofo do Iluminismo, mas não simplesmente por apostar na razão contra o que seria uma fundamentação do conhecimento científico na fé, pois essa aposta, de certo modo, já fora ganha. O caráter radical do pensamento kantiano está precisamente em denunciar ilusões da própria razão humana, perguntando por aquilo que ela efetivamente pode, ou seja, Kant tenta desenvolver uma análise crítica da própria razão humana no exercício de suas faculdades, donde suas três grandes críticas: crítica da razão pura, crítica da razão prática e crítica da faculdade de julgar.

Vale ressaltar que a Filosofia de Kant será o ponto de partida (mas não de chegada) para entender qual a idéia da dignidade da pessoa humana proposta nesta dissertação, tanto para recorrer a questões jurídicas quanto a pontos da moralidade, uma vez que para o autor o princípio da dignidade humana assegura que a humanidade nunca deve ser tratada apenas como meio, mas como fim em si mesma. Antes de entender-se, no entanto, o que Kant pensa sobre a idéia da dignidade humana, faz-se necessário, para efeitos didáticos e esclarecedores, conhecer um pouco do seu pensamento.

Diante da sua profunda produção intelectual, Immanuel Kant se prendeu, basicamente, a duas questões: primeiramente, sobre as possibilidades do conhecimento humano, ou seja, quais são as possibilidades da razão, o que a razão pode conhecer e, em segundo lugar, sobre o problema da moral, do agir humano.

No que diz respeito ao primeiro aspecto, o pensamento de Kant revela uma grande transformação no processo de conhecimento. A antiga ontologia - como reflexão do ente como ente - é substituída pela *filosofia transcendental*³. Assim, Kant propõe uma nova maneira de se entender a própria tarefa da Filosofia.

³ A palavra *transcendental* na filosofia kantiana tem um sentido próprio e particular. Assim, de acordo com a definição do *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, a palavra *transcendental*, na filosofia kantiana, significa: [...] 4. pext. FIL no Kantismo, diz-se do que, no conhecimento humano, apresenta uma dimensão apriorística, em oposição ao dado meramente empírico [Nesta doutrina filosófica, não deve ser confundida com o que está além da experiência, o transcendente]. (2001, p. 2749).

Na verdade, desde os gregos, a Filosofia já implicava uma “transcendência”. Com o advento, porém, da Filosofia kantiana, há uma mudança radical na ótica da Filosofia, pois, antes transcendia-se dos fenômenos para o seu fundamento. E, a partir de Kant, nas palavras de Oliveira:

Transcende-se de um objeto qualquer para sua objetividade, para suas condições de possibilidade no próprio sujeito do conhecimento. Aqui o conhecimento não é visto como uma reprodução de uma realidade qualquer, mas como uma constituição apriorica do objeto pela subjetividade cognoscente. (1989, p. 9)

Note-se que, em Kant, o termo transcendental tem um sentido próprio e especial, significando a análise que objetiva apontar os elementos aprioricos do conhecimento humano, ou seja, as condições de possibilidade *a priori* de todo o conhecimento, de todas as coisas, condições estas determinadas pela razão. Dessa forma, os elementos *a priori* não se confundem com os objetos tratados pelas diversas ciências, mas são elementos constitutivos de todo e qualquer objeto, uma vez que toda pergunta pelo objeto pressupõe a pergunta pela possibilidade, no sujeito, do conhecimento do objeto.

Assim, Kant aponta duas maneiras de se conhecer que são: os conhecimentos *a priori*, ou puro e *a posteriori*, ou empíricos. Os primeiros são universais, necessários e imutáveis, independem da experiência. Já os demais estão apoiados em princípios empíricos, em informações fornecidas pela experiência, por isso não se tem segurança total de sua ocorrência.

Essa imensa transformação na maneira de conceber o mundo, causada pelo pensamento do Filósofo de Königsberg, ficou conhecida como a “revolução copernicana”, denominação esta dada pelo próprio autor, atribuindo verdadeiro caráter antropocêntrico ao pensamento da Modernidade ocidental, uma vez que estabelece essencial mudança no papel dogmático da filosofia tradicional, passando a entender a filosofia como um saber das condições de possibilidade do conhecimento humano de objetos, ou seja, como um saber sobre os limites do conhecimento.

Vê-se que o pensamento kantiano é de todo favorável para a expansão da idéia da dignidade humana, uma vez que, para o autor, o homem passa a ser essencial no processo de

conhecimento, pois não é mais visto como mero receptor das informações do mundo sensível, ou seja, o conhecimento deixa de ser visto como mera reprodução da realidade.

Pode-se concluir, portanto, que o ponto principal da Filosofia kantiana é o fato de o sujeito transcendental tornar-se um fator decisivo na construção do processo de conhecimento. É imprescindível perceber, no entanto, que, para Kant, o mais importante não é o homem em si mesmo, mas a possibilidade do conhecimento objetivo. Logo, tem-se que o sujeito é condição indispensável no fenômeno do conhecimento. O homem moderno não é mais tido como mero contemplador passivo do mundo, em contraposição ao homem da teoria grega, pelo contrário, este novo homem é construtor ativo, tanto na ordem do conhecimento, como na ordem da razão.

Kant quer mostrar é que a experiência é fundamental para todas as coisas a que o pensamento se refere. Esta experiência, porém, não pode ocorrer de forma ingênua, mas pela mediação consciencial do processo pelo qual o homem conhece os fenômenos do mundo. Assim, consoante o autor, a experiência não é mera recepção de dados, pelo contrário, é transformação em objeto para o homem. É exatamente neste aspecto que se pode falar de reviravolta copernicana da Filosofia, ou seja, que o mundo só é pensado como mundo pela da mediação da subjetividade transcendental. O homem pensa não com base somente em fatores empíricos, mutáveis e históricos, mas com esteio no eu transcendental, como mediação universal e necessária para o desenvolvimento real.

Para Kant, entretanto, a razão universal forma uma estrutura vazia, se separada da sensibilidade, uma vez que o pensamento humano, embora formalmente tenha uma disposição perfeita, depende da práxis, da experiência sensível, pois, se não fosse assim, cairia numa auto-alienação da razão. Nesse sentido, acentua Oliveira:

Embora isto só valha no sentido estrito para o homem considerado como eu empírico, o eu transcendental está a serviço do mundo dos fenômenos e é sua condição última de possibilidade de objetivação. (1989, p. 20).

As coisas se invertem, contudo, no que diz respeito ao domínio da práxis:

O uso da razão no domínio da práxis vai na direção oposta: não a serviço da razão à sensibilidade, mas a si mesma. Através da práxis, a razão se liberta de sua auto-alienação na teoria. Na teoria se verifica um mútuo movimento de mediação entre

sensibilidade e espiritualidade, à medida que a espiritualidade dá sentido ao dado trabalhado pela sensibilidade. Na práxis este movimento circular é substituído por um movimento linear da sensibilidade na direção da razão, pois a referência à empiria mostra-se fonte de toda a ilusão. (1989, p. 20).

No âmbito dessa idéia, Kant situa a superioridade da razão prática sobre a razão teórica. A moralidade significa a libertação do homem e o constitui como ser livre, sendo na dimensão da *práxis* que isso se manifesta e se realiza. A liberdade nada mais é do que a subjetividade em sua espontaneidade finita no homem. Assim, ainda nas palavras de Oliveira,

A solução consiste na reformulação da antiga distinção da realidade em dois mundos, que no homem se encontra: pertencemos pela teoria ao mundo sensível, dominado pelo mecanicismo natural e, pela práxis, a uma esfera supra-sensível, ou seja, como Kant se expressa, ao reino dos fins, que é o mundo da moralidade. É esta segunda dimensão que faz da pessoa humana objeto de respeito e lhe concede dignidade própria. A dignidade pessoal provém da experiência do incondicionado, que ocorre na ação humana. (1989, p. 22).

Será analisado o segundo aspecto da Filosofia kantiana, que é a moral, o problema do agir humano. Aqui, o objetivo do autor é provar a existência de uma lei moral, ou melhor, do princípio supremo da moralidade, em relação à qual se julga a moralidade do agir humano.

Dessa forma, no que diz respeito ao problema do agir humano, Kant procura elaborar uma pura Filosofia da moral, completamente depurada de tudo o que possa ser somente empírico. O princípio da obrigação moral não deve ser buscado na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim *a priori*, exclusivamente nos conceitos da razão pura. Assim, distingue Kant as leis morais de tudo aquilo em que exista qualquer coisa de empírico. Esta distinção não é somente essencial, como também toda a Filosofia moral assenta inteiramente na sua parte pura e, quando relacionada ao agir humano, não recebe o mínimo que seja do seu conhecimento (antropologia), mas fornece-lhe, como ser racional que é, leis *a priori*.

Para que se possa melhor entender a Filosofia kantiana, é importante estar a par de alguns conceitos que lhe são próprios. Assim, segundo o autor, na sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1972), nada neste mundo é possível de ser considerado como bom sem limitação, a não ser uma só coisa: *uma boa vontade*. A boa vontade parece constituir a condição indispensável do próprio fato de ser a pessoa digna.

A boa vontade, em Kant, não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer. Não se trata aqui, porém, de uma boa vontade qualquer, mas de uma boa vontade dirigida pela razão e está contida dentro do conceito de *Dever*.

Assim, para o autor, agir com boa vontade significa agir por dever, no sentido de se sentir obrigado a tanto. Conseqüentemente, uma ação só tem verdadeiro valor moral se for praticada em respeito à lei. Não basta que o homem aja conforme a lei, isto é, por alguma inclinação ou outro motivo qualquer. Para que sua ação tenha conteúdo moral, ele deve agir por dever, em respeito à lei universal. Logo, uma ação praticada por dever tem valor moral, não pelo objetivo que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer, segundo o qual a razão foi praticada. Essa vontade é determinada por princípios formais, *a priori*. Dessa maneira, para Kant, *dever* é a necessidade de uma ação em respeito à lei. Uma ação praticada por dever deve ser totalmente livre de qualquer inclinação e com ela todo o objeto da vontade. De acordo com essa idéia, a vontade só pode ser determinada pela lei objetivamente, e, subjetivamente, o puro respeito por esta lei prática, e em seguida a máxima que manda obedecer a essa lei, ainda que se prejudique toda a inclinação.

Então o autor faz a seguinte pergunta:

Mas que lei pode ser então essa, cuja representação, mesmo sem tomar em consideração o efeito que dela se espera, tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição?

Após responde:

uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: **devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal.** (1972, p. 33, grifou-se).

É, nesse sentido, que, para Kant, o princípio da dignidade humana supera os limites da mera legalidade. Assim, de acordo com o autor, este é um princípio da moral fundada na razão. Segundo esse princípio da *dignidade humana (Menschenwürde)*, a pessoa humana nunca deve ser tratada apenas como meio, mas como fim em si mesma. A utilização de um

ser humano, segundo Kant, nunca deve perder de vista que ele é, ao mesmo tempo, um fim em si. Desse modo, a dignidade, como valor desse ser racional denominado homem, não é relativa; ela goza de um valor intrínseco, não tem preço, é superior a qualquer preço. Por sua vez, a relação que Kant estabelece entre a dignidade e a lei implica o privilégio da primeira sobre a segunda, já que, por dignidade, ao homem não cabe obedecer a uma lei que não tenha sido também estabelecida por ele mesmo. É claro que Kant elabora toda uma sistemática da moralidade, de tal modo que a dignidade de uma determinada pessoa não pode ter como condição do seu exercício o desrespeito à dignidade de outrem. O respeito a si próprio e o respeito mútuo estão implicados nessa idéia da dignidade.

Conforme Kant, não basta que o homem aja por mera legalidade, por simples conformidade à lei, mas por moralidade, isto é, por encontrar na lei moral auto-imposta a determinação imediata do querer humano. Nesse caso, o respeito aparece aí como um sentimento especial, produzido pela razão: ele sinaliza a própria dignidade humana, é um sinal da destinação supra-sensível da humanidade, um sinal de que a vontade é diretamente movida pela lei moral que o homem impõe a si mesmo, lei pela qual é levado a agir, de tal modo que a máxima de sua vontade possa, como diz Kant, valer como princípio de uma legislação universal.

Desse modo, uma vez que a boa vontade não pode ser derivada da experiência, se não dos conceitos da razão pura, *a priori*, e a humanidade é um fim em si mesmo e o querer de todo ser racional é tido como vontade legisladora universal, tem-se, então, o princípio da autonomia da vontade: o homem é sujeito à lei da qual é o próprio autor; a vontade não está submetida apenas à lei, mas é também legisladora em relação a esta lei moral. Assim, entende-se que, para Kant, o que atribui dignidade ao homem é o fato de este ser um fim em si mesmo, tendo dessa forma valor absoluto, não podendo ser usado como instrumento para algo.

Vale ressaltar que Kant é um filósofo do Estado liberal. Em sua obra, a liberdade aparece como ponto fundamental de toda a sua reflexão ética. O homem não está submetido ao mundo da experiência, por isso é livre e pode dar leis a si mesmo. Conforme já visto, porém, esta liberdade é elaborada dentro de uma sistemática, de tal modo que o respeito a si próprio e o respeito mútuo estão implicados nessa liberdade. Assim, apesar de a Filosofia kantiana transmitir o individualismo de seu tempo, está longe de refletir o individualismo

egoísta burguês, consoante se pode observar na máxima: “ages de forma tal que tome o ser humano sempre como um fim e não como um meio”. É nesse sentido que se quer tomar a Filosofia kantiana como ponto de partida da idéia da dignidade humana defendida neste trabalho.

Com isso, entende-se que o princípio da dignidade humana defendido por Kant faz com que este chegue mais próximo da idéia da dignidade aqui proposta, uma vez que, para o autor, a dignidade consiste na capacidade do homem de se determinar, dando leis a si próprio, com base em conceitos fundados na própria razão humana e não em uma ordem divina ou em uma razão condicionada à imagem e semelhança de Deus.

Assim, deve-se reconhecer que a Filosofia kantiana é muito bem estruturada no que diz respeito à fundamentação da obediências às leis morais, pois, para o filósofo alemão, essas leis são universais baseadas em conceitos da razão pura, *a priori*. É claro que há, no entanto, um antropocentrismo exacerbado, no pensamento kantiano, de uma moralidade fundada na razão que não se fundamenta, inclusive, na natureza do homem, nem nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto. Vale chamar a atenção, assim, para o fato de que a realidade das sociedades contemporâneas, e é isso que se quer expor aqui, parece exigir algo mais: que a dignidade estritamente humana se engrene com a autodignificação da própria vida, ou seja, a moralidade entre humanos, centrada na dignificação mútua, deve fazer rizoma, deve engrenar-se, enredar-se, agenciar-se, maquinar-se com uma ética da coexistência ligada à intensificação dos vetores de auto-dignificação da vida no universo. É esta nova perspectiva da dignidade humana será abordada nos próximos capítulos.

4. A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO NORMA (PRINCÍPIO E VALOR) FUNDAMENTAL NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO

4.1 O conteúdo e o significado da idéia da dignidade da pessoa humana no pensamento constitucional brasileiro contemporâneo

Haja vista tudo o que foi argumentado ao longo deste escrito, já é possível reunir algumas informações importantes e necessárias para se formar um conceito e se delinear um conteúdo acerca do significado da dignidade da pessoa humana. Assim, após ter-se abordado alguns aspectos históricos, filosóficos, políticos e sociológicos que fizeram da dignidade humana uma idéia não apenas diretriz, mas também decisiva do ponto de vista da complexa inserção humana no universo, um dos objetivos do presente capítulo é discutir a respeito de qual o tratamento a doutrina contemporânea brasileira confere à dignidade da pessoa humana e como, a partir do pensamento jurídico atual, se pode definir este princípio.

Desde o início, todavia, é importante lembrar que qualquer tentativa de definição do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, inclusive no que diz respeito ao seu âmbito de proteção como norma fundamental, é de inevitável dificuldade, uma vez que se trata, com se pôde perceber ao longo deste trabalho, de uma categoria axiológica aberta e em constante constituição e desenvolvimento.

Nessa linha de pensamento, pode-se perceber que uma das maiores dificuldades em conceituar e delimitar o âmbito de abrangência da dignidade da pessoa humana consiste no fato de que tal princípio é concebido, segundo Sarlet (2001), como uma qualidade tida como inerente a todo e qualquer ser humano, de modo que a dignidade passou a ser habitualmente definida como constituindo o valor próprio que identifica o ser humano como tal. Essa definição, porém, não contribui muito para um entendimento satisfatório do que realmente venha a ser realmente o espaço de proteção da dignidade em uma perspectiva jurídico-constitucional. Conforme Sarlet,

Neste contexto, costuma apontar-se corretamente para a circunstância de que a dignidade da pessoa humana (por tratar-se, à evidência – e nisto não diverge de outros valores e princípios jurídicos – de categoria axiológica aberta) não poderá ser conceituada de maneira fixista, ainda mais quando se verifica que uma definição desta natureza não harmoniza com o pluralismo e a diversidade de valores que se manifestam nas sociedades democráticas contemporâneas, razão pela qual correto afirmar-se que (também aqui) nos deparamos com um conceito em permanente processo de construção e desenvolvimento. (2001, p.40).

Com isso, é importante perceber que o princípio da dignidade da pessoa humana, previsto no artigo 1º, inciso III da Constituição Federal de 1988, exige permanente concretização e delimitação pela prática constitucional. Assim, não se pode negar a fundamental e imprescindível importância do caso concreto na definição da dignidade.

Atualmente, a dignidade é tida, pela maioria da doutrina, como uma qualidade inata a todo e qualquer ser humano. É importante lembrar, no entanto, conforme já visto, que esta concepção é nova na história da humanidade, tendo sido admitida a partir do século XVIII, com o desenvolvimento das idéias iluministas e da concepção individualista de sociedade. Com isso, quer-se chamar a atenção para o fato de que a idéia segundo a qual a dignidade é uma qualidade inerente a todo e qualquer ser humano tem um sentido cultural, não constituindo uma realidade de fundamentação absoluta. Assim, a concepção segundo a qual todos os homens nascem livres e iguais em dignidade é uma criação do homem moderno e tem importância fundamental como base para a consecução de uma ética universalizável, mas não é uma qualidade natural do ser humano. Apesar de todas as evidências, no entanto, a doutrina pátria ainda parece muito tímida no que diz respeito à aceitação desta realidade, conforme se pode observar no pensamento de Sarlet,

Por outro lado, há quem aponte para o fato de que a dignidade da pessoa não deve ser considerada exclusivamente como algo inerente à natureza humana (no sentido de uma qualidade inata pura e simplesmente), isto na medida em que a dignidade possui também um sentido cultural, sendo fruto do trabalho de diversas gerações e da humanidade em seu todo, razão pela qual as dimensões natural e cultural da dignidade da pessoa se complementam e interagem mutuamente. (2001, p.45).

Nesta dissertação, adota-se o posicionamento, segundo o qual a dignidade, assim como os valores humanos, não é um conceito apriorístico, mas um valor que se deve concretizar histórico-culturalmente nas suas infinitas manifestações empíricas. Vale ressaltar, porém, que não se está rejeitando a idéia de que todos os homens são iguais em dignidade. Ao contrário, tal concepção é um dos maiores postulados e uma das maiores conquistas do Direito

constitucional contemporâneo. Entende-se, entretanto, que tal atributo não é uma realidade natural, que já nasce com o ser humano, mas um valor desenvolvido historicamente e culturalmente.

Portanto, uma vez que atualmente a dignidade é tida como um valor intrínseco à pessoa humana, ela passa a ser uma qualidade irrenunciável e inalienável, constituindo um elemento que compõe o ser humano como tal e dele não pode ser dissociado. Conforme Sarlet (2001), não se pode admitir a possibilidade de determinada pessoa ser titular de uma pretensão de lhe ser concedida a dignidade, uma vez que esta é um valor existente em qualquer ser humano como algo que lhe é inerente.

Quando se questiona, contudo, a respeito de ofensas à dignidade, faz-se necessária a busca de maior densidade jurídica deste conceito, uma vez que, na aplicação concreta deste princípio, se pode chegar a resultados divergentes e até mesmo conflitantes entre si. Conforme Barroso,

A dignidade da pessoa humana – ainda vive, no Brasil e no mundo, um momento de elaboração doutrinária e de busca de maior densidade jurídica. Procura-se estabelecer os contornos de uma objetividade possível, que permita ao princípio transitar de sua dimensão ética e abstrata para as motivações racionais e fundamentadas das decisões judiciais. (2003, p. 36).

Deve-se, também, chamar a atenção para o fato de que a idéia de que todos os seres humanos são iguais em dignidade faz com que esta qualidade independa de circunstâncias concretas. Assim, mesmo o maior dos criminosos é igual em dignidade a todos os outros seres humanos, mesmo que este não se comporte de maneira digna em relação a si e aos seus semelhantes. Com efeito, conforme Sarlet (2001), a dignidade de todas as pessoas, mesmo daquelas que comentem as ações mais indignas e infames, não deverá ser violada ou ferida.

Uma vez que a dignidade da pessoa humana adquiriu, com a entrada em vigor da Constituição Federal Brasileira de 1988, o *status* de norma constitucional, tal princípio, segundo Sarlet (2001), assume dupla dimensão: defensiva e prestacional. No que diz respeito à dimensão defensiva, a dignidade atua como limite à atividade dos poderes públicos. Assim, a dignidade é uma qualidade que pertence a todos os seres humanos e a qual estes não podem renunciar. Já no que concerne à dimensão prestacional que é imposta ao Estado, a dignidade exige que este desenvolva suas ações no sentido de preservá-la e que promova as condições necessárias a sua efetivação.

Desse modo, no que respeita a essa dupla dimensão da dignidade, pode-se dizer que ela é, ao mesmo tempo, expressão da autonomia da pessoa humana - adquirindo, nesse sentido, íntima ligação com o princípio de liberdade e, conseqüentemente, com a já mencionada Filosofia kantiana, na medida em que o ser humano não deve jamais ser tratado como mero objeto ou instrumento para a realização de fins alheios, devendo ser considerado como um fim em si mesmo - e uma evocação da necessidade de sua proteção (dimensão prestacional ou de tarefa) por parte da comunidade e do Estado, principalmente quando a pessoa humana não seja capaz ou não se encontre em condições de exprimir sua vontade, como é o caso dos absolutamente incapazes e das pessoas, por exemplo, involuntariamente submetidas a um tratamento médico ou a uma internação.

Outra questão importante a respeito da dignidade consiste no fato de que a Constituição brasileira de 1988, ao referir-se a este princípio como fundamento da República Federativa do Brasil, relacionou-o à condição humana de cada indivíduo. Não obstante, porém, o caráter individual da dignidade, não há como negar a esse princípio uma necessária dimensão comunitária e social, justamente pelo fato de todos os seres humanos serem livres e iguais em dignidade. Conforme visto anteriormente, segundo a Filosofia kantiana, que é a base da idéia de dignidade atual, há uma necessária dimensão intersubjetiva e relacional da dignidade da pessoa humana. Assim, segundo Kant, o exercício da liberdade, expressão máxima da autonomia de vontade e, portanto, da dignidade humana, deve ocorrer dentro de uma sistemática, de tal modo que o respeito a si próprio e o respeito mútuo estão implicados no exercício dessa liberdade.

Dadas todas as implicações envolvidas na idéia da dignidade e levando em consideração a ambiência multicultural das sociedades contemporâneas, deve-se questionar sobre qual o critério mais seguro para uma definição do âmbito de incidência ou de proteção do princípio da dignidade da pessoa humana, uma vez que este foi elevado à categoria de norma jurídica pela Constituição de 1988. Na perspectiva adotada nesta dissertação, entende-se que o critério mais correto e seguro, na determinação do espaço de incidência desta norma constitucional, é a já mencionada máxima kantiana: “ages de forma tal que tome o ser humano sempre como um fim e não como um meio”. Desse modo, conforme Sarlet (2001), a dignidade da pessoa humana poderá ser considerada atingida sempre que determinada pessoa for descaracterizada ou desconsiderada como sujeito de direitos.

Vale ressaltar, no entanto, que, muito embora o critério há pouco mencionado seja amplamente aceito, sendo utilizado por um expressivo número de decisões jurisprudenciais, não é capaz de oferecer uma solução absoluta e definitiva para o problema, uma vez que não define previamente o âmbito de proteção da dignidade, mas possibilita a verificação, de acordo com o caso concreto, da ocorrência de uma real violação da dignidade da pessoa humana, oferecendo apenas um caminho a ser percorrido. Com isso, deve-se reconhecer a importância do caso concreto e, conseqüentemente, do trabalho da doutrina e da jurisprudência em identificar um rol de posições que integram a idéia da dignidade humana e que, desse modo, exigem uma proteção pela ordem jurídica.

Assim, de acordo com o pensamento constitucional contemporâneo, entende-se que a dignidade da pessoa humana é garantida, quando a ela é assegurado um *mínimo existencial*, não se permitindo, desse modo, que o ser humano sofra qualquer tipo de violação ou seja superado em seu valor por parte do Estado, dos próprios particulares ou por parte de alguma outra espécie de instituição. Neste sentido, a dignidade da pessoa humana é o centro primordial dos direitos fundamentais. Conforme Barroso e Barcellos,

A dignidade relaciona-se tanto com a liberdade e valores do espírito como com as condições materiais de subsistência. Não tem sido singelo, todavia, o esforço para permitir que o princípio transite de uma dimensão ética e abstrata para as motivações racionais e fundamentadas das decisões judiciais. Partindo da premissa anteriormente estabelecida de que os princípios, a despeito de sua indeterminação a partir de um certo ponto, possuem um núcleo no qual operam como regras, tem-se sustentado que no tocante ao princípio da dignidade da pessoa humana esse núcleo é representado pelo *mínimo existencial*. Embora existam visões mais ambiciosas do alcance elementar do princípio, há razoável consenso de que ele inclui pelo menos os direitos à renda mínima, saúde básica, educação fundamental e acesso à justiça. (2003, p.372, grifou-se).

A doutrina constitucional brasileira é pacífica quanto ao entendimento de que a concepção de homem-instrumento ou homem-objeto constitui justamente a negação da idéia da dignidade da pessoa humana, conseqüentemente, segundo Sarlet (2001), onde não houver respeito pela vida, pela integridade física e também moral do ser humano, onde as condições *mínimas para uma existência digna* não se façam presentes, onde não houver limitação do poder e onde a liberdade, a autonomia de vontade e a igualdade em direitos e dignidade não forem *minimamente* asseguradas, não haverá concretização do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana. Assim, levando em consideração todos os aspectos da dignidade da pessoa humana até então abordados, vale citar a tentativa definição de Sarlet,

Assim sendo, temos por dignidade da pessoa humana a qualidade intrínseca e distinta de cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as *condições existenciais mínimas* para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos. (2001, p. 60; grifou-se).

Entende-se que as tentativas de definição dadas pela doutrina pátria são muito positivas no intuito de se buscar maior densidade jurídica para a dignidade da pessoa humana, fornecendo instrumentos importantes para a delimitação do âmbito de abrangência desse princípio. Quer-se chamar a atenção, no entanto, para o traço comum, em todas elas, da idéia de *mínimo existencial* como instrumento que serve de medida à limitação do campo de abrangência da dignidade. Para tanto, é inevitável, neste trabalho, suscitar as seguintes indagações: O que aconteceu na história dos sistemas de pensamento jurídico para que a idéia da dignidade da pessoa humana, que, a partir da Modernidade, atribuiu ao homem uma posição de superioridade sobre o mundo, passasse a ser concebida como condição de satisfação das necessidades básicas da existência? Como a dignidade ficou tão “restrita”, ao ponto de ser utilizada como critério de reconhecimento e efetivação do *mínimo existencial*, e, ao mesmo tempo, tão ampla, sendo concebida como núcleo dos direitos fundamentais?

É a partir desses questionamentos que se pretende chamar a atenção para a necessidade de uma nova interpretação sobre o princípio de dignidade da pessoa humana, levando em consideração o flagrante fenômeno de desequilíbrio ecológico da atualidade, que traz crescentes ameaças não só à existência de ar e águas não poluídos, de extinção das espécies animais, incluindo a vida humana, mas da própria existência do planeta Terra.

No curso de sua trajetória de existência na Terra, o homem é responsável por uma acelerada transformação do meio ambiente, em virtude de sua quantidade de produção simbólica e material, ou seja, manifestações culturais, idéias, interações, intervenções, descobertas, processos, normas, organizações, que o fazem um criador e construtor exímio na paisagem e de paisagem.

O homem está passando por grande crise existencial, de identidade e valores, na qual enfrenta o paradoxo das intensas transformações técnico-científicas e dos fenômenos de

desequilíbrio ecológico, que, se não forem remediados, com urgência, ameaçam a existência de qualquer forma de vida no planeta Terra. Assim, um dos grandes desafios da presente pesquisa é responder à seguinte pergunta: como salvar o Planeta com paz e dignidade, de maneira que todos tenham garantida uma sadia qualidade de vida?

Conforme já ressaltado, de acordo com a interpretação constitucional moderna, o princípio da dignidade da pessoa humana é o núcleo de todos os direitos fundamentais. Nas palavras Fernando Ferreira dos Santos,

A dignidade da pessoa humana é, por conseguinte, o núcleo essencial dos direitos fundamentais, a “fonte jurídico-positiva dos direitos fundamentais”, a fonte ética, que confere unidade de sentido, de valor e de concordância prática ao sistema dos direitos fundamentais, o “valor que atrai a realização dos direitos fundamentais”. (1999, p. 97).

Para que o homem, porém, tenha todos esses direitos garantidos, é necessária a existência de um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Em outras palavras, para que o ser humano possa ter dignidade e usufruir de todos os direitos fundamentais que lhes são garantidos constitucionalmente, é necessário, previamente, que a este seja garantida a preservação do meio ambiente. E, para tanto, é imprescindível que se deixem de lado as idéias de um antropocentrismo exacerbado, percebendo que a sobrevivência e preservação do ecossistema como um todo é a única garantia da sobrevivência da espécie humana na Terra.

Conforme já visto ao longo deste texto, a partir do desenvolvimento das idéias iluministas, o homem retira Deus do centro do Universo e coloca-se em seu lugar. Ocorre, então, uma grande transformação no conceito de Direito, que passa a adquirir, também, um aspecto subjetivo, ou seja, de direito como prerrogativa do indivíduo em face do Estado.

Com o desenvolvimento do processo de criação dos direitos humanos - que vai desde as primeiras declarações até a contemporânea fase de universalização, mediante a expansão do Direito Internacional – a humanidade avança no sentido de eleger valores e instrumentos que podem contribuir para a formação de uma sociedade mais justa, com menor exploração e mais igualdade entre os indivíduos. Esta mesma humanidade não percebeu, porém, que uma visão extremamente antropocêntrica é equivocada e traz diversos prejuízos para a própria sobrevivência. Defende-se, então, a idéia de que o homem não pode pensar que somente ele ocupa o centro do universo, mas, pelo contrário, o centro do universo é ocupado pelo homem, por todas as formas de vida e pela natureza em geral.

Desse modo, é certamente obrigatória a submissão da visão antropocêntrica - que é predominante inclusive no âmbito do pensamento jurídico - a um tratamento mais delicado, pois se propõe que a idéia da dignidade se deve expandir para abranger não somente o homem, mas também o ecossistema como um todo. Assim, a dignidade da pessoa humana só se justifica se o ser humano souber cuidar do seu habitat em pelo menos duas perspectivas entrelaçadas: a que tome a pulsação da vida não predatória como critério da produção social da existência e a perspectiva da criação de modos de convivência que dignifiquem a vida dos conviventes. Infelizmente, conforme pode se observar nas palavras de Fiorillo, a visão antropocêntrica no âmbito do Direito Ambiental ainda é persistente:

Na verdade, o direito ambiental possui uma necessária visão antropocêntrica, porquanto o único animal racional é o homem, cabendo a este a preservação das espécies, incluindo a sua própria [...]. Não temos dúvida em afirmar que não só existe uma visão antropocêntrica do meio ambiente em sede constitucional, mas também uma indissociável relação econômica do bem ambiental com o lucro que pode gerar, bem como com a sobrevivência do próprio meio ambiente. (2002, p19).

Ao se criticar esse antropocentrismo exacerbado, não se está se querendo atribuir um espaço de inferioridade ou de menor importância ao ser humano, muito pelo contrário, sabe-se que a emergência do individualismo, assim como da visão antropocêntrica, foram, em um dado momento da história, fundamentais para a criação e o desenvolvimento dos direitos humanos. Esta forma de pensamento, porém, não pode mais servir de base para resolver os problemas da atualidade, em razão da grande crise de degradação do meio ambiente na qual a humanidade se encontra. Assim, entende-se que essa visão antropocêntrica tem que ser repensada e submetida a um tratamento mais delicado, pois se, em um determinado momento, ela foi fundamental para o surgimento dos direitos humanos, atualmente ela se demonstra contraditória, contribuindo para a não-efetivação desses direitos.

Com isso, não obstante o princípio sob análise se referir diretamente à pessoa humana, combater-se-á uma idéia antropocêntrica sobre a dignidade, como se o homem estivesse acima de todas as outras formas de vida e do ecossistema em geral. Propõe-se, aqui, uma visão do “homem *com* natureza”, “homem *com* ambiente”, ou seja, do homem integrado à natureza e ao meio ambiente e não acima e exterior a estes. Conforme o pensamento de Almeida Jr.,

Nas culturas ocidentais, em contraste com as orientais, costuma-se tratar natureza, ambiente e homem como entidades separadas, realidades diferentes e até mesmo antagônicas. Essa visão tem ensejado a filosofia de “homem e natureza”, “homem e ambiente”, e está na raiz de uma percepção de “dominador” (homem) versus “dominado” (natureza, ambiente), corroborada pela cosmologia judaico-cristã (cosmologia fragmentada). A consciência de uma Terra em crise, que emergiu a partir de meados do século XX, vem criando uma maior aproximação entre o pensamento ocidental e o oriental, daí resultando, pelo menos no discurso ambientalista, uma filosofia planetária de “homem com natureza”, “homem com ambiente” (cosmologia holística). (2002, p.19).

Objetiva-se, com efeito, ver como o princípio da dignidade funciona não apenas nas pessoas humanas, mas também como ele afere inserções no tratamento das relações sociais com a vida, as águas, a terra, a luz, os animais, pois se quer pensar como seria tratar com dignidade as condições da própria existência como um todo, e não do homem isoladamente.

Com isso, não se quer dizer que a pedra, o ar e a água, por exemplo, têm dignidade e direitos. A dignidade é um valor, é produto da cultura humana. O Direito é um instrumento criado pelo próprio homem para harmonizar e ordenar as relações sociais, sendo, portanto, também, produto da cultura humana. Dizer que a água, as árvores e o solo têm direitos é modificar o próprio conceito do direito. Para se ter direito, é necessário ser pessoa, ter personalidade. No ordenamento jurídico brasileiro, é o Direito Civil que define quem tem personalidade. De acordo com o Código Civil Brasileiro de 2002, os entes personalizados se dividem em *pessoas naturais*, que somos nós seres humanos, e as *pessoas jurídicas*. O Direito também, excepcionalmente, atribui a possibilidade de exercício de certos direitos a alguns entes despersonalizados, como é o caso o espólio e do condomínio.

Assim, ao defender-se a idéia de que o ecossistema como um todo tem que ser tratado com dignidade e não o homem isoladamente, não se está afirmando a idéia de que existe o princípio da dignidade dos peixes e das pedras, por exemplo. Quer-se, na realidade, chamar a atenção para o fato de que a dignidade da pessoa humana somente pode ser garantida se o homem souber cuidar, respeitar e preservar o meio ambiente. Assim, o homem e a natureza não devem ser vistos como realidades distintas e separadas, mas, ao contrário, o ser humano deve ser concebido como natureza, dependente e inserido nesta. Nessa linha de pensamento é importante citar as idéias de Pérez Luño sobre o pensamento ecológico contemporâneo:

La ecología fue configurándose paulatinamente como una disciplina bidimensional cuyo objeto se halla constituido, de un lado, por la biosfera o medio ambiente natural que constituye el soporte de la vida y, de otro, por los ecosistemas o relaciones y procesos dinámicos de interacción entre el medio natural y los

organismos vivos a los que sirve de soporte. La ecología ha adquirido especial relieve para las ciencias sociales, en su rama de ecología humana, al analizar los procesos a través de los cuales el hombre puede modificar el equilibrio de los ecosistemas, con las consiguientes repercusiones para el ambiente y el propio desarrollo de la vida humana. La ecología representa en la actualidad el marco global para un renovado enfoque de las relaciones entre el hombre y su entorno, que redunde en una utilización racional de los recursos energéticos y sustituya el crecimiento desenfrenado en términos puramente cuantitativos, por un uso equilibrado de la naturaleza que haga posible la calidad de la vida. (2005, p. 492-493).

Dada a grande crise ambiental e das relações humanas na qual a sociedade atual se encontra inserida, talvez o pensamento jurídico se desenvolva em um sentido de futuramente reconhecer que os destinatários do Direito não sejam somente as pessoas humanas, mas a vida em todas as suas formas, pois esta idéia já é questionada pela doutrina, conforme se pode observar no pensamento de Sarlet,

Para além disso, sempre haverá como sustentar a dignidade da própria vida de um modo geral, ainda mais numa época em que o reconhecimento da proteção do maior ambiente como valor fundamental indica que não mais está em causa apenas a vida humana, mas a preservação de todos os recursos naturais, incluindo todas as formas de vida existentes no planeta, ainda que se possa argumentar que tal proteção da vida em geral constitua, em última análise, a exigência da vida humana e vida humana com dignidade. (2001, p. 35).

Na mesma linha de reflexão, podemos citar Bobbio, ao refletir sobre o futuro dos direitos humanos:

Olhando para o futuro, já podemos entrever a extensão da esfera do direito à vida das gerações futuras, cuja sobrevivência é ameaçada pelo crescimento desmesurado de armas cada vez mais destrutivas, assim como **novos sujeitos, como os animais**, que a moralidade comum sempre considerou apenas como objeto, ou, no máximo, como sujeitos passivos, sem direitos. (2004, p.63).

Com isso, quer-se chamar atenção para o fato de que o planeta Terra está passando por um período de intensas transformações técnico-científicas, que se mesclam, ao mesmo tempo, com fenômenos de degradação e desequilíbrios ecológicos. Assim, caso essa realidade paradoxal não sejam corrigida com urgência, a existência de todas as espécies de vida, inclusive a humana continuarão ameaçadas.

A sociedade, de um modo geral, contudo, tem se demonstrado totalmente incapaz de apreender essa problemática de modo conjuntural, o que causa um engessamento dos direitos humanos e fundamentais, dificultando a sua efetividade prática. Com isso, entende-se que o Direito é um importante instrumento na mudança dessa realidade, muito embora ele sozinho

não tenha o condão de assegurar o devido respeito à produção da existência em todas as suas formas.

Para se resolver o problema da continuidade da existência de todas as formas de vida, inclusive a humana, e do planeta Terra, não basta apenas declarar que todos têm direito a uma sadia qualidade de vida e a um meio ambiente ecologicamente equilibrado e reconhecer este princípio como um direito fundamental. Faz-se necessário que a interpretação das normas atuais, como é o caso do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, sejam submetidas a um tratamento mais delicado, em conformidade com a inconveniente realidade de degradação ambiental. Assim, defende-se uma necessária e inevitável interpretação da dignidade da pessoa humana em conformidade com as questões ambientais. O ser humano, portanto, deve ser concebido *como* natureza. Os valores e interesses humanos não podem ser vistos como realidades isoladas do ecossistema como um todo. Essa proposta de uma nova interpretação da dignidade da pessoa humana em conformidade com as questões ambientais será desenvolvida no próximo capítulo.

4.2 A nova interpretação constitucional e o papel dos princípios no Direito brasileiro

Conforme ressalta Paulo Bonavides, no prefácio à obra de Ingo Wolfgang Sarlet (2001), a dignidade da pessoa humana não é mais uma manifestação conceitual exclusiva de um Direito que se queira ser natural e metapositivo, cuja fundamentação se buscava ora na razão divina, ora na razão humana, tendo se convertido em uma proposição autônoma de profundo teor axiológico, inevitavelmente presa à concretização constitucional dos direitos fundamentais.

Como se pôde perceber ao longo deste estudo, o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana é reconhecido e interpretado como norma das normas dos direitos fundamentais, justamente por estar no centro de abrangência desses direitos, ocupando, assim, uma posição jurídica de excelência no sistema.

Após ter sido feita uma cartografia sobre algumas efetuações da idéia de dignidade humana ao longo da história, e de ter-se debatido sobre o sentido atual que o pensamento jurídico confere a este princípio, cumpre, agora, investigar como se posiciona o seu sentido

axiológico e como se determinam os parâmetros hermenêuticos para uma compreensão à luz da interpretação constitucional contemporânea.

A idéia de que as leis possam ser fórmulas seguras e de sentido unívoco, produzindo solução única adequada para cada caso concreto está, atualmente, ultrapassada. A Ciência Jurídica atual entende que a objetividade possível do Direito se encontra no conjunto de possibilidades interpretativas que a norma oferece.

Segundo Barroso (2003), as possibilidades de interpretação normativa podem decorrer, por exemplo: da discricionariedade atribuída pela norma ao intérprete, da pluralidade de significados das palavras ou da existência de normas contrapostas, exigindo a ponderação de interesses à vista do caso concreto. Nas palavras do autor,

Daí a constatação inafastável de que a aplicação do Direito não é apenas um ato de conhecimento – revelação do sentido de uma norma pré-existente - , mas também um ato de vontade – escolha de uma possibilidade dentre as diversas que se apresentam. O direito constitucional define a moldura dentro da qual o intérprete exercerá sua criatividade e seu senso de justiça, sem conceder-lhe, contudo, um mandato para voluntarismos de matizes variados. De fato, a Constituição institui um conjunto de normas que deverão orientar sua escolha entre as alternativas possíveis: princípios, fins públicos, programas de ação. (2003, p.9).

Uma das maiores virtudes do constitucionalismo contemporâneo é a incorporação à Constituição material de valores oriundos de conquistas sociais, políticas e éticas que foram sendo gradativamente acumulados ao patrimônio da humanidade.

O Direito surge uma trajetória que tem como ponto de partida o Direito Natural, com a Teologia e a Metafísica, depois o predomínio do Direito Positivo com a dogmática formalista e sua lógica axiomática-dedutiva, para, finalmente, chegar a um sistema mais adequado à multiplicidade cultural do mundo globalizado, que é o do Direito interpretativo. A nova Hermenêutica Jurídica ocupa, agora, o universo dos valores, dos princípios e das formulações axiológicas da razoabilidade, que são o fundamento normativo dos sistemas abertos. Atualmente, portanto, uma das maiores tarefas do Direito, neste mundo efêmero e volátil, é desenvolver o seu potencial de transformação, uma vez que este é um instrumento essencial para a compreensão das condições nas quais os seres humanos se encontram inseridos e para interferir na realidade, alterando-a, caso seja necessário.

O Direito Constitucional brasileiro se aperfeiçoou bastante ao longo dos últimos anos. Com a promulgação da Constituição Federal de 1988 e seu caráter inovador de cunho principiológico, foi se desenvolvendo uma nova e sofisticada maneira de interpretação constitucional, mais apropriada à nascente realidade política, jurídica e social que se inaugurava no período pós-ditadura militar.

Apesar das inovações e avanços trazidos pela Constituição Federal de 1988, não se pode esquecer de que o Direito, por si, não tem o condão de assegurar o devido respeito aos direitos fundamentais e à dignidade humana, principalmente em um Estado como o Brasil, que teve a história marcada por uma colonização de exploração, fundada na grande propriedade privada, na escravidão⁴, no controle das consciências, pelo não-acesso da população a uma educação digna⁵ e numa produção econômica voltada para o mercado externo. Todas estas características contribuíram para que o Brasil constituísse uma sociedade extremamente desigual e cheia de contradições, tendo estas práticas reeditadas a cada geração. Nas palavras de Carvalho,

O grande teste da democracia política de que gozamos desde 1985, e o grande desafio dos brasileiros, será produzir e implementar políticas que reduzam a desigualdade que nos separa e a violência que nos amedronta. A desigualdade é hoje o equivalente da escravidão no século XIX. José Bonifácio dizia da escravidão que ela era um câncer que corroía as entranhas da nação e ameaçava sua existência. O mesmo se pode dizer hoje da desigualdade. (2004, p. 32).

Diante desta realidade, sabe-se que a história constitucional brasileira é flagrada por um grande desrespeito e ineficácia das leis constitucionais. Já dizia Oliveira Viana sobre o fosso existente entre o Brasil legal e o Brasil real: “estas discordâncias entre o direito criado pela massa (costume) e o direito criado pelas elites (lei) são freqüentes e quase normais – principalmente no campo do Direito constitucional” (1987, p.16). Na mesma linha de pensamento, comenta Barroso,

⁴ Os escravos africanos foram a base da economia nacional durante quase quatro séculos. Segundo Carvalho (2004), a principal mudança social ocorrida no Império foi a abolição do tráfico de escravos, em 1850, e da escravidão, em 1888, pois somente após este acontecimento é que se pôde pensar na constituição de uma nação brasileira.

⁵ Para Carvalho (2004), o trágico resultado da ausência de preocupação com a educação popular apareceu no primeiro recenseamento nacional, feito em 1872. Meio século após a Independência, só 16% da população era alfabetizada. Mais meio século depois, o censo de 1920 registrava 24% de alfabetizados, apenas 8% a mais do que em 1872. Fruto da escravidão, do patriarcalismo e do obscurantismo, o analfabetismo só fez reforçar as bases da desigualdade social. Sintomaticamente, em 1920, a taxa de alfabetização dos estrangeiros era o dobro da dos brasileiros natos. A mesma negligência se deu com relação ao ensino superior, pois apenas quatro escolas superiores haviam sido criadas até 1830 e as primeiras universidades só apareceram no século XX. A educação superior, no Brasil, manteve sua função de treinar elites.

A experiência política e constitucional do Brasil, da independência até 1988, é a melancólica história do desencontro de um país com sua gente e com seu destino. Quase dois séculos de ilegitimidade renitente do poder, de falta de efetividade das múltiplas Constituições e de uma infundável sucessão de violações da legalidade constitucional. Um acúmulo de gerações perdidas. (2003, p.328).

Embora se tenha um longo caminho a percorrer, da promulgação da Constituição Federal de 1988 até um maior nível de concretização dos direitos fundamentais, não se pode negar que a nova Carta trouxe alguns avanços. Com a entrada em vigor da Constituição Federal de 1988, o princípio da dignidade da pessoa humana foi inserido no rol dos fundamentos da República Federativa do Brasil, deixando, portanto, de ser apenas um princípio geral do Direito para adquirir o *status* de verdadeira norma constitucional. A nova Constituição trouxe diversas e modernas inovações ao ordenamento jurídico brasileiro, das quais uma das mais importantes foi a instituição de um vasto e farto rol de direitos e garantias fundamentais, o que propiciou importantes renovações, tais como: maior organização da sociedade, a liberdade de imprensa, a proliferação de movimentos sociais, a formação de uma opinião pública mais independente, a renovação periódica do poder e, de certo modo, embora timidamente, maior efetividade desses direitos. Por outro lado, vê-se uma sociedade em crise. O nível de desigualdade social é cada vez maior: concentração de renda, corrupção, violência e a crescente produção de uma população miserável. Os direitos fundamentais, em sua maioria, só funcionam para aqueles que têm acesso a melhores níveis econômicos, que constituem a minoria populacional do País. O Estado falha mais do que acerta no cumprimento da sua função de promotor de direitos básicos, como educação, saúde, saneamento, habitação, emprego, segurança, preservação do meio ambiente, enfim, de oportunidades que dignifiquem a vida dos brasileiros.

A Carta de 1988, no entanto, constituiu um marco zero no novo processo de democratização do País. Assim, diante do compromisso assumido pelo constituinte, acredita-se que resta uma perspectiva concreta, ainda que mínima, de efetivação por meio dos órgãos jurisdicionais, executivos e legislativos, e de uma necessária mudança de mentalidade das elites brasileiras, que devem despertar para uma urgente sensibilização em face da feroz onda de violência que contamina todo o País. Entende-se, também, que a nova interpretação constitucional, que chegara à fase do pós-positivismo e da normatividade dos princípios, seja mais propícia à efetivação dos direitos fundamentais e a uma aproximação maior do ideal de justiça.

Conforme Barroso (2003), o constitucionalismo contemporâneo promove uma volta aos valores, uma aproximação entre Ética e Direito. A radical ligação entre Direito e norma e a sua rígida separação da Ética que dominou a Dogmática Jurídica do século XIX, com sua febre de cientificismo, tornou-se inadequada às novas realidades de crises sociais que eclodiram após a Segunda Guerra Mundial.

Para poderem adquirir maior grau de densidade jurídica, saindo do campo restrito à Ética e à Filosofia e aproximando-se do mundo do Direito, os valores comuns a toda uma sociedade, em um determinado tempo e espaço, tiveram que se materializar em princípios incorporados à Constituição, explícita ou implicitamente, revestindo-se de *status* normativo. Muitos desses valores já se faziam presentes na Constituição desde tempos remotos, como é o caso da igualdade, da liberdade e, até mesmo, da dignidade humana, embora este último somente tenha aparecido de forma explícita na Carta de 1988. Os valores, clássicos ou contemporâneos, no entanto, constantemente são alvo de novas releituras, como é o caso, por exemplo, da função social da propriedade, da separação dos poderes, do Estado democrático e da dignidade da pessoa humana.

Embora o princípio da dignidade da pessoa humana tenha sido incorporado recentemente, não é hoje que a doutrina pátria reconhece a sua importância. Conforme se pode extrair das palavras de João Camillo de Oliveira Tôrres, ao discorrer sobre os poderes políticos na Constituição Brasileira de 1824,

Na hipótese contrária seria forçoso concluir que a nação era escrava ou propriedade de outrem, idéia que afronta a ordem moral estabelecida pela Providência, e o bem-estar dos homens. A nossa lei fundamental proscreeva para sempre esse absurdo, e para sempre firmou o princípio verdadeiro e inseparável da dignidade humana. (1964, p. 78).

Com isso, pretende-se chamar a atenção não apenas para a extraordinária normatividade dos princípios, mas também para a sua necessária atualização interpretativa. É com base na perspectiva dessa nova interpretação constitucional que se defende, aqui, a indissociável relação e harmonização do princípio da dignidade da pessoa humana com um meio ambiente ecologicamente equilibrado, propício ao desenvolvimento e preservação, não só de uma sadia qualidade de vida, mas da existência em todas as suas formas. Assim, postular-se a idéia de que a dignidade da pessoa humana não deve ser interpretada com base

em uma ótica antropocêntrica do mundo, mas a partir de uma visão holística, que entende homem e natureza como instâncias que se complementam e se unem e que, portanto, devem ter o mesmo nível de respeitabilidade.

Após ter como base filosófica o Jusnaturalismo, que acompanhou os sistemas de pensamento jurídico durante longos séculos, e depois de ter passado pela rígida idealização do conhecimento científico, incorporada no positivismo filosófico, o Direito chega ao século XXI à denominada fase do pós-positivismo, com o surgimento do pensamento dos princípios como espécies de norma e não como meros supridores de lacunas jurídicas, com dimensões restritivamente axiológica, ética, aplicabilidade imediata ou direta. Assim, os princípios constitucionais, sejam eles explícitos ou implícitos, passaram a ser a síntese dos valores, das ideologias e dos fins mais relevantes da sociedade, abrigados no ordenamento jurídico. Para Barroso (2003), as funções mais importantes dos princípios são as de dar unidade e harmonia ao sistema, integrando suas diferentes partes e amenizando tensões normativas, servindo, também, de guia ao intérprete, o qual deve se basear pela identificação do princípio maior que trata sobre o tema em foco, descendo do mais genérico ao mais específico, até à chegar a elaboração de uma regra determinada que vai reger o caso concreto.

A Dogmática Constitucional contemporânea foi muito influenciada pelo pensamento de Ronald Dworkin (2002) e de Robert Alexy (1993). Sua sistematização sobre as diferenças desempenhadas pelas regras e os princípios teve grande aceitação. Segundo a teoria desenvolvida por Dworkin, a Constituição é um sistema aberto de regras e princípios, que pode ser preenchido por valores jurídicos que estão além do direito positivo e que devem trazer a possibilidade de realização dos direitos fundamentais e dos ideais de justiça. Para que os princípios pudessem adquirir a importância e a respeitabilidade que lhes são dadas atualmente, foi preciso que estes adquirissem o *status* de norma jurídica.

Com efeito, segundo o pensamento jurídico contemporâneo, as normas são o gênero das quais os princípios e as regras são espécies. A diferença fundamental entre estas duas categorias normativas consiste no fato de que, de um modo geral, o conteúdo das regras é mais objetivo, com incidência limitada a determinadas situações. Os princípios, por sua vez, trazem maior nível de abstração e complexidade, não tendo uma finalidade restrita a situações específicas. Não há hierarquia, porém, entre normas e princípios em face do princípio da unidade da constituição. Essa distinção substancial entre normas e princípios é uma das

chaves fundamentais da nova interpretação constitucional e um dos instrumentos mais importantes à superação do positivismo legalista que restringe as normas às regras jurídicas. Portanto, escrever-se-á, agora, sobre as principais diferenças entre estas duas categorias normativas.

As regras são, geralmente, descrições objetivas, determinando condutas que devem ser aplicadas a um número limitado de situações. São proposições normativas aplicáveis sob a fórmula do tudo ou nada (*all or nothing*). Uma vez ocorrendo a hipótese nela prescrita, a regra automaticamente deve incidir - é o que tradicionalmente se conhece por *subsunção*, ou seja, os fatos se amoldam na previsão abstrata e se produz uma conclusão. Assim, ela regula a matéria em sua completude ou é descumprida, como, por exemplo, se a Constituição Federal de 1988, em seu art. 155, inciso III, diz que compete aos Estados e ao Distrito Federal instituir impostos sobre a propriedade de veículos automotores, qualquer cidadão que tenha a propriedade ou venha a adquirir um veículo automotor deve pagar o IPVA. Desse modo, no eventual conflito entre duas regras, somente uma deve prevalecer. Quando uma regra deixa de incidir sobre um fato por ela previsto é porque existe outra mais específica, ou porque ela é inválida ou não se encontra em vigor.

Os princípios, por sua vez, são preenchidos por um conteúdo de maior carga valorativa e de maior nível de abstração; não especificam uma conduta determinada e se aplicam a um conjunto complexo, muitas vezes indeterminado, de situações. Assim, de um modo geral, os princípios são mandamentos éticos ou decisões políticas fundamentais; não indicam uma situação concreta, mas uma travessia que deve ser percorrida pelo intérprete de acordo com o caso concreto. Em uma ordem democrática e pluralista, porém, é comum a existência de um complexo muito fértil e variado de princípios que, muitas vezes, podem entrar em conflito, apontando para caminhos diversos ou, até mesmo, opostos. Por isso, na aplicação de princípios, deve-se utilizar a técnica da *ponderação*, ou seja, de acordo com o caso concreto, o intérprete deve averiguar qual o princípio que exerce maior grau de influência ou abrangência na situação, mediante concessões recíprocas e tentando preservar o máximo de cada um, na medida do possível.

Um sistema normativo composto por princípios é essencialmente dialético, por isso o choque entre princípios é comum nesse sistema. Assim, a aplicação de um princípio não pode ser resolvida pela técnica do *tudo ou nada*, de validade ou de invalidade. Deve-se atribuir aos

princípios um caráter de peso ou importância. Pode-se trazer como exemplos o direito à propriedade privada e a sua função social; a livre iniciativa e os valores sociais do trabalho. São princípios na sua essência conflituosos, pois os primeiros refletem os valores de um Estado liberal e os outros os valores de um Estado preocupado com o bem-estar social, sendo todos estes valores protegidos pela Constituição Federal de 1988.

Sabe-se que o Direito deve ser concebido como um sistema normativo harmônico e bem articulado, ou seja, o ordenamento jurídico deve ter unidade, coerência e completude, conforme ensina Bobbio (1999). Assim, em caso de antinomias e conflitos normativos, o Direito utiliza três critérios tradicionais: o da hierarquia (a lei superior prevalece sobre a lei inferior), o cronológico (a lei posterior prevalece sobre a anterior) e o da especialização (a lei mais específica prevalece sobre a mais geral). Mencionados critérios, porém, não estão aptos a resolver questões de conflitos, quando estas se dão entre princípios constitucionais, ou seja, entre direitos fundamentais de natureza principiológica. Desse modo, conforme já ressaltado, a colisão entre princípios não se resolve pela técnica do *tudo ou nada*, não são aplicados na plenitude de sua força normativa, mas devem ser ponderados.

A *ponderação de valores* ou *ponderação de interesses* é uma técnica amplamente utilizada pela doutrina e pelas decisões dos tribunais. Para Barroso (2003), é por meio da ponderação que se procura estabelecer o peso relativo que cada um dos princípios contrapostos exerce no caso concreto. Como, em face do princípio da unidade da constituição, não há hierarquia entre as normas constitucionais, não havendo, portanto, um critério abstrato que imponha a supremacia de um princípio sobre o outro, deve-se, com base no caso concreto, fazer concessões recíprocas, de modo que se produza uma solução que se coadune com o ideal de justiça. Como todas as normas constitucionais de natureza principiológica retratam desejos e valores importantes para a sociedade, quando ocorrer conflito entre princípios, deve-se sacrificar o mínimo de cada um deles, tentando-se preservar o seu conteúdo nuclear. Assim, tanto o legislador como o julgador não podem agir arbitrariamente, privilegiando determinados interesses em face de outros. Nesta situação, a bússola que guia o intérprete deve basear-se no caso concreto e no princípio da *razoabilidade*. Conforme Barroso,

A vanguarda do pensamento jurídico dedica-se, na quadra atual, à busca de parâmetros de alguma objetividade, para que a ponderação não se torne uma fórmula vazia, legitimadora de escolhas arbitrárias. É preciso demarcar *o que pode*

ser ponderado e *como* deve sê-lo. A teoria dos princípios não importa no abandono das regras ou do direito legislado. Para que possa satisfazer adequadamente à demanda por segurança e por justiça, o ordenamento jurídicos deverá ter suas normas distribuídas, de forma equilibrada, entre princípios e regras. (2003, p. 33, grifo do autor).

A nova Hermenêutica Constitucional do século XXI concebe o Direito como um sistema aberto de valores. A Constituição positiva deve ser entendida como um instrumento a serviço do cidadão para a realização desses valores suprapositivos. A atual fase pós-positivista e principiológica do Direito propiciou o desenvolvimento não só de princípios materiais mas, também, instrumentais, que servem de ferramenta para a definição de critérios interpretativos, como é o caso do princípio da razoabilidade. Na perspectiva de Barroso (2003), esse princípio atravessou um longo caminho no Direito anglo-saxão – em especial nos Estados Unidos -, tendo também alcançado amplo amadurecimento com a experiência alemã, que o aproximou da teoria romano-germânica e lhe deu o nome de princípio da *proporcionalidade*. Assim, este princípio aparece como um instrumento a serviço do controle da discricionariedade legislativa e administrativa. Não se prolongará, no entanto, o debate acerca do princípio da razoabilidade, pelo fato de não constituir objeto da presente dissertação. É inevitável, porém, o reconhecimento de sua importância para a nova hermenêutica constitucional, conforme ensina Barroso:

Ele permite ao Judiciário invalidar atos legislativos ou administrativos quando: a) não haja adequação entre o fim perseguido e o meio empregado; b) a medida não seja exigível ou necessária, havendo caminho alternativo para chegar ao mesmo resultado com menor ônus a um direito individual; c) não haja proporcionalidade em sentido estrito, ou seja, o que se perde com a medida tem maior relevo do que aquilo que se ganha [...]. A razoabilidade, contudo, abre ao Judiciário uma estratégia de ação construtiva para produzir o melhor resultado, ainda quando não seja o único possível ou mesmo aquele que, de maneira mais óbvia, resultaria da aplicação acrítica da lei. (2003, p. 37).

O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana é utilizado no Brasil como fundamento de decisões importantes e que representam uma superação do legalismo estrito.

A dignidade da pessoa humana é uma norma que ocupa posição especial no Texto Constitucional, uma vez que não está incluída no rol dos direitos e garantias fundamentais, mas reveste-se na condição de princípio fundamental. Com isso, a Constituição Federal de 1988 deixa transparecer a sua intenção de delegar aos princípios fundamentais a qualidade de normas embasadoras e orientadoras de toda a ordem constitucional e, em especial, das normas definidoras de direitos e garantias fundamentais. Assim, tem-se a dignidade da pessoa humana

como fundamento do Estado democrático de Direito (art. 1º, inciso III). Na compreensão de Sarlet,

A positivação na condição de princípio jurídico- constitucional fundamental é, por sua vez, a que melhor afina com a tradição dominante no pensamento jurídico-constitucional luso brasileiro e espanhol, apenas para mencionar os modelos mais recentes e que têm exercido – ao lado do paradigma germânico – significativa influência sobre a nossa própria ordem jurídica. (2003, p. 68).

Além de servir de fundamento a todo o ordenamento jurídico, a dignidade da pessoa humana também pode ser encontrada de maneira expressa em outras partes do Texto Constitucional, como é o caso, por exemplo: do art. 170, *caput*, que diz que “a ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por finalidade assegurar a existência digna, conforme os ditames da justiça social”. O artigo 226 § 7º expressa que o planejamento familiar deve ser fundado nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável. E o artigo 227, *caput*, assegura à criança e ao adolescente a dignidade.

Aspecto importante a ser ressaltado, na perspectiva da nova Hermenêutica Constitucional, é a inexistência de princípios absolutos. Desse modo, assim como os outros princípios constitucionais, a dignidade da pessoa humana pode ser realizada em diversos graus. Esse princípio, portanto, deve funcionar como um mandado de otimização, ordenando que a promoção e a proteção da dignidade da pessoa deve ser realizada na maior medida possível, levando em consideração os condicionamentos fáticos e jurídicos do caso concreto. Conforme ressalta Sarlet ao comentar a teoria de Alexy,

Ainda no que diz com a dupla estrutura (princípio e regra) da dignidade, verifica-se que, para Alexy, o conteúdo da regra da dignidade da pessoa decorre apenas a partir do processo de ponderação que se opera no nível do princípio da dignidade, quando cotejado com outros princípios, de tal sorte que absoluta é a regra (à qual, nesta dimensão, se poderá aplicar a lógica do “tudo ou nada”), mas jamais o princípio. (2001, p. 74).

De acordo com a Hermenêutica Constitucional contemporânea, não é possível a compreensão da dignidade da pessoa humana como um princípio de caráter absoluto, justamente pelo fato de que se exige uma ponderação no caso de haver colisão entre princípios em face da unidade da Constituição. Assim, o reconhecimento de um princípio absoluto contradiz a própria noção de princípio. Esta realidade (da não-existência de

princípios absolutos), no entanto, não pode ser utilizada como justificativa para a violação da dignidade das pessoas. Na compreensão de Sarlet,

Para além da controvérsia apontada, importa frisar – antecipando aqui parcialmente a discussão sobre este ponto – que a dignidade, na condição de valor intrínseco da pessoa humana, evidentemente não poderá ser sacrificada, já que, em si mesma, insubstituível, o que, de resto, em nada afeta – antes reforça – a correção do pensamento de Alexy, já que este, em momento algum, sustenta que pelo fato de não se cuidar de um princípio absoluto (até mesmo por não existirem – na definição de Alexy – princípios absolutos), poderão ser justificadas violações da dignidade, de tal sorte a sacrificá-la. No mínimo – e neste sentido já não se poderá falar de um princípio absoluto – impende reconhecer que mesmo prevalecendo em face de todos os demais princípios (e regras) do ordenamento, não há como afastar – como ainda teremos oportunidade de discutir – a necessária relativização (ou, se preferirmos, convivência harmônica) do princípio da dignidade da pessoa em homenagem à igual dignidade de todos os seres humanos. (2001, p. 77).

Conforme visto ao longo deste trabalho acadêmico, a idéia de que todos as pessoas são dignas somente pelo fato de serem humanas, ou seja, a concepção de que a dignidade é uma qualidade inata a todo e qualquer ser humano, é uma criação do pensamento cristão, que eclodiu com toda força no século XVIII com o desenvolvimento das idéias iluministas. Essa concepção tem, portanto, íntima relação com a doutrina jusnaturalista. Entende-se, no entanto, que a idéia de que todos os homens nascem livres e iguais em dignidade é, assim como o Direito, uma criação da cultura humana, não podendo se revestir de nenhuma espécie de fundamentação absoluta e naturalista, seja de cunho teológico ou racionalista. Acredita-se, pois, que não existem direitos nem valores absolutos e universais. Estes podem ser, no máximo, universalizáveis, na medida em que são reconhecidos pelos Estados ou pela sociedade.

Vale ressaltar, no entanto, que o artigo 1º, inciso III, da Lei Maior brasileira não contém, apenas, uma norma jurídico-positiva, mas é, também, uma idéia moral e ética. Nesse sentido, além da dignidade da pessoa humana ser uma norma de Direito Positivo, é também um valor de cunho moral e ético que faz parte da concepção cultural que a sociedade contemporânea tem do ser humano.

Assim, dizer que todos os seres humanos possuem dignidade somente pelo fato de serem tais, não é uma característica inata, natural a todos os seres humanos, mas uma idéia, no sentido da Sociologia weberiana (1994), dotada de *sentido* e que é *compartilhada* pelos diversos agentes da sociedade contemporânea. Conseqüentemente, as relações sociais dos indivíduos, na sociedade atual, são guiadas por condutas que levam em consideração a

dignidade da pessoa. Isso não quer dizer, no entanto, que todos respeitem, na prática, a dignidade da pessoa humana, pois o caráter recíproco da relação social não significa uma atuação do mesmo tipo por parte de cada um dos agentes envolvidos. Apenas quer dizer que uns e outros partilham a compreensão do sentido da ação, todos sabem do que se trata, mesmo que não haja correspondência de ações. Desse modo, entende-se que a dignidade humana, por ser um valor compartilhado pelos membros da sociedade contemporânea, não pode ser retirada de nenhum ser humano, muito embora seja violável a pretensão de respeito e proteção que dela decorre.

Assim, uma vez que a idéia de que todos os homens possuem dignidade somente pelo fato de serem tais é um valor dotado de *sentido e compartilhado* pelos diversos membros da sociedade contemporânea, não há, na verdade, um direito à dignidade, porquanto este é um atributo considerado intrínseco à pessoa humana, mas um direito ao reconhecimento, ao respeito, à proteção, à promoção e ao desenvolvimento da dignidade. Compartilha-se, desse modo, do entendimento de Sarlet (2001), no sentido de que o que há, na realidade, não é um direito à dignidade, mas o direito a uma existência digna, sem prejuízo de outro sentido que se possa atribuir aos direitos fundamentais relativos à dignidade da pessoa. Não é o Direito, portanto, que concede dignidade à pessoa humana, pois esta é um atributo, de acordo com os valores éticos e também morais da sociedade contemporânea, inerente a todo e qualquer indivíduo. Nesse sentido, a dignidade não é, nem poderá ser ela própria, um direito fundamental. Conforme ressalta Sarlet, a dignidade da pessoa humana, na qualidade de princípio fundamental, “constitui valor-guia não apenas dos direitos fundamentais, mas de toda a ordem jurídica, razão pela qual, para muitos, se justifica plenamente sua caracterização como princípio constitucional de maior hierarquia axiológico-valorativa”. (2001, p.2).

5. O PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO GARANTIA DE UMA SADIJA QUALIDADE DE VIDA

“O que vemos é uma colisão colossal, sem precedentes, entre a nossa civilização e o planeta Terra”.

Al Gore

5.1 A proposição de uma nova articulação ético-política para se pensar o problema da degradação do meio ambiente

Os impactos das ações humanas sobre o planeta Terra, ao longo dos últimos duzentos anos, têm causado grave crise de degradação ambiental. Foi, sobretudo, a partir da Revolução Industrial, na transição do século XVIII para o século XIX, que os sinais de destruição passaram a evidenciar o estágio de limite crítico da resiliência ecossistêmica do planeta Terra. O início de uma conscientização da coletividade sobre esse fenômeno, no entanto, é muito recente, ocorrendo apenas a partir do término da Segunda Guerra Mundial.

Assim, em meados do século XX, iniciou-se uma conscientização sobre o crescente quadro de destruição da Terra. Para que haja, porém, uma mudança profunda na maneira pela qual o homem se relaciona com a natureza, promovendo um *desenvolvimento sustentável*⁶, faz-se necessário que haja uma modificação na antiga visão antagônica que pensa homem e natureza como realidades separadas e compartimentadas. O discurso ambientalista da contemporaneidade propõe outra visão de mundo, ou seja, um novo modo pelo qual o homem deve conceber o seu lugar no universo. Propõe-se, assim, uma idéia de homem *como* natureza, homem *como* ambiente e não realidades antagônicas e apartadas.

No século XXI, os problemas relacionados ao meio ambiente chegaram a um nível tão sério que não se restringem mais a uma possibilidade de destruição do Planeta, em longo

⁶ A idéia de *desenvolvimento sustentável* apareceu na Conferência Mundial de Meio Ambiente de Estocolmo em 1972, permaneceu em todos os documentos subsequentes, até a ECO – 92 e foi renovado na Cúpula de Joanesburg em 2002.

prazo, mas da certeza, real e objetiva, de que, se a humanidade não fizer uma mudança de base profunda nos seus valores e nos seus meios de produção de riquezas, a vida em todas as suas formas não resistirá durante muitos anos. Assim, entende-se que um dos maiores desafios atuais da humanidade está na necessidade de se questionar sobre a maneira de viver daqui por diante sobre esse Planeta, no contexto do rápido desenvolvimento tecnológico e científico - que é um dos maiores responsáveis pela efetiva destruição da natureza e dos meios de subsistência - e do considerável crescimento demográfico. Segundo Almeida Jr. (2002), o grande desafio das nações, no século XXI, consiste em sair do discurso para a ação, compatibilizando desenvolvimento socioeconômico e cultural com promoção humana, melhora da qualidade ambiental e proteção da natureza.

A humanidade vive uma fase de violentas agressões ao meio ambiente, que não envolve, como muitos ainda pensam, somente o meio ambiente natural, como a fauna e a flora, mas perpassa todos os níveis da existência e das ações humanas, tais como as manipulações do patrimônio genético, os riscos da informática e da cibernética, as ameaças do desenvolvimento das indústrias bélicas, principalmente no que concerne a produção de armas nucleares e químicas. Conforme ressalta Guattari:

O planeta Terra vive um período de intensas transformações técnico-científicas, em contrapartida das quais engendram-se fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não forem remediados, no limite, ameaçam a vida em sua superfície. Paralelamente a tais perturbações, os modos de vida humanos individuais e coletivos evoluem no sentido de uma progressiva deterioração. As redes de parentesco tendem a se reduzir, ao mínimo, a vida doméstica vem sendo gangrenada pelo consumo da mídia, a vida conjugal e familiar se encontra freqüentemente “ossificada” por uma espécie de padronização dos comportamentos, as relações de vizinhança estão geralmente reduzidas a sua mais pobre expressão. (2001, p. 7).

As palavras de Guattari podem, no primeiro momento, causar um sentimento de pessimismo ou tragédia, mas infelizmente, trazem um retrato fiel da sociedade contemporânea, que está passando por uma séria crise, não só de natureza ambiental, mas, sobretudo, moral, de identidade e de valores. O autor procura, portanto, chamar a atenção para a crise da relação da subjetividade humana com a sua exterioridade, seja ela social, animal, vegetal ou cósmica.

Com isso, quer-se chamar a atenção para o fato de que os problemas contemporâneos vão desde a flagrante realidade de degradação da natureza, que tem como uma de suas

maiores expressões o desenfreado aquecimento global⁷, até a deterioração das relações humanas e sociais, que se expressam no crescente índice de desemprego e miséria no mundo; na concentração, cada vez maior, de renda; no império de um mercado mundial que oprime os sistemas particulares de valores, impondo o dinheiro e a busca desenfreada pelo crescimento econômico como o nexos social de maior importância; e na submissão das relações nacionais e internacionais à atuação de máquinas policiais e militares. Conforme ressalta Bobbio,

Refletindo sobre o tema dos direitos do homem, pareceu-me poder dizer que ele indica um sinal do progresso moral da humanidade. Mas é esse o único sentido? Quando reflito sobre outros aspectos de nosso tempo – por exemplo, sobre **a vertiginosa corrida armamentista, que põe em perigo a própria vida na Terra** -, sinto-me obrigado a dar resposta completamente diversa. (1992, p. 64, grifou-se).

As instâncias executivas, no entanto, as formações políticas, os industriais e até mesmo o cidadão comum parecem totalmente incapazes de apreender essa problemática no conjunto de suas implicações. Segundo adverte Guattari (2001), apesar de a sociedade, de um modo geral, estar começando a tomar uma consciência parcial dos perigos reais que ameaçam o meio ambiente natural, ela geralmente se contenta em abordar o campo dos danos industriais e, ainda assim, unicamente em uma perspectiva tecnocrática. Na compreensão de Azevedo:

Para que se adote uma ação compatível com as necessidades humanas, tem-se que atentar que os ecossistemas são unidades interdependentes, complexas, e que sua extensão geralmente se estende além das fronteiras políticas e econômicas. Tudo evidencia a insuficiência de sua consideração parcial. O desafio do século XXI consiste em compreender as fraquezas e implicações dos ecossistemas, de modo a conciliar sua utilização com os níveis de tolerância aceitados pela natureza. (2005, p. 92).

Entende-se que a falta de informação sobre a gravidade dos impactos das ações humanas na natureza e a maneira equivocada como a sociedade contemporânea trata estes problemas decorrem basicamente de dois motivos. O primeiro deles, já exposto, está relacionado com a visão antropocêntrica do mundo, segundo a qual o ser humano é considerado superior à natureza, e não integrado a esta, é a visão de dominador *versus* dominada. Assim, grande parte das pessoas, principalmente os ocidentais, apesar de se

⁷ O aquecimento global é o aumento da temperatura terrestre (não só numa zona específica, mas em todo o Planeta) e preocupa a comunidade científica sempre mais. Os cientistas afirmam que as causas do aumento de temperatura da Terra decorre do elevado índice de uso de combustíveis fósseis e outros processos no plano industrial, que levam à acumulação na atmosfera de gases propícios ao efeito estufa, tais como o dióxido de carbono, o metano, o óxido de azoto e os CFCs.

preocuparem parcialmente com as questões ambientais, se consideram fora da natureza, acham que são cultura, mas não natureza. Conforme Nalini,

Uma deformação do antropocentrismo tornou a criatura humana pretensiosa e arrogante. De *senhora da terra* passou a comportar-se como um *terrícola* ou *destruidor do planeta*. (2003, p.1).

O segundo motivo está no fato de que, para pensar em resolver os problemas ambientais em suas bases, o ser humano necessita, previamente, mudar radicalmente a sua visão do mundo e, conseqüentemente, o modo como se relaciona com a natureza. Estas mudanças, no entanto, são ameaçadoras para a maioria dos cidadãos, dos governos, dos sistemas de comunicação e dos empresários, pois estes terão que fazer uma revolução radical no modo de governar, de fazer política e administrar. Os empresários, por exemplo, terão que incorporar custos, buscando inclusive formas alternativas de se produzir energia, que gerem menos impacto na natureza. Isso implica, também, a tomada de sérias decisões políticas e econômicas sobre qual Estado irá dominar as novas fontes alternativas de energia. Os meios de comunicação, por exemplo, ao tratarem o problema de forma mais profunda, podem se indispor com empresários, com anunciantes e, até mesmo, com o próprio governo. O cidadão comum, por sua vez, terá que fazer mudanças no seu estilo de vida, desde o uso de transportes menos poluentes, até a escolha dos alimentos adequados que devem ser consumidos.

É lamentável o ser humano não perceber que, dentro da grandeza do universo, ele não passa de poeira das estrelas. Devemos, portanto, nos definir como natureza, e não nos colocar numa posição superior ao meio ambiente. A prova disto é que o corpo humano é composto de água em 70% e o restante é de minérios. O ser humano, também, se alimenta de outros animais e espécies vivas e respira ar. Assim, o que acontecer no solo, na água, no ar e nos outros seres vivos acontecerá, também, com o ser humano.

Desse modo, a sociedade precisa informar-se, conscientizar-se, organizar-se e agir como urgência. Veja-se uma simples descrição que Al Gore faz da atuação das ações humanas sobre a atmosfera terrestre e da conseqüente crise climática:

De fato, a atmosfera terrestre é tão fina que temos a capacidade de alterar a concentração de alguns de seus componentes moleculares básicos de forma radical. Sobretudo, já aumentamos enormemente a quantidade de dióxido de carbono – o mais importante dos gases causadores do efeito estufa. A energia do Sol entra na atmosfera sob a forma de ondas de luz, aquecendo a Terra. Parte dessa energia é

refletida e volta a irradiar-se no espaço, sob a forma de ondas infravermelhas. Em condições normais, uma parte dessa radiação infravermelha que volta para o espaço é, naturalmente, retida pela atmosfera – e isso é bom, pois mantém a temperatura da Terra dentro dos limites confortáveis [...]. É por isso que alguns chamam a Terra de “planeta de conto de fadas”, pois as temperaturas aqui são exatamente adequadas para o ser humano – nem muito quentes, nem muito frias. O problema que enfrentamos agora é que esta fina camada atmosférica está ficando mais espessa em consequência da enorme quantidade de dióxido de carbono e outros gases-estufa produzidos pelo homem. A atmosfera, agora mais densa, retém grande parte da radiação infravermelha que deveria escapar e se irradiar para ao espaço. Como resultado, a temperatura da atmosfera terrestre – e também dos oceanos – está ficando perigosamente mais alta, transformando a Terra em uma grande “estufa”. (2006, p.26).

O elevado índice de emissão desses gases provoca aumento na temperatura terrestre suficiente para trazer graves consequências à escala global, pondo em risco a sobrevivência dos seus habitantes: a Europa é castigada por ondas de calor de até 40 graus celsius, ciclones atingem o Brasil (principalmente as costas sul e sudeste), o número de desertos aumenta a cada dia, fortes furacões causam mortes e destruição em várias regiões do Planeta e as calotas polares estão derretendo (fator que pode ocasionar o avanço dos oceanos sobre cidades litorâneas). Isto só para citar alguns exemplos das consequências desastrosas do aquecimento global, conforme relata Al Gore,

Em 2005, enquanto os Estados Unidos terminavam uma série sem precedentes de grandes furacões, a Europa sofria desastrosas inundações. A United Press Internacional resumiu assim os sentimentos de muitos europeus ao publicar, em 26 de agosto de 2005: “Na Europa, a natureza enlouqueceu [...]. Na Ásia as inundações também aumentaram de forma dramática. Em julho de 2005, Mumbai, na Índia, foi castigada por 93 cm de chuva em 24 horas. Esse foi, de longe, o maior aguaceiro que qualquer cidade da Índia já recebeu em um único dia. O número de vítimas no oeste da Índia chegou a 1.000. (2006, p.110).

O ser humano parece não perceber que as mudanças climáticas, que são, cada vez mais, acentuadas causam graves consequências na economia. No Brasil, por exemplo, as mudanças de temperatura, conforme informa Novaes⁸, afetam a produtividade de espécies vegetais e, até mesmo, inviabiliza em São Paulo e no norte do Paraná a cultura do café, que foi a base da economia desses Estados durante muito tempo. As mudanças climáticas produzem, também, secas extemporâneas e provocam prejuízos muito graves para a agricultura em várias partes do Brasil. Assim, não há como separar a economia do meio ambiente, não tem como falar em crescimento econômico, sem pensar como se vai resolver o

⁸ **NOVAES**, Washington, in: Repórter Eco. *As Relações entre a Biodiversidade e a mutação da regularidade do clima e da qualidade de vida das pessoas*. Disponível em: <<http://www.tvcultura.com.br/reportereco/artigo.asp>>. Acesso em: 22 Jan . 2007. Washington Novaes é jornalista e supervisor geral do quadro Biodiversidade do Repórter Eco.

problema das mudanças climáticas. Azevedo cita alguns exemplos de impactos ambientais no Brasil,

Basta abrir os jornais, cujo relato de fatos recorrentes e recentes é impressionante. Dente tantos, o vazamento de 1,5 bilhão de litros de lixo tóxico dos reservatórios das empresas Cataguase Papel, que atingiu severamente o rio Pombo, em Minas Gerais, e envenenou o rio Paraíba do Sul, no Rio de Janeiro; os sucessivos e graves derramamentos de substâncias nocivas ao ambiente, na Baía de Guanabara [...]. (2005, p. 89).

Outro problema muito grave, conforme já ressaltado, é o aumento populacional em face da crescente escassez dos recursos naturais. O aumento populacional ocorre principalmente em países em desenvolvimento, onde se concentra a maior parte da pobreza do mundo, e na região das grandes cidades. Conseqüentemente, o rápido aumento populacional faz crescer a demanda por alimentos, água, energia e por todos os recursos naturais em geral. Na compreensão do sociólogo Zygmunt Bauman,

“O planeta está cheio” é uma afirmação *da sociologia e da ciência política*. Não se refere à situação da Terra, mas às formas e meios de subsistência de seus habitantes. [...] A expansão global da forma de vida moderna liberou e pôs em movimento quantidades enormes e crescentes de seres humanos destituídos de formas e meios de sobrevivência – até então adequados, no sentido tanto biológico quanto social/cultural dessa noção. [...] Daí os alarmes sobre a superpopulação do globo; daí também a nova centralidade dos problemas dos “imigrantes” e das “pessoas em busca de asilo” para a agenda política moderna, e o papel crescente que os vagos e difusos “temores relacionados à segurança” desempenham nas estratégias globais emergentes e na lógica das lutas pelo poder. (2004, p.14).

Atualmente, o processo globalizado de desenvolvimento do capitalismo neoliberal não tem se utilizado somente dos corpos de trabalhadores como estratégia de acumulação. Na verdade, como lembra Foucault (1995, p.221) “não se pode separar os dois processos – a acumulação dos homens e a acumulação do capital”. Hoje, o movimento do capital ultrapassa a necessidade de disciplinar o crescente número de miseráveis que ameaçam a construção da nova ordem mundial, pois um dos maiores problemas ambientais da vida contemporânea é a questão da remoção do *refugo humano*. O destino dessa população destituída de meios de subsistência é ser constantemente removida e expulsa, construindo espaços existenciais cada vez mais degradantes. Conforme Bauman,

Ser “redundante” significa ser extranumerário, desnecessário, sem uso [...] “Redundância” compartilha o espaço semântico de “rejeitos”, “dejetos”, “restos”, “lixo” – como *refugo*. O destino dos *desempregados*, do “exército de reserva de mão-de-obra”, era serem chamados de volta ao serviço ativo. O destino do refugo é o depósito de dejetos, o monte de lixo. (2005, p.20).

Percebe-se, portanto, que todos os problemas ambientais, sejam eles relacionados às florestas, às águas, ao solo ou, até mesmo, às condições de vida humanas, são um produto da sociedade moderna e do seu inseparável progresso econômico que, nas palavras de Bauman: “não pode ocorrer sem degradar e desvalorizar os modos anteriormente efetivados de ‘ganhar a vida’ e que, portanto, não consegue senão privar seus participantes dos meios de subsistência”. (2005, p.12).

Tudo o que o ser humano faz tem impactos no meio ambiente. Uma das maiores características da Terra é a profunda interdependência das partes que formam o seu conjunto. Qualquer intervenção no encadeamento do meio ambiente causará uma ruptura em seu ciclo natural. Portanto, o homem precisa planejar e ter total conhecimento das conseqüências de suas ações, como por exemplo, quando se vai construir uma rodovia, uma hidroelétrica ou até mesmo um centro comercial: quais os impactos que estas intervenções urbanas irão causar na natureza e na vida das populações que residem na área? Enquanto o ser humano continuar pensando que as questões econômicas e culturais são compartimentadas do meio ambiente, será muito difícil resolver o problema, pois a questão ambiental é transversal a todas as outras.

Quanto à questão ambiental no Brasil, o problema está no fato de que grande parte dos brasileiros, por causa da exuberância da nossa natureza e da nossa extensão territorial, acostumou-se com a idéia de fartura e pensa que não estamos ameaçados. Ao contrário disso, conforme Novaes⁹, o Brasil já é o quarto maior emissor de poluentes no mundo, sendo o primeiro os Estados Unidos. Setenta e cinco por cento da poluição brasileira, porém, não é causada pela indústria, como no caso dos americanos, mas por desmatamentos e queimadas, principalmente na Amazônia. Mesmo assim, o Brasil ainda tem uma posição privilegiada, pois é um dos poucos países que ainda tem reserva, tem 1/3 da biodiversidade mundial, tem 12% das águas superficiais do mundo e tem um território continental. Segundo informa Al Gore,

As florestas em geral são destruídas pelas queimadas. Quase 30% do CO2 lançado na atmosfera a cada ano resulta da queimada das matas para dar lugar à agricultura de subsistência, e da queima de lenha para cozinhar. (2006, p.227).

Nalini traça alguns aspectos importantes sobre a destruição da floresta amazônica,

⁹ <http://www.tvcultura.com.br/reportereco/artigo.asp>.

17 mil quilômetros quadrados de floresta por ano – área equivalente à metade da Bélgica e a todo o Estado de Israel – são destruídos na Amazônia. [...] A destruição da mata amazônica deriva não só da cupidez das madeiras, ou dos ambiciosos projetos agropecuários inseqüentes. Resulta também da indiscriminada derrubada de árvores levada a efeito por pequenos agricultores, desprovidos de suficiente cultura agrícola. O desmatamento *seletivo* é a retirada das espécies mais valiosas, numa destruição homeopática da mata. (2003, p. 66-67).

Em seguida, comenta o autor,

Não é apenas a destruição da floresta e da biodiversidade, a desertificação, como o desaparecimento da água doce. As queimadas e desmatamentos no Brasil contribuem com dióxido de carbono em maior quantidade do que a indústria e os automóveis juntos. É o resultado do primeiro inventário nacional sobre emissões de gases do efeito estufa. O Brasil é responsável por 3% das emissões mundiais de CO₂: 2% proveniente da perda de cobertura vegetal e 1% do setor energético e queima de combustível fósseis. (2003, p. 14-15).

Deve-se lembrar, também de, que a composição do corpo humano (água e minérios) veio de fora, veio de outros lugares do universo. Assim, as pessoas são uma espécie de memória cósmica, ou seja, no corpo humano está acumulada uma experiência de bilhões de anos. Segundo expõe Almeida Jr,

O homem é um resultado tardio da evolução cósmica. Os ancestrais da espécie humana atual (*Homo sapiens*) surgiram a apenas 3,5 milhões de anos, aproximadamente. A emergência do homem ocorreu quando a vida já existia há quase 4 bilhões de anos, num planeta singular um pouco mais antigo (5 bilhões de anos), e num Universo com o triplo da idade da Terra (15 bilhões de anos). A trajetória da evolução físico- química e biológica que começa com o Big Bang e chega até o homem é contínua. Afirmar, portanto, que somos ‘poeira das estrelas’, não é uma metáfora, pelo menos de um ponto de vista evolutivo e energético-material. [...] dos primeiros rituais e artefatos de pedra à música virtual e às naves espaciais, passando pelo controle da energia nuclear e da biotecnologia, - que culminam nas Revoluções Neolíticas, Industrial e Tecnológica -, decorreu tão pouco tempo (cerca de 0,01% da idade da Terra!), que a marca do homem atual é sua perplexidade – diante do Cosmo e diante de si mesmo. (2002, p. 21-22).

Desse modo, o ser humano deve atentar para a realidade de que as causas de destruição do meio ambiente estão na insustentabilidade dos padrões globais de produção, de consumo e na crise ética de visão de mundo. Nesse sentido, é importante citar Baracho Júnior,

Todas as coisas orgânicas ou inorgânicas do planeta têm uma história. A história humana seria uma fração da história da Terra. Disso decorre que a nossa vida como seres humanos é uma vida em comunidade, o que se evidencia à mediada que constamos um profundo vínculo com as coisas orgânicas e inorgânicas. A existência em comunidade significa que cada parte é essencial para o bem-estar de todos. Assim sendo, cada elemento tem valor para si mesmo e para os outros. O

dualismo intrínseco/extrínseco perde então o seu significado, pois só se pode falar em valores quando tais valores são valores em comunidade. (2000, p.24)

Em face dessa realidade, volta-se a insistir na seguinte pergunta: como salvar o Planeta com paz e dignidade, de maneira que todos tenham garantida uma sadia qualidade de vida?

Conforme já ressaltado, entende-se que tal pergunta deve ser respondida com base nas duas perspectivas citadas anteriormente: a que tome a pulsação da vida não predatória como critério da produção social da existência e a perspectiva da criação de modos de convivência que dignifiquem a vida dos conviventes. Para que isso seja possível, todavia, entende-se que deve haver uma articulação entre as instâncias ambientais, as relações sociais e a subjetividade humana. Acredita-se, pois, que o ser humano, a sociedade e o meio ambiente devem compor um todo único, no sentido de que devem ser pensados como extensão um do outro e não colocados em escalas hierárquicas e compartimentadas. Conforme o pensamento de Guattari (2001), entende-se que somente uma articulação ético-política, a qual o autor chama de *ecosofia*, entre estes três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana) é que poderia esclarecer convenientemente tais questões.

As palavras de Guattari fazem uma perfeita costura com a idéia desenvolvida nesta dissertação. Assim, do mesmo modo que se acredita que o ser humano deve ser concebido *como* natureza, isto é, que os valores e interesses humanos não podem ser vistos como realidades isoladas do ecossistema como um todo, entende-se que o meio ambiente não pode ser pensado como uma realidade diversa e a parte das relações sociais e da subjetividade humana, meio ambiente, sociedade e pessoa humana, devem compor um todo único e inseparável, pois fazem parte do mesmo contexto e só podem ser pensados conjuntamente. Assim, conforme adverte Guattari (2001), cultura e natureza não podem ser separadas, pois há de se aprender a pensar transversalmente as interações de ecossistemas, mecanosfera e universos de referências sociais e individuais. Nesse sentido, é importante citar o pensamento de Leite e Ayala,

Para tanto, busca-se oferecer novos pressupostos para a qualificação da *transdisciplinariedade* do Direito Ambiental, demonstrando a *insuficiência* cada vez mais acentuada do tratamento jurídico do ambiente e sua inter-relação com elementos éticos e sociais, pouco privilegiados, desde que se procurou legitimar juridicamente uma visão da *natureza*, *paralisando-a temporalmente*, sob o qualificação de *ambiente*. (2002, p. 40).

5.2 O meio ambiente na Constituição Federal Brasileira de 1988: a proposta de uma necessária reinterpretação do conceito da dignidade humana e da visão antropocêntrica do Direito Ambiental

Levando em consideração as inúmeras transformações ocorridas ao longo dos últimos cem anos, não se pode mais observar o Direito Positivo apenas com base nos conflitos do direito individual. Essa tradição de privilegiar o Direito Positivo atingiu seu ápice no século XIX, após a Revolução Francesa (1789) e a chegada da burguesia ao poder. Os princípios da Revolução, inspirados em uma sociedade política fundada sobre o contrato social, em uma ordem jurídica apoiada na razão humana e em um Estado que se subordina à liberdade individual, não mais se coadunam com a realidade das sociedades de massas, do início do século XX.

Assim, após a Segunda Guerra Mundial, observou-se que os grandes temas de conflitos de interesses não mais se adaptam às situações eminentemente individuais, mas expandiram-se em uma dimensão muito maior, qual seja, a dos conflitos coletivos. Dessa forma, nas palavras de Fiorillo (2002), os problemas sociais passaram a transcender o binômio público/privado. É, nesse período, que surgiram os *direitos fundamentais de terceira dimensão* que têm por objeto não a figura do ser humano considerado individualmente, mas a proteção de grupos humanos, caracterizando-se, desse modo, como direitos de titularidade coletiva ou difusa.

Os direitos fundamentais são classificados pela doutrina de acordo com as etapas de sua positivação nas esferas constitucional e internacional. Desde a sua positivação nas primeiras constituições, os direitos passaram por diversas transformações, referentes ao seu conteúdo, titularidade, eficácia e efetivação. Assim, de acordo com as mutações históricas e com o surgimento de novos carecimentos sociais, são incorporados aos textos constitucionais positivos novos direitos fundamentais. A doutrina, de um modo geral, refere-se à existência de três gerações de direitos, havendo, inclusive quem cogite existência de uma quinta geração, conforme a classificação de Bonavides (2001). Para esse jurista,

Em rigor, o lema revolucionário do século XVIII, esculpido pelo gênio político francês, exprimiu em três princípios cardeais todo o conteúdo possível dos direitos fundamentais, profetizando até mesmo a seqüência histórica de sua gradativa institucionalização: liberdade, igualdade e fraternidade. (2001, p.516).

Convém ressaltar, no entanto, as fundadas críticas que recebe o termo “geração” por parte de grande parte da doutrina nacional e internacional. O argumento está no fato de que o reconhecimento contínuo de novos direitos fundamentais tem o caráter de um processo cumulativo, de complementação, e não de superação ou alternância, de modo que o vocábulo “geração”, conforme Sarlet, “pode ensejar a falsa impressão da substituição gradativa de uma geração por outra, razão pela qual há quem prefira o termo ‘dimensão’ dos direitos fundamentais”. (2003, p.50).

É unânime na doutrina, porém, o reconhecimento de três gerações ou dimensões dos direitos fundamentais, que expressam a seqüência histórica há instantes citada, quais sejam: *a) os direitos de primeira geração ou dimensão* - os direitos da liberdade, os primeiros a serem positivados constitucionalmente, a saber, os direitos civis e políticos, que têm por titular o indivíduo e são oponíveis ao Estado; *b) os direitos de segunda geração ou dimensão* - os direitos de igualdade que surgiram dos novos carecimentos da sociedade de massa do século XX, quais sejam: os direitos sociais, culturais e econômicos, característicos do Estado social, bem como os direitos coletivos ou da coletivos ou da coletividade; *c) os direitos fundamentais de terceira geração ou dimensão* - também denominados direitos de fraternidade ou de solidariedade, têm como característica principal o fato de se desprenderem do homem-indivíduo como titular, pois incorporam uma titularidade coletiva ou difusa, destinando-se à proteção de grupos humanos, como família, povo e nação. Compõem, assim, a terceira dimensão dos direitos fundamentais os direitos à paz, à autodeterminação dos povos, ao desenvolvimento, ao meio ambiente e qualidade de vida, bem como o direito à conservação e utilização do patrimônio histórico e cultural e o direito de comunicação. De acordo com o pensamento de Ferreira Filho (1988, p. 62), o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado é o mais elaborado dos direitos de terceira geração, uma vez que é um direito assegurado ao ser humano e garantido pelo Poder Público como fundamental. O direito ao meio ambiente seria, assim, um direito superior aos direitos de natureza privada. Conforme ressalta Sarlet, ao citar Pérez Luño,

Os direitos fundamentais da terceira dimensão, de acordo com a lição de Pérez Luño, podem ser considerados uma resposta ao fenômeno denominado de “poluição das liberdades”, que caracteriza o processo de erosão e degradação sofrido pelos direitos e liberdades fundamentais, principalmente em face do uso de

novas tecnologias, **assumindo especial relevância o direito ao meio ambiente e à qualidade de vida** [...]. (2003, p. 54, grifou-se).

O direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado e a uma sadia qualidade de vida é um direito fundamental de terceira dimensão e encontra-se previsto no artigo 225 da Constituição Federal de 1988. Com efeito, não restam dúvidas de que as normas protetoras do meio ambiente, muito embora não estejam localizadas no Título II (Dos Direitos e Garantias Fundamentais) da Lei Maior do País, são normas de direito fundamental. Além disso, o constitucionalismo do século XXI consagrou a idéia de abertura material do ordenamento constitucional dos direitos e garantias fundamentais. Conforme Sarlet,

[...] para além daqueles direitos e garantias expressamente reconhecidos como tais pelo Constituinte, existem direitos fundamentais assegurados em outras partes do texto constitucional (fora do Título II), sendo também acolhidos os direitos positivados nos tratados internacionais em matéria de Direitos Humanos. (2001, p. 97).

Assim, consoante o disposto no artigo 5º, § 2º da Constituição Federal de 1988, os direitos e garantias expressos no documento constitucional não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte.

O constituinte de 1988, ao reconhecer a importância da proteção jurídica ao meio ambiente, resolveu dedicar capítulo próprio ao assunto, que se encontra localizado no Título VIII - *Da Ordem Social* - dada a íntima e indissociável ligação entre o meio ambiente e a sociedade em geral. Também é importante frisar que as questões relacionadas à proteção do meio ambiente estão diluídas em várias partes do Texto Constitucional, não se restringindo apenas ao Capítulo VI do Título VIII. Assim, por exemplo, no Título VII -*Da Ordem Econômica e Financeira*, o artigo 170, que traz os princípios da ordem econômica, institui em seu inciso VI a defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado, conforme impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação. Ainda no Título VII, encontra-se o Capítulo II, sobre a política urbana, que institui diversas regras sobre o meio ambiente artificial, como por exemplo, a exigência do plano diretor para cidades de mais de vinte mil habitantes, conforme disposto no § 1º do artigo 182.

Desse modo, não há dúvida de que o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado é um direito fundamental, pois é essencial à garantia de uma existência digna e saudável, conforme enfatiza Teixeira,

O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado no Brasil, a exemplo de outros países, é apresentado e estruturado como direito fundamental por ser essencial à sadia qualidade de vida; e tem como meta, entre outras, a defesa dos recursos ambientais de uso comum, ou seja, o patrimônio da humanidade, necessários para uma vida digna. Este direito é portador de uma mensagem de interação entre o ser humano e a natureza para que se estabeleça um pacto de harmonia e de equilíbrio. Ou seja, um novo pacto: homem e natureza. Fixada sua importância, passa a ser reconhecido como direito fundamental, embora não conste como tal no catálogo destes direitos. (2006, p.67).

Vale ressaltar, ainda, que, segundo a maioria da doutrina, contemporaneamente, o meio ambiente assume, de um modo geral, quatro significativos aspectos: meio ambiente natural, artificial, cultural e do trabalho. Fiorillo (2002, p. 20-23) dá uma definição clara de cada um destes aspectos. O *meio ambiente natural* ou físico é constituído por flora, fauna, água, solo e ar atmosférico, concentrando o fenômeno da homeostase, que diz respeito ao equilíbrio dinâmico entre seres vivos e o meio em que vivem. A tutela do meio ambiente natural pode ser encontrada no artigo 225 da Constituição Federal. O *meio ambiente artificial* é composto pelo espaço urbano construído com seu conjunto de edificações (espaço urbano fechado) e pelos equipamentos públicos (espaço urbano aberto). O meio ambiente artificial é tratado pela Constituição nos artigos 225; 182; 21 inciso XX; 5º, XXIII, dentre outros. O *meio ambiente cultural* está previsto no artigo 216 do Texto Constitucional e é integrado pelo patrimônio histórico, artístico, arqueológico, paisagístico, turístico, que, embora também artificiais, por serem obras do homem, diferem do anterior, pois têm um valor especial por comporem o patrimônio cultural da história de um povo. Por fim, o *meio ambiente do trabalho*, previsto no artigo 200, inciso VII, da Lei Maior brasileira, consiste no local onde as pessoas executam suas atividades laborais, sejam remuneradas ou não, sendo necessárias, assim, a salubridade do meio ambiente e a ausência de agentes que atentem contra a saúde do trabalhador. Conforme definição de José Afonso da Silva,

O meio ambiente é, assim, a interação do conjunto de elementos naturais, artificiais e culturais que propiciem o desenvolvimento equilibrado da vida em todas as suas formas. A integração busca assumir uma concepção unitária do ambiente, compreensiva dos recursos naturais e culturais. (2004, p.20).

Com isso, percebe-se que a Constituição Federal brasileira de 1988 possui institutos jurídicos avançados e em conformidade com as novas exigências da sociedade contemporânea, estando em total ressonância com a idéia de que o meio ambiente é um aspecto transversal às relações sociais e humanas, sejam elas culturais, econômicas ou naturais.

A realidade do mundo atual, caracterizada por um crescimento caótico das cidades e pelo forte avanço tecnológico, exigiu a criação legal dos direitos metaindividuais (direitos difusos, coletivos e individuais homogêneos). Nessa idéia, tem-se o reconhecimento do *terceiro gênero de bem*, que, em sua natureza jurídica, não é exclusivamente público nem privado. São esses bens de *uso comum* do povo, de onde se extrai a compreensão de *bem ambiental*. É isso que encontramos estabelecido no *caput* do art. 225 da Constituição Federal,

Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o *dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações*. (grifou-se).

O Código de Defesa do Consumidor (Lei n. 8.078/1990) trouxe a definição dos direitos metaindividuais, quais sejam dos direitos difusos, coletivos e individuais homogêneos. Esses direitos transcendem o caráter exclusivamente público ou privado, pois estão relacionados como o reconhecimento de um terceiro gênero de bem de uso comum do povo. Assim, a Lei n. 8.078/1990, em seu artigo 81, parágrafo único, incisos I, II e III, trouxe os respectivos conceitos legais,

Art. 81. A defesa dos interesses e direitos dos consumidores e das vítimas poderá ser exercida em juízo individualmente, ou a título coletivo.

Parágrafo único. A defesa coletiva será exercida quando se tratar de:

I – interesses ou direitos difusos, assim entendidos, para efeitos deste Código, os transindividuais, de natureza indivisível, de que sejam titulares pessoas indeterminadas e ligadas por circunstâncias de fato.

II – interesses ou direitos coletivos, assim, entendidos, para efeitos deste Código, os transindividuais de natureza indivisível de que seja titular grupo, categoria ou classe de pessoas ligadas entre si ou com a parte contrária por uma relação jurídica base.

Ainda, no que diz respeito ao artigo 225 da Constituição de 1988, é importante ressaltar que este consagrou o *princípio do desenvolvimento sustentável*. Este princípio exige

que se leve em consideração a compatibilidade entre a preservação do meio ambiente e o progresso econômico. No entanto, a concretização desse princípio é dificultada pelos meios de produção do capitalismo, baseados na contínua substituição força de trabalho humana pela automação e pela revolução informática, que produzem uma crescente massa de desempregados, e na destruição predatória do meio ambiente. Segundo Nalini,

Atento à nova realidade, o constituinte impôs o ideal preservacionista não só como valor a ser prestigiado, mas tornou-o alicerce da ordem econômica. A ordem econômica é fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa e **tem por fim assegurar a todos existência digna**, conforme os ditames da justiça social e com observância de vários princípios. **Dentre eles, sobressai o da defesa do meio ambiente.** (2003, p.25, grifou-se).

Com efeito, os valores relacionados ao meio ambiente foram reconhecidos e estruturados na Carta Magna do País de maneira inovadora, identificando sua autonomia em relação aos institutos da posse e da propriedade, inaugurando uma concepção diferente que ultrapassa a idéia de direitos individuais. Assim, o Direito ambiental classifica-se na ordem dos direitos difusos, pois se apresenta como um direito transindividual, tendo um objeto indivisível, titularidade indeterminada e interligada por circunstâncias de fato. É o que se pode perceber na redação do já mencionado artigo 225 da Constituição Federal de 1988. Conforme ressalta Fiorillo,

Ao verificarmos o direito civil, notamos que os poderes básicos do direito material de propriedade tradicional do século XIX são compreendidos pelo direito de usar, fruir, gozar e dispor do bem. Por sua vez, a Constituição Federal de 1988 inova o ordenamento, destacando do bem ambiental alguns desses direitos e protegendo bens que não são suscetíveis de apropriação, seja pela pessoa física, seja pela pessoa jurídica. Na verdade, a Constituição formulou inovação revolucionária no sentido de criar um *terceiro gênero de bem*, que, em face de sua natureza jurídica, não se confunde com os bens públicos e muito menos com os privados. (2002, p. 13).

Outro aspecto importante e polêmico diz respeito à estrutura finalística do bem ambiental. Assim, quando o art. 225 se refere à *sadia qualidade de vida*, está se reportando à finalidade que o Direito ambiental procura atingir, para que seja caracterizado como um bem comum do povo e seja traduzido como difuso. Em outras palavras, da leitura do mencionado artigo, extraímos a estrutura finalística do Direito ambiental, porquanto esse bem de uso comum do povo, para que se caracterize como um bem ambiental e seja traduzido como difuso, tem de ser essencial à sadia qualidade de vida. O que faz, no entanto, um bem ser essencial à sadia qualidade de vida?

Inicialmente, deve-se levar em consideração o fato de que o mencionado preceito dirige-se aos destinatários da norma constitucional. No que diz respeito aos destinatários das normas do Direito constitucional ambiental, existem, basicamente, três correntes: a *primeira* entende que *a pessoa humana é a única destinatária do direito ambiental* (antropocentrismo); a *segunda* entende que *a vida em todas as suas formas é destinatária do direito ambiental* (biocentrismo ou não-antropocentrismo); e a *terceira* defende que a corrente antropocêntrica e a correntes *biocêntrica* não são antagônicas, mas plenamente conciliáveis.

De acordo com a visão antropocêntrica, o Direito ambiental é voltado para a satisfação das necessidades humanas. Assim, a partir desse entendimento, acredita-se que qualquer forma de vida que não seja a humana somente poderá ser protegida pelo Direito ambiental na medida em que sua existência implique garantia da sadia qualidade de vida do homem. Assim, na visão antropocêntrica, o objetivo do Direito Ambiental é, de forma imediata, a *tutela do ser humano* e, de forma mediata, outros valores que possam vir a ser consagrados pela Constituição Federal. Conforme Fiorillo, “Na verdade, o direito ambiental possui uma necessária visão antropocêntrica, porquanto o único animal racional é o homem, cabendo a este a preservação das espécies, incluindo a sua própria” (2002, p.16).

Assim, de acordo com a perspectiva antropocêntrica, somente o ser humano pode ser sujeito do Direito ambiental, pois o meio ambiente existe em função das necessidades humanas. É lamentável, que, diante da flagrante realidade de destruição da Terra pela atitude predatória dos seres humanos, ainda existam juristas insensíveis a essa questão, o que prova a permanência da idéia de que existe uma relação fragmentada entre homem e natureza, que prima por uma hierarquização destes, colocando-os em uma posição de dominador (homem) *versus* dominada (natureza). Segundo Fiorillo,

Isso importa uma vez mais reiterar que a proteção do meio ambiente existe, antes de tudo, para *favorecer o próprio homem* e, senão por via reflexa e quase simbólica, proteger as demais espécies. De qualquer maneira, para aqueles que advogam a idéia antes debatida, o alcance constitucional do termo *todo*, fixado no art. 225 da Carta Magna, seria infinitamente maior, o que resultaria na revolução dos critérios de interpretar o direito positivo em vigor. (2002, p.19).

No que diz respeito à segunda corrente (biocentrismo), o Direito ambiental tem como objeto a tutela de toda e qualquer forma de vida, uma vez que a natureza tem valor em si

mesma, independente do ser humano. Nesse caso, a natureza é considerada sujeito de direito. Segundo Amaral,

Já não é mais possível considerar a proteção da natureza como um objetivo decretado pelo homem em benefício exclusivo do próprio homem. A natureza tem que ser protegida também em função dela mesma, como valor em si, e não apenas como um objeto útil ao homem. [...] A natureza carece de uma proteção pelos valores que ela representa em si mesma, proteção que, muitas vezes, terá de ser dirigida contra o próprio homem. (1994, apresentação).

No que diz respeito a terceira proposição, existem variados posicionamentos doutrinários, mas todos têm em comum o fato de querer conciliar as duas correntes anteriormente mencionadas (antropocentrismo e biocentrismo), argumentando que estas não são excludente, mas complementares. Conforme ressalta Antônio Herman V. Benjamin, citado por Sirvinskas:

Do ponto de vista *jurídico*, a natureza tem sido considerada ora como objeto, ora como sujeito. Nestes últimos anos, afirma Antônio Herman V. Benjamin, “vem ganhando força a tese de que um dos objetivos do Direito Ambiental é a proteção da biodiversidade (fauna, flora e ecossistemas), sob uma diferente perspectiva: a natureza como titular de valor jurídico *per se* ou próprio, vale dizer, exigindo, por força de profundos argumentos éticos e ecológicos, proteção independente de sua utilidade econômico-sanitária direta para o homem. Como podemos ver, a natureza deve ser protegida para as presentes e futuras gerações por ser sujeito de direitos (biocentrismo ou não-antropocentrismo) ou para a utilização humana (antropocentrismo – puro, intergeracional, mitigado ou reformado). Assim, no dizer ainda de Antônio Herman V. Benjamin, sob o ponto de vista do direito, antropocentrismo e não-antropocentrismo não são excludentes, podendo atuar de maneira complementar. (2003, p.9)

Teixeira, por sua vez, defende a visão antropocêntrica e, ao mesmo tempo, entende que o Direito ambiental deve conduzir-se para além da vida humana,

Isso quer dizer que a sobrevivência do ecossistema só é possível com a manutenção da visão antropocêntrica – o homem é o destinatário da proteção e da preservação ambiental. Tal ponto de vista não permite exageros, pois o próprio nome informa: a expressão “ecossistema” engloba todos os seres e suas interações num determinado espaço físico, com uma abertura para a vida em todas as suas formas – ou seja, além da dimensão humana. (2006, p. 99).

Nessa mesma linha de pensamento, posiciona-se Antunes, uma vez que defende a manutenção da visão antropocêntrica, mas, ao mesmo tempo, aponta para a necessidade de uma nova concepção sobre o relacionamento entre o ser humano e a natureza,

Pretende-se que o DA¹⁰ seja a expressão da ruptura do antropocentrismo na ordem jurídica. Sustenta-se que, ao proteger a vida, em especial a vida animal e vegetal, o Direito Ambiental teria reconhecido novos sujeitos de direito que, conjuntamente com o ser humano passariam a ocupar o centro do mundo jurídico. Em meu ponto de vista, tal raciocínio é primário, pois deixa de considerar uma questão essencial que é o fato de que o direito é uma construção humana para servir propósitos humanos. O fato de que o direito esteja evoluindo para uma posição na qual o respeito às formas de vida não humanas seja uma obrigação jurídica cada vez mais relevante, não é suficiente para deslocar o eixo ao redor do qual a ordem jurídica circula. [...] O que o DA busca é o reconhecimento do Ser Humano como parte integrante da Natureza. Reconhece, também, como é evidente, que a ação do Homem é, fundamentalmente, modificadora da Natureza, culturalizando-a. O DA estabelece a *normatividade* da harmonização entre todos os componentes do mundo natural *culturalizado*, no qual, a todos as luzes, o Ser Humano desempenha o papel essencial. (2005, p.20).

Ainda no que diz respeito a terceira corrente de pensamento, menciona-se as reflexões de Olmiro Ferreira da Silva. Esse autor procura estabelecer uma posição intermediária, aproximando-se, no entanto, com maior intensidade, da ótica antropocêntrica, uma vez que defende a sua intransponibilidade:

Ademais, a característica antropocêntrica que apontamos em nosso sistema jurídico, posto que intransponível, não é, necessariamente, algo desabonador ou prejudicial em relação à busca de uma justiça ambiental. Ao contrário, indica que o ser humano tem tarefa especial quanto à produção, à garantia e ao desenvolvimento do equilíbrio ambiental, dado que ele é o único ente que pode interferir consciente e inteligentemente no inter-relacional ambiental (daí sua enorme responsabilidade a esse propósito), no sentido de que deve resgatar e projetar o seu equilíbrio, mesmo na hipótese mais ameaçadora, de tal forma que não se coloque no viés antropocêntrico apenas para usufruir as vantagens de tal posição para si, mas em vista de todos os demais entes em tal repertório ambiental. (2003, p. 43).

O objetivo, desta dissertação, contudo, é apontar para uma inevitável reinterpretação dos direitos fundamentais, que tem como núcleo axiológico o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, em conformidade com a crise de degradação do meio ambiente, fato este que leva a uma necessária flexibilização da corrente antropocêntrica. Portanto, não se trata de discutir, aqui, a noção de que a vida em todas as suas formas é destinatária do Direito ambiental. Quer-se chamar a atenção para algo mais profundo e anterior a esta questão, que está relacionado à maneira através da qual o homem percebe o mundo e a sua posição dentro do Universo. Além disso, os critérios hermenêuticos do Direito constitucional contemporâneo, conforme ressaltado no capítulo anterior, não estão mais pautados em uma concepção positivista, mas pós-positivista, que tem como característica principal a normatividade dos princípios, permitindo, portanto, maior elasticidade dos padrões de

¹⁰ DA é a abreviatura, utilizada pelo autor, da expressão Direito ambiental.

interpretação. Segundo ressalta Barroso, “o novo século se inicia fundado na percepção de que o Direito é um sistema aberto de valores”. (2003, p.35).

Diante de tudo que já foi exposto ao longo desta dissertação, entende-se que a visão antropocêntrica do Direito, inevitavelmente, deve ser submetida a um tratamento mais delicado. Assim, em face das conseqüências desastrosas que o impacto das ações humanas tem causado ao planeta Terra, não se pode mais conceber a idéia de que qualquer outra forma de vida, que não seja a humana, só poderá ser tutelada pelo Direito na proporção que sua existência seja importante para a garantia da sadia qualidade de vida do ser humano. Já está mais do que provado que toda e qualquer espécie de transformação ou intervenção do ser humano no meio ambiente tem reflexos e conseqüências diretas na sua qualidade de vida. Portanto, toda e qualquer intervenção do homem na natureza carece de um estudo detalhado e responsável sobre as suas possíveis conseqüências. Pensar que o meio ambiente só deve ser protegido na medida em que é importante para garantir a sadia qualidade de vida do ser humano é pensar de maneira fragmentada e compartimentada, separando o homem da natureza. Assim, conforme já ressaltado, o ser humano, as relações sociais e o meio ambiente compõem um todo único. Qualquer intervenção - seja física, química, ética ou moral - em qualquer uma destas três instâncias importará uma conseqüência direta nas outras.

Também, não se pode concordar com a afirmação de que a visão antropocêntrica e a visão não-antropocêntrica são complementares. No que diz respeito aos destinatários do direito ambiental, só pode haver complementaridade na medida em que ser humano, sociedade e natureza sejam vistos como um todo único e inseparável. Assim, concorda-se com a opinião de Leite e Ayala,

Não se postula um biocentrismo, apenas uma superação do modelo derogado do homem como senhor e destruidor dos recursos naturais. Sendim observa que existe uma tendência no domínio do pensamento jurídico de superar a limitação do antropocentrismo clássico e admitir a proteção do patrimônio natural pelo seu valor intrínseco e não apenas pela utilização que tenha para o ser humano, sem contudo cair em uma radicalização da *deep ecology* (ecologia profunda). [...] A tendência atual é evoluir-se em um panorama muito menos antropocêntrico, em que a proteção da natureza, pelos valores que representa em si mesma, mereça um substancial incremento. A natureza necessita de proteção *per se* e por seu próprio fundamento. (2002, p.46).

Desse modo, é certamente obrigatória a flexibilização do antropocentrismo clássico. Considerando-se, portanto, a estreita dependência da espécie humana em relação aos

complexos processos de diferenciação da própria vida em sua caótica multiplicidade, considerando que os pressupostos universais da própria existência, como o ar, a água, a luz, a terra etc. exigem um cuidado que extrapola o antropocentrismo de curto alcance, é importante que se entenda por que o debate contemporâneo a respeito do meio ambiente já ultrapassa até mesmo as boas intenções dos homens para com outras espécies. A razão disso é simples: a humanidade já se sabe enredada num vastíssimo campo problemático que ela mesma torna mais agudo a cada dia; nesse campo, ela se sente exposta a inauditos perigos e contaminações, acha-se por conexões bioquímicas aparentemente distantes ou alheias ao seu domicílio macroscópico. É como se do alto dos seus poderes e de sua presunção, razão do otimismo antropocêntrico do século XIX, a humanidade acabasse por ver, cada vez melhor, a precariedade em que ela subsiste agora. Então, consciente disso, ela vem abrindo sua sensibilidade ao grito dos problemas, pois desconfia que até mesmo o mais insignificante deles pode, repentinamente, exigir pesados investimentos tecnológicos ou até mesmo difíceis decisões ético-filosóficas.

Ao mesmo tempo, sabe-se que, em cada caso, os mais variados interesses (desde os vinculados à especulação financeira até os correspondentes a necessidades de sobrevivência pura e simples) procuram justificar-se como promotores do privilégio do ser humano. Ora, para que um tal privilégio não permaneça como mera abstração, deve-se pensar que ele próprio só se justifica se esse mesmo ser humano souber cuidar do seu habitat nas já mencionadas perspectivas: a perspectiva que tome a pulsação da vida não predatória como critério da produção social da existência e a perspectiva da criação de modos de convivência que dignifiquem a vida dos conviventes.

Com isso, não se está defendendo, conforme já ressaltado, noção de que existe o direito dos animais, do ar, das pedras e dos rios. O Direito, como produto da cultura humana, somente pode ter como titular o ser humano ou algumas entidades às quais o homem artificialmente atribui titularidade de direitos, como, por exemplo, as pessoas jurídicas. Talvez, em um futuro próximo, no entanto – em virtude da contínua evolução e abertura dos direitos fundamentais, e levando em consideração o direito à vida das gerações futuras - não se descarte a possibilidade de que possam surgir novos sujeitos de direitos, como os animais e o meio ambiente de um modo geral, entes que sempre foram considerados objetos pela moralidade comum, ou, no máximo, conforme ressalta Bobbio (2004), sujeitos passivos, sem direitos.

Caso se faça, contudo, uma interpretação literal do que está estabelecido no art. 3º, I, da Lei n. 6.938/81 (a Lei da Política Nacional do Meio Ambiente), já é possível considerar que os *animais* e a vida em todas as suas formas assumem um papel de destaque em face da proteção ambiental, como destinatários do Direito Ambiental brasileiro:

Art. 3º Para os fins previstos nesta Lei, entende-se por:
I – meio ambiente, o conjunto de condições, leis, influências e interações de ordem física, química e biológica, que permite, abriga e **rege a vida em todas as suas formas.** (grifou-se).

Até o presente momento da exposição do tema, é possível perceber que a dignidade humana é um conceito complexo e difícil de ser reconduzido a um momento linear de explicação, vale dizer, a dignidade é algo que se constrói variadamente no decorrer da história. Assim, neste leque de virtualidades da idéia da dignidade humana, quer-se chamar a atenção para a problemática ambiental aqui exposta e a idéia, sugerida neste trabalho, de uma expansão do conceito da dignidade. Desse modo, deve-se evitar uma visão extremamente individualista e antropocêntrica da idéia da dignidade humana, por não mais se coadunar com a realidade atual em que o homem está posto no mundo, ou seja, a realidade de um planeta ameaçado de extinção.

Adotando a interpretação sistêmica da Constituição, acredita-se que um dos princípios fundamentais para o entendimento do conceito de *sadia qualidade de vida*, contido no art. 225 da Constituição Federal de 1988, é o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana. É, sem dúvida, à luz desse princípio fundamental constitucional que se deve interpretar não só as questões ligadas ao meio ambiente, mas a todas as vertentes de relações da sociedade.

Dessa feita, considerando a flagrante realidade atual da humanidade que, apesar do grande desenvolvimento tecnológico e científico, produz, inspirada nas regras neoliberais, imensa desigualdade social, concentração de renda, violência e pobreza de todos os níveis e, o que é mais sério, a acelerada e degradante destruição do meio ambiente como um todo, pondo em risco, assim, a existência futura do próprio homem ou até mesmo de qualquer outra espécie de vida. Em suma, tendo em vista toda essa realidade de autodestruição humana e da natureza, procura-se mostrar que a idéia da dignidade humana deve estar necessariamente relacionada à noção de respeito à existência em todas as suas formas. Somente assim é

possível a garantia de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, digno de proporcionar uma sadia qualidade de vida ao ser humano.

Ao longo deste trabalho acadêmico, observou-se que a dignidade da pessoa humana é um conceito que foi se desenvolvendo variadamente no decorrer da história e chega, ao início do século XXI, traduzindo a idéia dos valores ético-morais da sociedade contemporânea que influenciam na formação da razão jurídica. Assim, atualmente, entende-se que a dignidade é um valor inerente a todo e qualquer ser humano. Além de constituir valor próprio de cada homem, a dignidade possui amplo âmbito de projeção na sua condição jurídico-normativa. Desse modo, a idéia da dignidade como valor inerente a todo e qualquer ser humano, sendo, portanto, irrenunciável e inalienável, deve abandonar o antropocentrismo de curto alcance e ampliar-se para abranger a multiplicidade da vida na natureza.

Assim, procura-se com esta exposição, fazer com que o princípio fundamental da dignidade da pessoa humana não tenha uma mera função alegórica e utópica no inciso III do art. 1.º da Constituição Federal, mas, pelo contrário, que saia da inércia da letra morta da lei e habite a consciência de toda a sociedade, na vida e na *práxis* dos cidadãos e dos governantes, representando uma exigência e imperativo de elevação institucional e melhoria da qualidade de vida.

Infelizmente, vive-se em uma sociedade na qual os direitos fundamentais são constantemente desrespeitados. Assim, faz-se necessária a urgente mudança nas bases do regime. E uma mudança de base em uma sociedade não ocorre, sem que antes haja uma transformação na mentalidade e consciência de seus membros, isto é, sem que se possa perceber a nova realidade que se apresenta no mundo. Se uma sociedade não está aberta para o novo, não estará habilitada, também, a construir um verdadeiro Estado Democrático de Direito.

O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, contido no inciso III do art 1.º da Constituição Federal como fundamento da República Federativa do Brasil, deve ser entendido no sentido de rejeitar qualquer interpretação que estabeleça níveis de distinção hierárquica entre os homens, a sociedade e o meio ambiente. Assim, baseando-se na Filosofia kantiana e rejeitando, ao mesmo tempo, o antropocentrismo de curto alcance, conforme foi demonstrado ao longo deste trabalho, deve-se entender que o homem e toda a multiplicidade

da vida na Terra são um fim em si mesmos, não podendo, por conseguinte, ser utilizados como instrumentos para algo.

6 CONCLUSÃO

Conforme exposto no decorrer deste trabalho, a dignidade da pessoa humana é um conceito complexo e difícil de ser contextualizado em uma perspectiva de evolução histórica. Assim, aprendeu-se que este princípio não se esgota em suas atualizações, mas, pelo contrário, concretiza-se por meio dos mais diversos entrosamentos, não lineares nem no tempo nem no espaço.

A proposta deste estudo foi explorar a potencialidade inclusiva das diversas efetuações da idéia de dignidade, ou seja, o conceito dignidade deve ser entendido como um mecanismo de inclusão social, de modo que desça, cada vez mais, do pedestal hierarquizante de uma idéia restrita de nobreza e divindade e se expanda para uma noção de “antropologização”, mas não se restrinja, contudo, a um antropocentrismo de curto alcance. A dignidade deve, assim, abranger todas as formas de vida e não só a humana, descartando a mera abstração e possibilitando uma prática real da alteridade.

Para tanto, foram escolhidos alguns momentos históricos que pudessem retratar bem a idéia aqui proposta. Falou-se do conceito da dignidade humana na Antigüidade Clássica, na qual se ressaltou a idéia expansiva da dignidade na tragédia *Antígona* de Sófocles, na Filosofia platônica e no pensamento sofisticado, não obstante a estrutura hierarquizante da sociedade grega. Em seguida, analisou-se a influência do pensamento cristão na idéia de valor inerente à pessoa humana, dando-se destaque a Filosofia de Santo Tomás de Aquino. Depois, observou-se o pensamento do humanista Pico della Mirandola e seu discurso sobre a dignidade da pessoa humana, apontando a grande contribuição desse autor no que diz respeito à promoção dos valores do homem. Fez-se, ainda, uma análise sobre a Filosofia de Immanuel Kant, mostrando o revolucionário processo de “antropologização” do pensamento que vai servir de base para a formação do conceito de dignidade que se deve ter contemporaneamente. Em seguida, discorreu-se sobre o conceito da dignidade da pessoa humana no pensamento constitucional brasileiro e sobre os novos critérios de interpretação constitucional contemporâneos. Por último, mostrou-se a flagrante problemática da degradação do meio

ambiente e como essas questões foram reconhecidas e regulamentadas pelo ordenamento jurídico brasileiro. Sugeriu-se, então, uma necessária reinterpretação do conceito de dignidade humana em conformidade com a multiplicidade da vida como um todo, criticando-se as correntes de pensamento jurídico que se mantêm rígidas quanto à idéia antropocêntrica do Direito Ambiental. Concluiu-se, assim, que o ser humano deve cuidar do seu habitat em pelo menos duas perspectivas: a que tome a pulsação da vida não predatória como critério da produção social da existência e a perspectiva da criação de modos de convivência que dignifiquem a vida dos conviventes.

Vale ressaltar, porém, que a interpretação aqui proposta sobre a dignidade da pessoa humana não é conclusiva, ou seja, este trabalho não tem a pretensão de esgotar o assunto, pois os paradigmas de explicação deverão acompanhar as transformações histórico-culturais da sociedade.

Na análise do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, partiu-se da concepção pós-positivista, na qual os princípios passam a ser tratados como direito, são espécies de norma, superando, assim, a idéia tradicional que nos foi herdada do Estado Liberal de que os princípios eram fontes de mero teor supletório das leis.

Assim, neste trabalho, adotou-se o entendimento de que as normas constitucionais são de duas espécies, ou regras jurídicas ou princípios, de natureza lógica diferente. Dessa forma, enquanto aquelas são determinações, em que se cumprem ou não, os princípios são mandados de otimização, cuja principal característica é o fato de poderem ser cumpridos em distinto grau e onde a medida imposta de execução depende tanto de possibilidades fáticas como jurídicas.

Infelizmente, no Brasil, ainda há fortes resquícios do entendimento de que os *princípios* não são normas, tendo apenas caráter de fonte normativa subsidiária, cuja finalidade é garantir a plenitude e a segurança do ordenamento jurídico positivo sob o reinado absoluto da lei, estendendo-lhe a eficácia, servindo, dessa forma, como mero critério hermenêutico.

Procurou-se, então, na análise do mencionado princípio, fazer uma inter-relação dos valores individuais e coletivos, destacando-se que a pessoa humana é um *minimum*, em que o

Estado ou qualquer outra espécie de instituição, ser, valor, não pode superar, violar, sacrificar, ferir. Neste sentido, tem-se que a dignidade da pessoa humana é o núcleo essencial dos direitos fundamentais, devendo, no entanto, ser analisado de acordo com o caso concreto e com o momento histórico.

Tomou-se a Filosofia kantiana como ponto de partida para a análise da idéia de dignidade da pessoa humana. Ao se basear em Kant (1972), se está diante de um princípio da moral fundada na razão. Segundo esse princípio da *dignidade humana (Menschenwürde)*, a pessoa humana nunca deve ser tratada apenas como meio, mas como fim em si mesma. A utilização de um ser humano, segundo Kant, nunca deve perder de vista a idéia de que ele é, ao mesmo tempo, um fim em si. Desse modo, a dignidade, como valor racional do ser humano, não é relativa; ela goza de um valor intrínseco, não tem preço, é superior a qualquer preço. Por sua vez, a relação que Kant estabelece entre a dignidade e a lei implica o privilégio da primeira sobre a segunda, já que, por dignidade, ao homem não cabe obedecer a uma lei que não tenha sido também estabelecida por ele mesmo. Kant, no entanto, elabora toda uma sistemática da moralidade, de tal modo que a dignidade não pode ter como condição do seu exercício o desrespeito à dignidade de outrem. O respeito a si próprio e o respeito mútuo estão implicados nessa idéia de dignidade.

Segundo Kant, não nos basta agir por mera legalidade, por simples conformidade à lei, mas por moralidade, isto é, por encontrar na lei moral auto-imposta a determinação imediata do querer. Nesse sentido, o respeito aparece aí como um sentimento especial, produzido pela razão: ele sinaliza a própria dignidade da pessoa, é um sinal de nossa destinação supra-sensível, um sinal de que a vontade de cada um é diretamente movida pela lei moral imposta por parte de cada qual, lei pela qual todos são levados a agir de tal modo que a máxima da sua vontade possa, como diz Kant, valer como princípio de uma legislação universal. É claro que há um antropocentrismo no pensamento kantiano de uma moralidade fundada na razão. A contemporaneidade - e é isso que se expôs nesta pesquisa - parece exigir algo mais: que a dignidade estritamente humana se engrene com a autodignificação da própria vida, o que leva a pessoa de volta à dupla perspectiva assinalada antes. Em outras palavras, a moralidade entre humanos, centrada na dignificação mútua, deve fazer rizoma, deve engrenar-se, enredar-se, agenciar-se, maquinar-se com uma ética da coexistência ligada à intensificação dos vetores de autodignificação da própria vida no universo.

REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. *Teoria de Los Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

ALMEIDA JÚNIOR, José Maria G. de, in: *Direito Ambiental: O Desafio Brasileiro e a Nova Dimensão Global*. Maria Hermans(Coordenação). Brasília: Editora Brasília Jurídica Ltda, 2002.

AMARAL, Diogo de Freitas do. *Direito ao Meio Ambiente*. Lisboa, Ed. INA, 1994.

ANTUNES, Paulo de Bessa. *Direito Ambiental*. 8 ed. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2005.

ARISTÓTELES. *Os Pensadores*. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. 2 ed., vol. 1 e 2 São Paulo: Abril Cultural, 1978.

AZEVEDO, Plauto Faraco de. *Ecocivilização: ambiente e direito no limiar da vida*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.

BARACHO JÚNIOR, José Alfredo de Oliveira. *Responsabilidade Civil por Dano ao Meio Ambiente*, Belo Horizonte: Del Rey, 2000.

BARCELLOS, Ana Paula de e **BARROSO**, Luís Roberto. O começo da história. A nova interpretação constitucional e o papel dos princípios no direito brasileiro. In: **BARROSO**, Luís Roberto (Org.) *A Nova Interpretação Constitucional: ponderação, direitos fundamentais e relações privadas*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

BARROSO, Luís Roberto. Fundamentos Teóricos e Filosóficos do Novo Direito Constitucional Brasileiro (Pós-modernidade, teoria crítica e pós-positivismo). In: _____ . *A Nova Interpretação Constitucional: ponderação, direitos fundamentais e relações privadas*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Vidas Desperdiçadas.* Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos.* Tradução Carlos Nelson Coutinho 19 ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

_____. *Teoria do Ordenamento Jurídico.* Tradução Maria Celeste Cordeiro Leite dos Santos. 10. ed. Brasília: Editora UnB, 1999.

BONAVIDES, Paulo. *Curso de Direito Constitucional.* 11. ed. São Paulo: Malheiros, 2001.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil:* promulgada em 5 de outubro de 1988. 35. ed. atual. ampl. São Paulo: Saraiva, 2005. 422p.

BRASIL. *Lei n. 8.078,* de 11 de Setembro de 1990. Dispõe sobre a proteção do consumidor e dá outras providências. Atual. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2000. 598p.

CANOTILHO, J. J. Gomes. *Proteção do Meio Ambiente e Direito de Propriedade.* Coimbra: Coimbra Editora, 2000.

_____. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.* 3 ed. Coimbra: Editora Almedina, 1999.

CARVALHO, José Murilo. Fundamentos da política e da sociedade brasileira. *In:* AVELAR, Lúcia e CINTRA, Antônio Octávio. *Sistema Político Brasileiro: uma introdução.* São Paulo: Editora Unesp, 2004.

COMPARATO, Fábio Konder. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos.* 3 ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

DWORKIN, Ronald. *Levando os Direitos a Sério.* Tradução Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DREW, David. *Processos Interativos Homem-Meio Ambiente.* 4 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *Direitos Humanos Fundamentais*. São Paulo: Saraiva, 1988, p.62.

FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. *Curso de Direito Ambiental Brasileiro*. 3 ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

_____. *Biodiversidade e patrimônio genético no Direito Ambiental Brasileiro*. São Paulo: Max Limonad, 1999.

_____. *Princípios do Processo Ambiental*. São Paulo: Saraiva, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Discipline and punish: the birth of the prison*. New York: XI-XIV, 1995.

GORE, Al. *Uma Verdade Inconveniente: o que devemos saber (e fazer) sobre o aquecimento global*. Trad. Isa Mara Lando. São Paulo: Manole, 2006.

GRANT, Michael. *História Resumida da Civilização Clássica*. Trad. Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

GUATTARI, Félix. *As Três Ecologias*. 12 ed. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus Editora, 2001.

HOUAISS, Antonio e outros. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. Trad. Artur M. Parreira. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1989.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1972.

LEITE, José Rubens Morato e **AYALA**, Patryck de Araújo. *Direito Ambiental na Sociedade de Risco*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

LOPES, Ana Maria D'Ávila. *Os Direitos Fundamentais como Limite ao Poder de Legislar*. Porto Alegre: Sergio Fabris, 2001.

LOYN, Henry R. (Org.). *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*. 9 ed. Madrid: 2005.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. *Direito Ambiental Brasileiro*. 10 ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

MIRANDOLA, Giovanni Pico della. *Discurso Sobre a Dignidade do Homem*. Trad. Maria de Lurdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70, 1998.

NALINI, Renato. *Ética Ambiental*. 2 ed. Campinas: Millennium, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

NOVAES, Washington, in: Repórter Eco. *As Relações entre a Biodiversidade e a mutação da regularidade do clima e da qualidade de vida das pessoas*. Disponível em: <<http://www.tvcultura.com.br/reportereco/artigo.asp>>. Acesso em: 22 Jan . 2007.

NUNES, Rizzatto. *O Princípio Constitucional da Dignidade da Pessoa Humana*. São Paulo: Saraiva, 2002.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. *A Filosofia na Crise da Modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

_____. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

PINSKY, Jaime e **PINSKY**, Clara Bassanezi (Organização). *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. 7 ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

REALE, Giovanni e **ANTISERI**, Dário. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Vol. I, 4 ed. São Paulo: Paulus, 1990.

- REALE**, Miguel. *Filosofia do Direito*. 20 ed. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ROSA**, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. 19 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- ROSS**, Alf. *Direito e Justiça*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.
- SALDANHA**, Nelson. *Sociologia do Direito*, 4. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.
- SANTOS**, Fernando Ferreira dos. *Princípio Constitucional da Dignidade da Pessoa Humana*. Fortaleza: Celso Bastos Editor, 1999.
- SARLET**, Ingo. *Dignidade Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2001.
- _____. *A Eficácia dos Direitos Fundamentais*. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2003.
- SILVA**, Olmiro Ferreira da. *Direito Ambiental e Ecologia*. São Paulo: Manole, 2003.
- SIRVINSKAS**, Luís Paulo. *Manual de Direito Ambiental*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.
- SANTOS**, Fernando Ferreira dos. *Princípio Constitucional da Dignidade da Pessoa Humana*. Fortaleza: Celso Basto, 1999.
- SILVA**, José Afonso da. *Direito Ambiental Constitucional*. 5. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.
- SILVA**, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 23. ed. São Paulo: Malheiros, 2000.
- SILVA**, Olmiro Ferreria da. *Direito Ambiental e Ecologia: aspectos filosóficos contemporâneos*. São Paulo: Manole, 2003.
- SÓFOCLES**. *A Trilogia Tebana: Édipo Rei; Édipo em Colono; Antígona*. Trad. Mário da Gama Kury. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- TEIXEIRA**, Orci Paulino Bretanha. *O Direito ao Meio Ambiente Ecologicamente Equilibrado como Direito Fundamental*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

VASCONCELOS, Arnaldo. *Direito Humanismo e Democracia*. São Paulo: Malheiros, 1998.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Instituições Políticas Brasileiras*, 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987, Vol. I e II.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade* . Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 3. ed. vol. 1 e 2. Brasília: UnB, 1994.