

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**PAULO HENRIQUE MARTINS DE SOUSA**

**A DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE HUMANA**

**CURITIBA**

**2011**

**PAULO HENRIQUE MARTINS DE SOUSA**

**A DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE HUMANA**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito das Relações Sociais.**

**Orientador:  
Prof. Dr. Luiz Edson Fachin**

**CURITIBA**

**2011**

## TERMO DE APROVAÇÃO

PAULO HENRIQUE MARTINS DE SOUSA

A DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE HUMANA

Dissertação aprovada ao como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito das Relações Sociais, no Curso de Pós-Graduação em Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

Orientador: Prof. Dr. Tit. Luiz Edson Fachin  
Departamento de Direito Civil e Processual Civil, UFPR

Prof. Dr. Carlos Eduardo Pianovski Ruzyk  
Departamento de Direito Civil e Processual Civil, UFPR

Prof. Dr. Tit. Ricardo Aronne  
Departamento de Direito Privado, PUC/RS

Curitiba, 16 de janeiro de 2012.

*À Mayra,  
pelo pretérito, presente e futuro.*

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais, pela fundamental ajuda dada ao longo de todos esses anos e pelo apoio para que eu continuasse na vida acadêmica. À Carolina, que, mesmo ainda sem querer ou saber, abriu mão também de importante tempo de convivência comigo nesses dois últimos anos.

Ao Professor Doutor Luiz Edson Fachin, primeiro por ter aceitado orientar-me, novamente, agora no Mestrado, e, igualmente, pela imprescindível atenção e incentivo durante esses dois anos, sobretudo durante os turbulentos últimos meses.

Ao Professor Doutor Celso Ludwig, meu orientador da disciplina de Prática de Docência durante o ano de 2010, pelas inesquecíveis lições sobre o que é realmente ser um Professor, muito mais do que os juristas geralmente pensam que é.

Ao Professor Doutor Abili Lázaro Castro de Lima, que, ao lado do Professor Celso, orientou-me na Prática de Docência, fornecendo-me fundamental arcabouço pedagógico teórico para o presente e o futuro.

Aos Professores Doutores Carlos Eduardo Pianovski Ruzyk e Ricardo Aronne, por terem aceitado participar deste importante passo em minha vida acadêmica, em especial ao Professor Carlos Eduardo, que me honra em nova banca avaliadora.

Aos velhos e novos amigos e colegas, pela amizade e pelo companheirismo, sobretudo nos momentos mais difíceis enfrentados nesta Faculdade.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, pelo ensino de ponta, fundamental para minha vida acadêmica, profissional e pessoal.

Aos funcionários da Universidade Federal do Paraná, por terem prestado apoio durante todo o Mestrado, mesmo nas mais simples dúvidas procedimentais.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq –, diretamente, e indiretamente a todo o povo brasileiro, pela bolsa que recebi durante esses dois anos, imprescindível para que esta pesquisa pudesse ser produzida.

E, por fim, à Universidade Federal do Paraná, minha eterna Casa, onde conheci grandes juristas, docentes e pesquisadores, pelos novos e desconhecidos mares navegados ao longo desses dois árduos, mas importantíssimos, anos.

*No momento em que o direito renuncia  
à luta, ele renuncia a si mesmo.*

Rudolph Von Ihering

## RESUMO

A dignidade da pessoa humana, alçada a princípio-mor de todo o ordenamento jurídico brasileiro, e de especial relevo em grande parte dos ordenamentos jurídicos estrangeiros, teve seu conceito alterado ao longo dos tempos. Da Antiguidade, passando por expressivas pinceladas dadas pelo cristianismo, desembocando na Modernidade, com os importantes contributos de René Descartes e Immanuel Kant, até as últimas adições feitas por outros filósofos ocidentais, a dignidade humana tomou conta dos ordenamentos contemporâneos, tanto dos pactos internacionais como das Constituições nacionais. Porém, ao ter sido atribuída exclusivamente ao ser humano, a dignidade relegou a natureza a papel menor, passível de exploração ilimitada, sem qualquer ética norteadora da relação homem-natureza. Os ideais da Modernidade, então, criaram uma relação de parasitismo entre o homem e a natureza, ocasionando intensa degradação ambiental. Essa relação parasitária deve ser transformada em simbiose, depois de assinado o *Contrato Natural*, compreendendo-se a vida humana como um nó peculiar na teia da vida. De outra banda, vê-se que a ecologia vai paulatinamente retomando seu lugar de outrora, numa contínua valorização da vida em geral e numa releitura da clássica distinção entre *nós*, os seres humanos, e os *outros*, a natureza. Pode-se pensar, então, em uma nova dimensão da dignidade humana, a dimensão ecológica e, quiçá, na dignidade da vida em geral, ou seja, repensar a dignidade, humana e em geral, a partir do paradigma ecocêntrico.

**Palavras-chave:** Dignidade humana. Ecologia. Dimensão ecológica. Dignidade da vida em geral. Novo paradigma.

## RÉSUMÉ

La dignité humaine, tout d'abord parvenue à principe directeur de tout système juridique brésilien et également importante dans la plupart des systèmes juridiques étrangers, eut son concept changé le long des siècles. Sans oublier l'influence du christianisme, de René Descartes, d'Emmanuel Kant et d'autres philosophes occidentaux, l'Histoire nous apprend que la dignité humaine est le noyau des systèmes juridiques contemporains, soit des pactes internationaux, soit des Constitutions nationales. Toutefois, lors de son attribution exclusive à l'être humain, elle a mis à l'écart l'écologie, susceptible d'exploitation illimitée sans éthique guidant la relation être humain-écologie. A partir des Temps Modernes, les idéaux ont donc créé un parasitisme entre l'être humain et l'écologie, ce qui a entraîné une grave dégradation de l'environnement. Après la signature du *Contrat Naturel*, cette relation parasitaire doit être transformée en symbiose pour la compréhension de la vie humaine en tant que noeud particulier de la vie. D'autre part, on remarque que l'écologie reprend progressivement sa place en accordant une continuelle importance à la vie et une relecture classique de la différenciation entre *nous* (êtres humains) et les *autres* (l'écologie). On peut donc penser à une nouvelle approche de la dignité humaine, c'est-à-dire à l'approche écologique et peut-être à celle de la vie, autrement dit, repenser toute dignité fondée sur le paradigme éco-centrique.

**Mots-clés:** Dignité humaine. Écologie. Approche écologique. Dignité de toute vie. Nouveau paradigme.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>CAPÍTULO 1 - DE UM LADO DA MARGEM – DE ONDE VIEMOS?</b> .....	16
1.1 CÂMBIO DO CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA .....	17
1.1.1 Da Antiguidade greco-romana aos Estoicos.....	18
1.1.2 Da noção cristã ao Renascimento .....	19
1.1.3 Revolução Francesa.....	20
1.1.4 Grandes filósofos da dignidade .....	21
1.2 A POSITIVAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA DIGNIDADE HUMANA.....	24
1.2.1 Pactos Internacionais .....	24
1.2.2 Constituições estrangeiras .....	28
1.2.3 Constituições nacionais pretéritas e Constituição de 1988.....	29
1.3 A NOÇÃO DE DIGNIDADE HUMANA NA PERSPECTIVA JURÍDICO- CONSTITUCIONAL .....	33
1.3.1 Características, natureza jurídica e conceito .....	34
1.3.2 Aplicabilidade às relações jurídicas privadas e o caráter (i)limitado da dignidade humana .....	41
1.3.3 Dignidade e mínimo existencial .....	45
<b>CAPÍTULO 2 - UMA NOVA CARTOGRAFIA DA TRAVESSIA</b> .....	50
2.1 ASCENSÃO DO HUMANO E QUEDA DA NATUREZA: CREPÚSCULO OU AURORA DE UMA HISTÓRIA? .....	51
2.1.1 A Mãe-natureza e a natureza-objeto: os antecedentes .....	52
2.1.2 O cartesianismo e o domínio do ser humano .....	57
2.1.3 O capitalismo e a mercantilização da natureza .....	61
2.1.4 Os ideais modernos e a derrota da ecologia .....	64
2.2 O ESPAÇO DA ECOLOGIA NA VIDA HUMANA: A RECONQUISTA DO LUGAR DE OUTRORA .....	69
2.2.1 Degradação ambiental, autodestruição humana e o clamor da ecologia ....	70
2.2.2 A interdependência entre a natureza e a humanidade .....	75
2.2.3 <i>Juridicização e judicialização</i> da ecologia .....	77
2.2.4 Constitucionalização do Direito Ambiental.....	84

2.3	A UNIÃO DO HOMEM E DA NATUREZA: O ELO PERDIDO DE UMA HISTÓRIA MÚTUA .....	90
2.3.1	A destruição do parasita: a radicalização da ecologia .....	90
2.3.2	Do parasitismo à simbiose: o contrato natural .....	93
2.3.3	A reunificação: a vida humana como um nó da teia da vida em geral.....	96
	<b>CAPÍTULO 3 - DO OUTRO LADO DA MARGEM – PARA ONDE VAMOS? .....</b>	<b>101</b>
3.1	O VALOR INTRÍNSECO DA VIDA.....	102
3.1.1	A desvalorização da vida em geral e a desumanização da vida humana ...	103
3.1.2	A bioética: uma reflexão da vida à luz da ética ecológica.....	108
3.1.3	A ressignificação do valor da vida .....	112
3.2	NÓS E OS OUTROS, OU APENAS TODOS? .....	117
3.2.1	As tentativas de apartar o ser humano dos demais seres .....	118
3.2.2	A amplitude do ser no universo existencial.....	122
3.2.3	A necessária distinção: uma releitura .....	125
3.3	POR UMA NOVA DIMENSÃO DA DIGNIDADE HUMANA E PELA DIGNIFICAÇÃO DA VIDA EM GERAL .....	127
3.3.1	As dimensões da dignidade humana: a ecologia.....	128
3.3.2	A dignidade da vida em geral: apontamentos necessários.....	133
3.3.3	O novo paradigma ecocêntrico e a dimensão ecológica da dignidade humana.....	138
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>144</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>154</b>

## INTRODUÇÃO

*Então, camaradas, qual é a natureza desta nossa vida? Enfrentemos a realidade: nossa vida é miserável, trabalhosa e curta. Nascemos, recebemos o mínimo de alimento necessário para continuar respirando, e os que podem trabalhar são exigidos até a última parcela de suas forças; no instante em que nossa utilidade acaba, trucidam-nos com hedionda crueldade. Nenhum animal na Inglaterra sabe o que é felicidade ou lazer após completar um ano de vida. Nenhum animal, na Inglaterra é livre. A vida de um animal é feita de miséria e escravidão: essa é a verdade nua e crua.*

*Será isso, apenas, a ordem natural das coisas? Será esta nossa terra tão pobre que não ofereça condições de vida decente aos seus habitantes? Não, camaradas, mil vezes não! [...] Por que, então, permanecemos nesta miséria? Porque quase todo o produto do nosso esforço nos é roubado pelos seres humanos. Eis aí, camaradas, a resposta a todos os nossos problemas. Resume-se em uma só palavra – Homem. O Homem é o nosso verdadeiro e único inimigo. Retire-se da cena o Homem e a causa principal da fome e da sobrecarga de trabalho desaparecerá para sempre.*

*O Homem é a única criatura que consome sem produzir. Não dá leite, não põe ovos, é fraco demais para puxar o arado, não corre o que dê para pegar uma lebre. Mesmo assim, é o senhor de todos os animais. [...]*

*Não está, pois, claro como água, camaradas, que todos os males da nossa existência têm origem na tirania dos seres humanos? Basta que nos livremos do Homem para que o produto de nosso trabalho seja só nosso. Praticamente, da noite para o dia, poderíamos nos tornar ricos e livres. Que fazer, então? Trabalhar dia e noite, de corpo e alma, para a derrubada do gênero humano. Esta é a mensagem eu vos trago, camaradas: rebelião! Não sei dizer quando será esta revolução, pode ser daqui a uma semana ou daqui a um século, mas uma coisa eu sei, tão certo quanto esta palha sob meus pés: mais cedo ou mais tarde, justiça será feita. Fixai isso, camaradas, para o resto de vossas curtas vidas! E, sobretudo, transmiti esta minha mensagem aos que virão depois de vós, para que as futuras gerações continuem na luta, até a vitória.*

*E lembrai-vos, camaradas, jamais deixai fraquejar vossa decisão. Nenhum argumento vos poderá desviar. Fechai os ouvidos quando vos disserem que o Homem e os animais têm interesses comuns, que a prosperidade de um é a prosperidade dos outros. É tudo mentira. O Homem não busca interesses que não os dele próprio. Que haja entre nós, animais, uma perfeita unidade, uma perfeita camaradagem na luta. Todos os homens são inimigos, todos os animais são camaradas. [...]*

*Pouco mais tenho a dizer. Repito apenas: lembrai-vos sempre do vosso dever de inimizade para com o Homem e todos os seus desígnios. O que quer que ande sobre duas pernas é inimigo, o que quer que ande sobre quatro pernas, ou tenha asas, é amigo. [...] Todos os hábitos do Homem são maus. E principalmente, jamais um animal deverá tyrannizar outros animais. Fortes ou fracos, espertos ou simplórios, somos todos irmãos. Todos os animais são iguais.<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> ORWELL, George. **A revolução dos bichos**: um conto de fadas. Tradução de Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p.12-15.

O trecho da sátira de George Orwell à revolução soviética, notadamente às figuras de Stálin e Trotski, cujas personalidades foram transportadas aos porcos Napoleão e Bola-de-Neve, líderes da revolução dos bichos, voltou-se à crítica ao sistema capitalista de produção. O burguês, encarnado no Homem, foi escancarado por Major, o velho suíno que previu a Revolução e incitou a bicharada – o proletariado – ao levante.

A razão da revolta é exatamente a opressão do ser humano no tratamento dos animais da fazenda; tudo dão e nada recebem, no máximo, se o fazendeiro assim o quiser, uma morte rápida e indolor. Os bichos mostram como o ser humano é o grande mal, o grande problema que aflige a classe animal, que sofre sem se queixar. Sem o homem, os bichos poderiam reinar novamente, num bucólico retorno ao estado natural pré-civilizatório.

É ainda interessante notar, no final do trecho, que o orador animal coloca que "Fortes ou fracos, espertos ou simplórios", todos os bichos são irmãos, "Todos os animais são iguais". O homem não é considerado parte dos *animais*, o homem é o Homem, com H maiúsculo, uma espécie distinta, que não se insere na categoria *animal*; distinto exatamente porque explora sem pudor todos os animais, "consome sem produzir" e submete a todos.<sup>2</sup>

A clarividência do velho porco pode ser hodiernamente compreendida a partir da crise ecológica que aflige a humanidade; do problema ideológico ao ecológico, o discurso do Major mantém-se igual.

A denúncia do ancião leitão sobre a exploração humana da natureza mostra-se cada vez mais precisa num tempo em que o modo de vida capitalista parece ter encontrado um limite, o limite da natureza, anteriormente reputada ilimitada.

Parte dessa crise é originada da crise de autocompreensão do ser humano. A humanidade passa por uma dupla crise de vínculo e de limite com a natureza,

---

<sup>2</sup> O termo homem será usado no decorrer da dissertação como sinônimo de pessoa, ser humano, humanidade, meramente para evitar demasiada repetição deste ou daquele vocábulo, sem que a questão de gênero seja abordada, visto que se trata de tema distinto do que se propõe aqui. Entretanto, não se descure da crítica do movimento feminista acerca do machismo muitas vezes indisfarçado que o termo evoca, forma essa de discriminação que deve ser ferozmente combatida, igualmente por homens e mulheres.

como aponta François Ost.<sup>3</sup> Uma crise de vínculo porque desde há muito, mas, sobretudo, a partir de Descartes e Kant, a humanidade perdeu o elo com a natureza. Uma crise de limite porque o homem já não tem certeza sobre a diferença entre si e o restante do mundo.

Nesse sentido, a radicalização da ecologia – mormente por meio da ecologia profunda (*deep ecology*)– se mostra como uma tentativa de reconciliar o homem e a natureza, apontando a inexistência de diferenças, mostrando as semelhanças.

Mas a aparente simplicidade dessa saída jurídica, ética e filosoficamente não se mostra tão simplista assim. Assumir que *tudo é igual* tem consequências que não podem ser ignoradas, tanto quanto crer que o homem possui um lugar de primazia no mundo e que por isso pode dominar e assenhorear-se da natureza.

Esta dissertação parte desses problemas e mira para a dignidade humana, procurando-se demonstrar como o atual paradigma antropocêntrico que informa o conceito da dignidade humana necessita ser repensado, em vista da crise ecológica vivida.

Na primeira parte o intento é justamente esse; partir de uma margem segura, que se encontra inserida no paradigma convencional, mostrando quais são suas origens, mormente as raízes modernas. O ideário cartesiano e kantiano mostra-se, nesse sentido, o ponto culminante de uma racionalidade que confirma o atual paradigma antropocêntrico, elevando a dignidade humana ao ápice da filosofia, da ética e do direito, de modo absoluto e irresistível. Esse é o *estado da arte* comumente adotado pelos filósofos e juristas.

O pensador francês possibilitou filosoficamente que a humanidade se apoderasse da natureza de uma forma jamais vista anteriormente; automatizou os demais seres vivos, reduzindo seu movimento a mero instinto maquinal, criando uma separação absoluta entre a natureza e o homem.

De outra banda, o filósofo prussiano, ao instituir no ideário moderno que o homem é o ser por excelência, o ser para o qual todos os demais existem, o único que é um fim em si mesmo, terminou por reforçar a cisão explorada por Descartes

---

<sup>3</sup> OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?.

Compreender-se-á, então, como a mudança do conceito de dignidade humana ao longo da história e a ascensão da *dignitas* ao leme da nau jurídica acabaram por relegar a natureza à periferia do sistema, a mero objeto apropriável pelos sujeitos de direito, pelos seres humanos.

Já na segunda parte pretende-se trazer alguns obstáculos que a mencionada crise ecológica gerou à realidade reducionista antropocêntrica. Ao passo que o ser humano e sua dignidade foram alçados ao mais elevado degrau da existência, a natureza e sua dignidade foram relegadas ao mais inferior subterrâneo dessa mesma existência, não lhe restando sequer um valor intrínseco, mas apenas valores relativos à própria humanidade.

Entretanto, a ecologia, principalmente a partir da real e cada vez mais presente possibilidade de autodestruição humana, seja pelos grandes desastres ambientais e pela outrora iminente guerra nuclear, seja mediante uma lenta, mas permanente, degradação ambiental criada pela própria humanidade, ensaiou silenciosamente uma reconquista do lugar perdido na ascensão humana.

Essa reconquista é demonstrada, juridicamente falando, pela *juridicização*, pela *judicialização* e pela constitucionalização da ecologia, da natureza e do Direito Ambiental. O ser humano, então, pode iniciar uma jornada do parasitismo rumo à simbiose, por meio de um novo pacto, o contrato natural.

O contrato assinado não apenas entre os homens, mas entre estes e a natureza, vai além do contrato social e possibilita que o elo perdido entre ambos seja reatado, emergindo daí uma nova compreensão da vida humana e da vida em geral.

Desenha-se, então, uma nova cartografia. Do porto seguro da atual compreensão da dignidade humana passa-se à incerteza e pode-se chegar ao outro lado da margem, a um novo porto, menos seguro, mas mais coerente com a contemporaneidade.

Esse outro lado é ainda desconhecido, apesar de já poder ser vislumbrado. Da desvalorização da vida em geral e da desumanização da vida humana, a reflexão feita pela ética ecológica pode ressignificar o valor da vida, reler a distinção homem-natureza, ampliando o espaço do ser o universo existencial, reconhecendo-se o outro que fora negado pela humanidade, a ecologia.

Chega-se aí à possibilidade de se compreender que a dignidade humana, para além de suas tradicionais dimensões, também pode abarcar uma dimensão

ecológica, enlaçada à natureza, à vida em geral, ao substrato ecológico, sujeito-objeto do ser humano. Pode-se, também, pensar em uma dignidade da vida em geral, não necessariamente vista à luz da dignidade humana, mas autonomamente.

Essas duas possibilidades podem, então, apontar para um novo paradigma, não mais antropocêntrico, não mais focado única e exclusivamente na vida humana e no seu valor intrínseco, mas um paradigma ecocêntrico, que ilumina a vida em geral e no valor intrínseco dessa vida, de modo a religar o elo quebrado há tantos séculos entre o homem e a natureza.

Talvez, então, a revolução dos bichos proposta pelo Major e capitaneada por Napoleão e Bola-de-Neve torne-se desnecessária e o ser humano não seja mais considerado um parasita dos demais seres, mas um ser dotado de alteridade, de compreensão para com o outro e, conseqüentemente, de compreensão para consigo mesmo.

A ascensão de uma dimensão ecológica da dignidade humana vem justamente no sentido de dotar a conduta do ser humano para com os demais seres de justiça.

Um novo paradigma, utópico no sentido de *vir-a-ser*, não no sentido idealizado e irrealizável, pode iniciar uma nova compreensão do mundo vivo que rodeia a humanidade: "[...] para o justo o outro é a ordem utópica sem contradições; é o começo do advento de um mundo novo, distinto, mais justo. A simples presença do oprimido como tal é o fim da boa consciência do opressor"<sup>4</sup>.

Libertos da consciência ilusória, os seres humanos podem enxergar verdadeiramente o *outro*, enxergá-lo em sua alteridade e buscar dotá-lo igualmente de dignidade, de uma dignidade intrínseca e não necessariamente voltada aos interesses humanos.

É isso a que se propõe a dimensão ecológica da dignidade humana: trazer o *outro* para *si*, dignificá-lo, dignificando o próprio homem.

---

<sup>4</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.49.

## CAPÍTULO 1 DE UM LADO DA MARGEM – DE ONDE VIEMOS?

*Amai-vos uns aos outros, eis a nossa primeira lei.*<sup>5</sup>

Nesta primeira parte pretende-se desenlaçar a corda que prende a nau da dignidade humana num porto seguro para lançá-la ao mar desconhecido. Para tanto, faz-se mister conhecer o porto do qual se sairá, qual seja, o atual paradigma que informa o conceito de dignidade humana, para que então seja possível se desenhar uma nova cartografia e um novo porto torne-se um destino factível.

A dignidade humana pensada pelos seres humanos desde que eles tomaram consciência de si mesmos mudou de conceito e alcance ao longo dos séculos, notadamente com uma *virada copernicana* feita por René Descartes, a partir dos ideais cristãos, e apurada por diversos filósofos, dentre os quais se destacará Immanuel Kant. É o que será visto no item 1 deste capítulo.

Ela passou a permear os ordenamentos jurídicos contemporâneos, seja nos pactos internacionais, seja nas Constituições estrangeiras e nacionais, tornando-se o elemento nuclear da própria ordem jurídica, como se verá no item 2.

Já no item 3, ver-se-á a coeva noção da dignidade humana na perspectiva jurídico-constitucional, seu conceito e limites, demonstrando-se, finalmente, os próprios limites do atual paradigma antropocêntrico da dignidade humana, de modo a se estruturar o início da crítica a ser tecida ao longo dos capítulos seguintes, indicando a necessidade de ascensão de um novo paradigma, o paradigma ecológico da dignidade humana, bem como a necessidade de se repensar mesmo a dignidade da vida em geral.

---

<sup>5</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.61.

## 1.1 CÂMBIO DO CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA

De início, impende salientar que se deterá, ao longo desta análise, ao conceito de dignidade humana na perspectiva da assim chamada filosofia ocidental. Obviamente, não se olvida que os conceitos de *dignidade*, *humano*, *humanidade* e mesmo a fórmula *dignidade humana* não estão presentes apenas na filosofia ocidental, mas espargidos em diferentes épocas, sob diferentes roupagens, nos distintos sistemas jurídicos e nas mais diversas sociedades, ainda que de forma proto-jurídica.

Desse modo, uma análise visando à integralidade do conceito sob os aspectos acima referidos mostra-se irrealizável numa dissertação e, quiçá, em qualquer investigação acadêmica, ainda que profunda. Na mesma toada, não se está negando<sup>6</sup> a importância ou a influência que tais aportes têm, mas se optou, discricionariamente, por tratar do conceito inserido no pensamento ocidental por questões de proximidade temática e de sua relevância.

Ademais, o conceito de dignidade não evoluiu de maneira linear ao longo dos séculos, mas sofreu evoluções, involuções e revoluções, de modo que o conceito hodierno não corresponde a mero progresso da noção de outrora. Sofreu o conceito, pois, as mudanças paradigmáticas ocorridas, tornando-se imperiosa a adoção de um conceito conectado ao paradigma da *vida concreta*.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Ao contrário, na nota de rodapé n.º 11, Sarlet, baseando-se na obra do alemão O. Höffe, lembra que na China, já por volta do século IV a.C., "o sábio confucionista Meng Zi afirmava que cada homem nasce com uma dignidade que lhe é própria, atribuída por Deus, e que é indisponível para o ser humano e os governantes". (SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.33).

<sup>7</sup> Cf. LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito, 2006.

Destaque-se que a matéria está umbilicalmente ligada ao trato dos direitos fundamentais, dos princípios constitucionais e do próprio Direito Constitucional e suas vicissitudes, temas esses que serão tangenciados ao longo desta parte, mas que não constituem exatamente a análise pretendida.

### 1.1.1 Da Antiguidade greco-romana aos Estoicos

Já no pensamento filosófico da Antiguidade Clássica têm-se os antecedentes mais remotos da noção de dignidade humana, ainda que bastante distantes da que presentemente se possui.

A *dignitas* de uma pessoa relacionava-se com "seu grau de reconhecimento pelos demais membros da comunidade, daí poder falar-se em uma quantificação e modulação da dignidade, no sentido de se admitir a existência de pessoas mais dignas"<sup>8</sup> do que outras.

A contribuição dada pelos filósofos da *Hélade*, em realidade, é conceber um pensamento calcado no *logos*, não em explicações míticas – tais quais as origens do próprio povo grego –, mas como "racionalização do pensamento e do agir humano"<sup>9</sup>. Assim, pode-se pensar em antecedentes da dignidade humana na filosofia helênica como racionalização, mas não em sua modulação.

Com os estoicos, a dignidade era o elemento que distinguia homens e animais e, a partir de Cícero, desenvolveu-se uma compreensão da dignidade vinculada a um sentido moral e sociopolítico.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.32.

<sup>9</sup> MARTINS, Flademir Jerônimo Belinati. **Dignidade da pessoa humana: princípio constitucional fundamental**. Curitiba: Juruá, 2003. p.21.

<sup>10</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, p.33.

### 1.1.2 Da noção cristã ao Renascimento

A dignidade humana, no pensamento cristão, assenta-se no primeiro livro bíblico, o Gênesis<sup>11</sup>. Jesús González Pérez<sup>12</sup> retoma as palavras do Papa Leão XIII, precisando que "a igualdade dos homens consiste em que tendo todos a mesma natureza, todos estão chamados à mesma eminente dignidade de filhos de Deus"<sup>13</sup>. As premissas da dignidade, então, estão lançadas pelo Cristianismo, que coloca o homem à imagem e semelhança de Deus.<sup>14</sup>

Destarte, o homem distingue-se das *coisas* porque sempre constitui um fim, ao passo que elas relacionam-se com o homem a partir de uma subordinação, ou seja, constituem um meio para os fins humanos. O homem, dessa forma, não pode ser instrumentalizado por sua dignidade.<sup>15</sup>

A doutrina cristã estende a dignidade a todos os seres humanos, independentemente de serem cristãos<sup>16</sup>, universalizando a ideia como nunca antes havia sido feito na filosofia ocidental.

Contudo, ainda que o ideário cristão pregasse a igualdade de todos os homens, indistintamente, na prática não se defendia a dignidade humana com tanto entusiasmo. Em pleno colonialismo espanhol pelas Américas, Francisco de Vitoria<sup>17</sup> ainda tinha de defender que os indígenas eram sujeitos de direitos livres e iguais, independentemente

---

<sup>11</sup> Gênesis: "Então Deus disse: 'Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele domine os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e os répteis que rastejam sobre a terra'. E Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus ele o criou; e os criou homem e mulher". (GÊNESIS. In: BÍBLIA sagrada. 12.<sup>a</sup> reimp. São Paulo: Paulus, 1995. Cap. 1, vers. 26-27, p.15).

<sup>12</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.24.

<sup>13</sup> Tradução livre de: "*la igualdad de los hombres consiste en que teniendo todos la misma naturaleza, están llamados todos a la misma eminente dignidad de hijos de Dios.*"

<sup>14</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.103.

<sup>15</sup> PÉREZ, J. G., *op. cit.*, p.28.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.29.

<sup>17</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.34.

da religião professada<sup>18</sup>, dada a aniquilação e exploração dos povos pré-colombianos que viviam no Novo Continente.

Com a ascensão do pensamento jusnaturalista dos séculos XVII e XVIII, inicia-se uma laicização do conceito de dignidade humana. Samuel Pufendorf encontra o fundamento da dignidade na natureza social do ser humano, que dá base à liberdade eticamente vinculada e à igualdade entre os homens, inclusive estendendo a necessidade de respeito ao soberano.<sup>19</sup>

Assim, a dignidade humana vai, do Cristianismo ao Renascimento, adquirindo primeiro uma noção *universalizante* e, posteriormente, encontrando explicação *laico-racionalizante*.

### 1.1.3 Revolução Francesa

Fato histórico de extrema relevância para a noção de dignidade é a Revolução Francesa, de 1789, que pôs fim à Idade Moderna e iniciou a Idade Contemporânea. Ao dar cabo do *Anciën Regime*, da autoridade da nobreza e do Clero, a Revolução lançou a tríade de princípios universais que embasariam a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão: "*Liberté, Egalité, Fraternité*".

A importância dos ideais da Revolução é gigantesca; ela sintetizou os direitos fundamentais do homem e as liberdades públicas e influenciou até mesmo a Declaração Universal dos Direitos do Homem da ONU, de 1948, que instigou o reconhecimento, nas Constituições do pós-guerra, da dignidade humana.<sup>20</sup>

Os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade influenciaram, certamente, o pensamento acerca do conceito de dignidade humana que seria posteriormente formulado.

---

<sup>18</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.104.

<sup>19</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.35, em especial a nota de rodapé n.º 20.

<sup>20</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, 2001, p.101.

Saliente-se que o texto da Declaração tem conteúdo fortemente influenciado pelo jusnaturalismo, ou seja, os direitos são dados pela natureza, conforme afirma Jesús González Pérez<sup>21</sup>, o que é bastante criticável<sup>22</sup>.

#### 1.1.4 Grandes filósofos da dignidade

Deve-se também revisitar o pensamento de alguns expoentes do pensamento filosófico ocidental, que trouxeram grandes contribuições para forjar a concepção atual da dignidade humana. Far-se-á cronológica e sucintamente.

O grande filósofo do século XVIII, Immanuel Kant, completa a secularização da compreensão da dignidade humana<sup>23</sup> quando a coloca a partir da autonomia ética do ser humano, um ser moral que estabelece sua própria lei<sup>24</sup>, um fim em si mesmo e não meio para a vontade de outrem, sem preço.<sup>25</sup>

A crítica ao pensamento kantiano repousa no excessivo antropocentrismo humano em relação à natureza, aos outros, já que a dignidade seria exclusiva dos seres humanos. Como se verá de maneira mais aprofundada posteriormente, tal teoria, em face da realidade ecológica recente, conduz, indubitavelmente, a se repensar os

---

<sup>21</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.35.

<sup>22</sup> Cf. FLORES, Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009. 232p., *passim*.

<sup>23</sup> Discutindo os efeitos da religião no pensamento, o autor diz que "Com efeito, uma ou outra metafísica sempre existiu e continuará a existir no mundo, e com ela também uma dialética da razão pura, pois esta lhe é natural. A primeira e mais importante preocupação da filosofia é, pois, afastar de uma vez por todas toda a influência nociva dessa dialética obstruindo a fonte dos erros". (KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 2005. p.45). No mesmo sentido, vide SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.35.

<sup>24</sup> MARTINS, Flademir Jerônimo Belinati. **Dignidade da pessoa humana: princípio constitucional fundamental**. Curitiba: Juruá, 2003. p.26.

<sup>25</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, 2009, p.36.

conceitos antropocêntricos<sup>26</sup>. A noção do Pensador da Prússia é central ao conceito de dignidade humana hodierno e de ampla difusão, mas controversa ao se tratar dos conflitos entre o ser humano e a natureza<sup>27</sup>.

Na filosofia hegeliana tem-se o tratamento da dignidade humana em três planos: a) reconhece-se a igualdade de todos uma vez que sejam titulares de direitos; b) reconhecimento recíproco das necessidades distintas de cada um; c) reconhecimento recíproco do perdão mútuo.<sup>28</sup> A compreensão de Hegel acerca da dignidade abarca uma proteção das possibilidades de realização de prestações, sendo o reconhecimento recíproco seu fundamento e, conseqüentemente, a opção por um estado juridicamente ordenado.<sup>29</sup>

O Existencialismo de Jean-Paul Sartre também pode ser considerado representativo na formação do conceito atual da dignidade humana. O filósofo francês recusa a natureza humana e, portanto, recusa a "existência de uma dignidade inata ao ser humano, afastando-se de Tomás de Aquino e Kant". Propõe, então, que a dignidade está para ser feita, conquanto não toma o homem como um fim e, porque não possui uma existência predeterminada e tem total liberdade para construir-se, para superar a realidade, é que o homem possui uma dignidade, que não lhe é inata.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> Edson Ferreira de Carvalho assevera em sua obra que há um estreito vínculo entre a proteção do meio ambiente e a plena fruição dos direitos humanos. O fundamento último do "direito humano ao meio ambiente ecologicamente equilibrado" é exatamente, a dignidade humana. (CARVALHO, Edson Ferreira de. **Meio ambiente & direitos humanos**. Curitiba: Juruá, 2005. 544p., *passim*).

<sup>27</sup> Basta retomar os inúmeros movimentos sociais que pregam a "dignidade dos animais" e até mesmo o "direito dos animais", que inclusive têm uma "Declaração Universal dos Direitos dos Animais". (Disponível em: <<http://www.apasfa.org/leis/declaracao.shtml>>. Acesso em: 29/06/2009). Daniel Braga Lourenço, em sua obra, traz as teorias que "enquadram" os animais, desde quando se os consideravam seres subordinados até as modernas teorias que os colocam como sujeitos de direitos. (LOURENÇO, Daniel Braga. **Direito dos animais: fundamentação e novas perspectivas**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2008. 566p., *passim*). Por fim, não se adentrará na profícua discussão sobre uma possível ou não existência de uma dignidade que não a humana, seja para defendê-la, seja para rechaçá-la, tendo em vista que não se tem, neste momento, subsídios para tanto, além de discussão deslocar-se sobremaneira dos objetivos que se propõe a buscar.

<sup>28</sup> SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na filosofia de Hegel. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Tradução de Rita Dostal Zanini. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.118.

<sup>29</sup> *Id.*

<sup>30</sup> MARTINS, Flademir Jerônimo Belinati. **Dignidade da pessoa humana: princípio constitucional fundamental**. Curitiba: Juruá, 2003. p.31.

Por fim, o pensamento de Hannah Arendt é também interessante do ponto de vista desta análise, sobretudo quando se visualizam o momento histórico e as razões de seus escritos. Nos estudos sobre o totalitarismo<sup>31</sup> soviético e nazista, a autora sugeria que a crise do Estado permitia o surgimento de uma máquina burocrática calcada no terror, que acabava permitindo as mais gritantes ofensas à dignidade humana, muitas vezes acatadas pelas próprias vítimas do sistema. O totalitarismo reifica o homem ao tratá-lo como algo descartável.<sup>32</sup>

Findada a Segunda Grande Guerra, tornou-se necessário reconstruir a dignidade humana e fortalecê-la, de modo a impedir que os Estados totalitários ressurgissem e novamente perpetrassem a barbárie institucionalizada. Assim, a autora propõe a promoção "de um espaço público democrático, que permita o pleno desenvolvimento das potencialidades humanas"<sup>33</sup>. A dignidade humana aparece na Alemanha, então, especialmente como uma reação "aos horrores e violações perpetrados na Segunda Guerra Mundial"<sup>34</sup>, sobretudo ao período totalitário nazista.

Ademais, outra importante contribuição da autora é a dimensão plural e intersubjetiva da dignidade humana que ela afirmava, indiretamente, ao dizer que "a pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos"<sup>35</sup>. Assim sendo, para que as condutas humanas respeitem a dignidade devem ser pautadas, igualmente, pela pluralidade.

---

<sup>31</sup> Expressão cunhada em 1923, pelo italiano, opositor do fascismo, Giovanni Amendola para descrever as ditaduras fundadas em premissas diversas das tradicionais que, concentrando o poder em todos os níveis da sociedade de massas, tornavam-se "totais".

<sup>32</sup> ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 562p., *passim*.

<sup>33</sup> MARTINS, Flademir Jerônimo Belinati. **Dignidade da pessoa humana**: princípio constitucional fundamental. Curitiba: Juruá, 2003. p.33.

<sup>34</sup> HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.47.

<sup>35</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p.16.

## 1.2 A POSITIVAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA DIGNIDADE HUMANA

Deste tópico em diante, analisar-se-á a dignidade com as tintas da contemporaneidade. Apesar de sua presença e reconhecimento pretéritos, sua "positivação [...], em sede constitucional e nos tratados internacionais, só vai ganhar impulso após a 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial"<sup>36</sup>. Demonstrar-se-á, nos tópicos seguintes, sua presença nos diversos ordenamentos contemporâneos, inclusive o nacional pretérito e hodierno.

### 1.2.1 Pactos Internacionais

Talvez seja a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*<sup>37</sup>, aprovada na 183.<sup>a</sup> Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas, em 1948, o marco do reconhecimento e da proteção formais dos direitos humanos. A Declaração foi aprovada com 48 votos favoráveis, nenhum contrário e oito abstenções.<sup>38</sup> Ao longo dela está plasmada a defesa da "dignidade da família humana" e da "dignidade do ser humano", em diversos momentos e com diversos tons.

A *Convenção para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Individuais*, assinada pelos países-membros do Conselho Europeu, em Roma, no ano de 1950, apesar do caráter territorialmente menos abrangente e de não reconhecer

---

<sup>36</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.88.

<sup>37</sup> Disponível em: <[http://www.onu-brasil.org.br/documentos\\_direitoshumanos.php](http://www.onu-brasil.org.br/documentos_direitoshumanos.php)>. Acesso em: 17/07/2009.

<sup>38</sup> Flávia Piovesan lista as abstenções, na nota de rodapé n.º 06 de sua obra: Bielorrússia, Checoslováquia, Polônia, Arábia Saudita, Ucrânia, União Soviética, África do Sul e Iugoslávia; lembrando, todavia, que os países comunistas europeus expressamente aderiram à Declaração no Ato Final da Conferência sobre Segurança e Cooperação na Europa, em Helsinque, da qual ocupar-se-á mais adiante. (PIOVESAN, Flávia. *Tratados Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos: Jurisprudência do STF*. **Revista Internacional de Direito e Cidadania**, São Paulo, n.1, p.43-58, 2008).

a dignidade humana com a mesma precisão<sup>39</sup> da Declaração Universal da ONU e do Pacto de Nova York, é importante à medida que cria o primeiro instrumento coercitivo para a salvaguarda dos direitos e liberdade lá articulados, qual seja o *Tribunal Europeu de Direitos Humanos* (TEDH), efetivado em 1954. Situado em *Strasbourg*, França, transformou-se em órgão permanente somente em 1998.

Posteriormente, encontra-se eco da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* no *Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de Nova York*, de 1966, cujos Estados signatários reconhecem que "esses direitos decorrem da dignidade inerente à pessoa humana"<sup>40</sup>. Assim, tais países comprometem-se a respeitá-los e garanti-los a todos os indivíduos que se encontram em seu território<sup>41</sup>, assegurando, inclusive, que "toda pessoa privada de sua liberdade deverá ser tratada com humanidade e respeito à dignidade inerente à pessoa humana"<sup>42</sup>. Mesmo os encarcerados e os demais *excluídos* não têm diminuído seu *status*<sup>43</sup>, relativamente à sua dignidade, já que esta, desde o pensamento pós-cristão, não tem mais modulação quanto aos seus destinatários, pois somos todos "iguais perante o Criador".

O *Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*<sup>44</sup>, assinado em 1966<sup>45</sup>, na Assembleia das Nações Unidas, traz uma assertiva que merece atenção. Seu preâmbulo inicia afirmando que está em conformidade com os princípios proclamados na *Carta das Nações Unidas* e reconhecendo "a dignidade inerente a todos os membros da família humana" e seus "direitos iguais e inalienáveis". Em seguida, dispõe que "reconhecendo que esses direitos decorrem da dignidade

<sup>39</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.37.

<sup>40</sup> Disponível em: <[http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/legislacao-pfdc/trabalho-escravo/docs\\_acordos\\_internacionais/pacto\\_internacional.pdf](http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/legislacao-pfdc/trabalho-escravo/docs_acordos_internacionais/pacto_internacional.pdf)>. Acesso em: 17/07/2009.

<sup>41</sup> PÉREZ, J. G., *op. cit.*, p.36.

<sup>42</sup> Art. 10, 1, do Pacto.

<sup>43</sup> Esse entendimento está cf. SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.49; PÉREZ, J. G., *op. cit.*, p.25 e; SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia. **Revista de Direito Administrativo**, v. 212, p.93, 1998.

<sup>44</sup> Disponível em: <[http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1\\_3.htm](http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1_3.htm)>. Acesso em: 17/07/2009.

<sup>45</sup> E, infelizmente, só ratificado pelo Brasil em momento serôdio, no ano de 1992.

da pessoa humana" pactuam "o que segue"; encetando-se, então, a exposição dos artigos do Pacto. Pode-se extrair desta parte que os direitos fundamentais (direitos econômicos, sociais e culturais) são decorrentes da dignidade humana, ou seja, ela constitui bem mais princípio jurídico, já que se cuida de valor supremo e fundante de toda a ordem jurídica, social e política.<sup>46</sup>

Na mesma toada, na *Conferência sobre Segurança e Cooperação Europeia*, levada a cabo em Helsinque, no ano de 1975, os Estados garantem que

promoverão e fomentarão o exercício efetivo dos direitos e liberdades civis, políticas, econômicas, sociais, culturais e outros direitos e liberdades, todos os quais derivam da dignidade inerente à pessoa humana e são essenciais para seu livre e pleno desenvolvimento.<sup>47</sup>

Em outras palavras, os pactos internacionais reconhecem que os direitos fundamentais derivam da dignidade humana.

No âmbito da América Latina<sup>48</sup>, importa citar a Resolução XXX, aprovada na *IX Conferência Internacional Americana*, em Bogotá, no ano de 1948, contemporânea da *Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU*, que aprovou a *Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem*. A referida Declaração, em seu preâmbulo, cita que "os povos americanos dignificaram a pessoa humana" e que os "direitos essenciais do homem" têm "como base os atributos da pessoa humana"<sup>49</sup>. Do mesmo modo, enfatize-se que esta Declaração Americana fala, inovadoramente, em "deveres do homem" e não apenas em direitos, como fizeram as declarações antecedentes e porvindouras, instituindo-se, ademais<sup>50</sup>, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos.

---

<sup>46</sup> SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia. **Revista de Direito Administrativo**, v. 212, p.91-92, 1998.

<sup>47</sup> Tradução livre de: "*They will promote and encourage the effective exercise of civil, political, economic, social, cultural and other rights and freedoms all of which derive from the inherent dignity of the human person and are essential for his free and full development*". (Disponível em: <<http://www.osce.org/mc/39501>>. Acesso em: 17/07/2009).

<sup>48</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.39.

<sup>49</sup> Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/oadcl.htm>>. Acesso em: 17/07/2009.

<sup>50</sup> PÉREZ, J. G., *op. cit.*, p.39.

Em 1969, em São José da Costa Rica, formalizou-se a *Convenção Americana sobre Direitos Humanos*, que consagra, no art. 11, a "proteção da honra e da dignidade" e que "toda pessoa tem direito ao respeito de sua honra e ao reconhecimento de sua dignidade"<sup>51</sup>.

No âmbito do continente africano<sup>52</sup>, cite-se a *Carta Constitutiva da Organização da Unidade Africana* (OUA), assinada em 1963, em Adis-Abeba, capital da Etiópia<sup>53</sup>, que proclama "a liberdade, a igualdade, a justiça e a dignidade".

Posteriormente, em 1981, em Nairóbi, Quênia, a *Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos* proclama, em seu art. 5.º, que "Todo indivíduo tem direito ao respeito da dignidade inerente à pessoa humana e ao reconhecimento da sua personalidade jurídica"<sup>54</sup>.

Por fim, em 2000, a *Carta de Direitos Fundamentais da União Europeia*, normatiza, já no art. 1.º, a cláusula da dignidade humana<sup>55</sup>, assentando que a "dignidade do ser humano é inviolável. Deve ser respeitada e protegida"<sup>56</sup>.

Isso posto, vê-se como os principais tratados e pactos internacionais cuidam, sem exceção, com mais ou menos precisão e profundidade, diretamente do tema da dignidade humana. Essas Cartas consagram, solene e positivamente, a dignidade como "fonte dos direitos fundamentais", ou seja, apresentam-na como última *ratio* do Direito, da democracia e do próprio Estado, um instrumento da dignificação humana.

---

<sup>51</sup> Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/oeasjose.htm>>. Acesso em: 17/07/2009.

<sup>52</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.40.

<sup>53</sup> País onde, de acordo com as novíssimas descobertas científicas, possivelmente deu-se o surgimento do *Homo sapiens* e tragicamente, país que tem metade da população subnutrida e, conseqüentemente, um dos menores Índices de Desenvolvimento Humano – IDH – do mundo.

<sup>54</sup> Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm>>. Acesso em: 17/07/2009.

<sup>55</sup> HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.47.

<sup>56</sup> Disponível em: <[http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_pt.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_pt.pdf)>. Acesso em: 17/07/2009.

Os pactos internacionais tiveram influência decisiva na inserção da fórmula da dignidade humana nas Constituições contemporâneas do pós-Segunda Guerra Mundial e refletiram, igualmente, nas Constituições brasileiras, sobretudo na Constituição Republicana de 1988.

### 1.2.2 Constituições estrangeiras

No mesmo sentido, as Constituições contemporâneas trazem, em seu bojo, a dignidade humana como valor fundante do ordenamento jurídico nacional.

A Constituição Mexicana, de 1917, foi a pioneira, ainda que indiretamente, a tratar da dignidade humana. Do outro lado do Atlântico, a Constituição de Weimar, de 1919, anuncia o princípio para o Velho Continente, após o fim da Primeira Guerra Mundial.<sup>57</sup>

Para ratificar sua amplitude atual, veja-se pequena amostra do direito comparado.

Na Europa Ocidental, tem-se a dignidade humana na Constituição da Alemanha (art. 1.º, I), da Espanha (Preâmbulo e art. 10.1), Grécia (art. 2.º, I), Irlanda (Preâmbulo), Portugal (art. 1.º) e Bélgica (art. 27), de modo expresse. A Constituição da Itália traz a "dignidade social", ainda que a dignidade da pessoa humana não esteja expressa.<sup>58</sup>

Quanto à França, a dignidade humana não está expressa na Constituição, mas se encontra reconhecida<sup>59</sup> pelo Conselho Constitucional<sup>60</sup> – *Conseil Constitutionnel* – e pelo Conselho de Estado – *Conseil d'État*.

---

<sup>57</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **A Constituição mexicana de 1917**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/educar/redeedh/anthist/mex1917.htm>>. Acesso em: 13/07/2009.

<sup>58</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.70-71.

<sup>59</sup> Vide a repercussão mundial do caso do "arremesso de anões".

<sup>60</sup> Decisão n.º 94-343-344 DC do *Conseil Constitutionnel*.

Na Europa Oriental, a Constituição da Rússia (Art. 12-1) é expressa ao dizer que "a dignidade da pessoa é protegida pelo Estado. Nada pode justificar seu abatimento", ao contrário do que diziam as Constituições Soviéticas.<sup>61</sup>

Ao avesso, a Constituição da República Islâmica do Irã, de 1979, em seu princípio 22 assegura que "a pessoa, a vida, os bens, os direitos, a *dignidade*, a casa e o trabalho das pessoas são invioláveis", mas faz a ressalva, "exceto nas situações que permita a Lei"<sup>62</sup>.

Nas Américas, a Constituição do Brasil (art. 3.º, III), Paraguai (Preâmbulo), Cuba (art. 8.º), Venezuela (Preâmbulo), Guatemala (Preâmbulo) e El Salvador (art. 1.º) expressam diretamente o princípio, enquanto Peru (art. 4.º), Bolívia (art. 6.º, II), Uruguai (art. 72) e Chile (art. 1.º), o fazem indiretamente.<sup>63</sup>

Assim, tais exemplos demonstram que a dignidade humana "(ao menos nesta formulação e no que diz respeito com sua expressa previsão pelo Direito Constitucional positivo), ainda não foi integrada de forma definitiva à totalidade das Constituições de nosso tempo", ainda que essa seja a "irreversível tendência a ser saudada com entusiasmo e esperança"<sup>64</sup>.

### 1.2.3 Constituições nacionais pretéritas e Constituição de 1988

Apesar de ter somente em 1988 adentrado com força no ordenamento jurídico-constitucional, a dignidade humana não é, de todo, desconhecida entre nós.

---

<sup>61</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. **Revista Interesse Público**, Belo Horizonte, v.1, n.4, p.47, 1999.

<sup>62</sup> Tradução livre de : "*la persona, la vida, los bienes, los derechos, da dignidad, el hogar y el trabajo de las personas son inviolables, excepto en las situaciones que permita la Ley*". (PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.51).

<sup>63</sup> *Ibid.*, p.55-57.

<sup>64</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.73.

A Constituição de 1934, que vigeu apenas três anos, apregoava, em seu art. 115, a "existência digna" quando tratava da ordem econômica nacional. Já Constituição de 1937<sup>65</sup>, do Estado Novo getulista, passa ao largo do tema, pelas óbvias razões do autoritarismo imperante no período.

Com o art. 145 da Carta Magna de 1946, a dignidade humana retornaria, com as vestes da "existência digna", quando tratava da ordem econômica, aglutinando-se, também, a valorização do trabalho.

Porém, é apenas com a Constituição de 1967, semioutorgada pelo regime militar recém-nascido, que se encontrará alusão clara e direta à "dignidade humana", consoante seu art. 157, inciso II<sup>66</sup>. Com a Emenda Constitucional n.º 1 de 1969<sup>67</sup>, mudaram-se o artigo e o inciso<sup>68</sup>, mas o conceito de dignidade continuou o mesmo, apesar do imperativo de desenvolvimento nacional imposto pelo novo dispositivo.

Contudo, o aviltamento da dignidade humana durante o período militar não resistiu à simples positivação sua<sup>69</sup>, razão pela qual, no novel dispositivo constitucional vigente, ela foi elevada a lugar de destaque no ordenamento jurídico.

---

<sup>65</sup> Uma "Constituição semântica", nas palavras de Karl Loewenstein. (BARROSO, Luis Roberto. **O direito constitucional e a efetividade de suas normas**: limites e possibilidades da constituição brasileira. 9. ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p.53).

<sup>66</sup> Art. 157: "A ordem econômica tem por fim realizar a justiça social, com base nos seguintes princípios:  
I - liberdade de iniciativa;  
II - valorização do trabalho como condição da dignidade humana;"

<sup>67</sup> Consigna-se aqui, a divergência doutrinária a respeito da natureza jurídica do ato de 1969, se Emenda Constitucional, se nova Constituição, outorgada, já adiantando que o primeiro dos entendimentos levantados parece mais adequado, como assevera a maior parte da doutrina.

<sup>68</sup> Art. 160: "A ordem econômica e social tem por fim realizar o desenvolvimento nacional e a justiça social, com base nos seguintes princípios:  
I - liberdade de iniciativa;  
II - valorização do trabalho como condição da dignidade humana;"

<sup>69</sup> Gustavo Amaral fala na "insinceridade normativa, onde os enunciados constitucionais freqüentemente assumiam formas lapidares para serem em seguida solapados ou esvaziados por outras regras". (AMARAL, Gustavo. **Direito, escassez e escolha**: em busca de critérios jurídicos para lidar com a escassez de recursos e as decisões trágicas. Rio de Janeiro: Renovar, 2001. p.9).

Voltar-se-á, agora, à positivação da dignidade humana pela Constituição da República Federativa do Brasil,<sup>70</sup> já que é somente em 1988 que a Carta Magna passa a ser tratada como "Lei Fundamental do Estado e da sociedade, porque contém os principais valores e diretrizes para a conformação da vida social no país"<sup>71</sup>.

"A Constituição é, pois, um complexo normativo ao qual deve ser assinalada a função de verdadeira *lei superior do Estado*, que todos os seus órgãos vincula"<sup>72</sup>. A Constituição de 1988 assumiu, finalmente, o centro das relações jurídicas também no Brasil, sobretudo com o fenômeno da constitucionalização do direito privado, que não é apenas o acolhimento das normas em sede constitucional, mas "traduz fenômeno mais profundo, que impõe uma releitura de todos os institutos e conceitos de Direito Privado a partir da axiologia constitucional, num processo que vem sendo chamado de filtragem constitucional"<sup>73</sup>.

Como visto anteriormente, apenas após a Segunda Guerra Mundial e notadamente após ser consagrada pela *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, salvo esta ou aquela exceção, a dignidade humana passou a constar expressamente nos textos constitucionais. Porém, somente "neste final de século, o princípio da dignidade humana mereceu a devida atenção na esfera do nosso direito constitucional"<sup>74</sup>. Com o fim do regime ditatorial, a Constituição o fez, em 1988:

---

<sup>70</sup> Cujo Preâmbulo é o que segue: "Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil".

<sup>71</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.235.

<sup>72</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. 2.ed. Coimbra: Almedina, 1998. p.43.

<sup>73</sup> SARMENTO, D., *op. cit.*, p.324.

<sup>74</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.101.

A nossa Constituição vigente, inclusive (embora não exclusivamente) como manifesta reação ao período autoritário precedente – no que acabou trilhando caminho similar ao percorrido, entre outras ordens constitucionais, pela Lei Fundamental da Alemanha e, posteriormente, pelas Constituições de Portugal e Espanha – foi a primeira na história do constitucionalismo pátrio a prever um título próprio destinado aos princípios fundamentais.<sup>75</sup>

A dignidade humana, ao passo que princípio fundamental, assume o caráter de "princípio estruturante, constitutivo e indicativo das ideias diretivas básicas de toda a ordem constitucional", ganhando "concretização por meio de outros princípios e regras constitucionais formando um sistema interno harmônico", afastando "a ideia do predomínio do individualismo atomista do Direito"<sup>76</sup>.

Além disso, a dignidade encontra-se disposta no art. 1.º, III, da Constituição e não no rol dos direitos fundamentais, ou seja, não se poderá "reconhecer que existe um direito fundamental à dignidade"<sup>77</sup>. Ao contrário, o "princípio da dignidade da pessoa humana [serve] como critério material para a identificação e fundamentação de direitos fundamentais"<sup>78</sup>.

Conforme se tratou neste Capítulo, a dignidade humana, tomada como fundamento da República e do Estado Democrático de Direito, "tem por escopo o indivíduo (a pessoa humana), de modo a evitar a possibilidade do sacrifício da dignidade da pessoa individual em prol da dignidade humana como bem de toda a humanidade ou na sua dimensão transindividual"<sup>79</sup>, como também consigna o Constituinte de 1988. Ou, nas palavras de Canotilho, a dignidade é um "princípio antrópico que acolhe a

---

<sup>75</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.69.

<sup>76</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.179-180.

<sup>77</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, p.77.

<sup>78</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da pessoa humana e "novos" direitos na Constituição Federal de 1988: algumas aproximações. In: MATOS, Ana Carla Harmatiuk (Org.). **A construção dos novos direitos**. Porto Alegre: Núria Fabris, 2008. p.187 *et. seq.*

<sup>79</sup> SARLET I. W., *op. cit.*, 2009, p.58.

ideia pré-moderna e moderna da *dignitas-hominis* (Pico Della Mirandola), ou seja, do indivíduo conformador de si próprio e da sua vida"<sup>80</sup>.

Por fim, retomar-se-á a natureza jurídica da dignidade humana<sup>81</sup> no tópico seguinte, com maior profundidade e técnica.

### 1.3 A NOÇÃO DE DIGNIDADE HUMANA NA PERSPECTIVA JURÍDICO-CONSTITUCIONAL

Versar-se-á sobre a noção que a dignidade humana assumiu na perspectiva jurídico-constitucional contemporânea, após, como visto, a laicização do instituto, a passagem pelas Constituições pioneiras – Constituição Mexicana e Constituição de *Weimar* –, os contornos por ela assumidos no pós-totalitarismo do século XX, sua assunção na *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, passando por sua positivação nas Constituições estrangeiras e sua aproximação em nossas Magnas Cartas do passado não tão remoto, até, finalmente, desembocar na Constituição da República de 1988, sob as vestes dadas pelo art. 1.º, III.

Ver-se-ão, nos itens seguintes, as características e a natureza jurídica do instituto, se há possibilidade de conceituá-la, sua aplicabilidade às relações jurídicas privadas e seus eventuais limites, ou se absoluta, bem como seu entrelaçamento com a teoria do mínimo existencial.

---

<sup>80</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998. p.219.

<sup>81</sup> Até aqui descrita tão somente discricionariamente, sem maior técnica.

### 1.3.1 Características, natureza jurídica e conceito

A dignidade humana qualifica-se<sup>82</sup> como norma-princípio<sup>83</sup>, ou, em outras palavras, tem duplo aspecto de regra e princípio, conferindo unidade sistemática ao ordenamento jurídico em sua totalidade.<sup>84</sup> Não se pode olvidar que ela possui um conteúdo jurídico que lhe é específico, ainda que dotado de polissemia e "porosidade", mas que não se dobra apenas aos casos concretos cuja aplicação é arbitrária<sup>85</sup> e deriva da conveniência de sua aplicabilidade ou não aplicabilidade a tal ponto que soluções diametralmente opostas encontram nela respaldo.<sup>86</sup>

Maria Celina Bodin de Moraes, classificando-a como cláusula geral, desdobra a dignidade humana em quatro postulados: a) direito à igualdade; b) tutela da integridade psicofísica; c) direito à liberdade; e d) princípio da solidariedade social.

O primeiro trata da isonomia formal e material, obrigando o Estado a corrigir as desigualdades socioeconômicas, bem como um direito à diferença, já que se vive em uma sociedade multicultural. O segundo, por sua vez, tem funcionamento negativo (vedação a tratamento degradante) e positivo (salário mínimo justo constitucionalmente). Já o terceiro advém da autonomia moral da pessoa e deve ser balizado com a solidariedade social. O quarto, e último, cuida de um conjunto de instrumentos voltados à garantia de uma existência digna, livre, justa e comum a todos, sem

---

<sup>82</sup> As regras e os princípios (preceitos nucleares) são espécies do gênero norma (que tutelam situações subjetivas). (Cf. CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 5.ed. Coimbra: Almedina, 1991. p.171-199). Contudo, a *dignidade humana*, à medida que irradiadora do sistema jurídico, prescinde destas diferenciações.

<sup>83</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.83.

<sup>84</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Questões do direito civil brasileiro contemporâneo**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008. p.6.

<sup>85</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, p.46.

<sup>86</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.20.

exclusão.<sup>87</sup> Dessa forma, a dignidade só é cumprida se observados os quatro postulados concomitantemente.

Também, deve-se entendê-la como dotada de irrenunciabilidade e inalienabilidade, tanto intrínseca quanto extrinsecamente, de modo tanto pessoal quanto transpessoal, a ponto de não haver possibilidade de um indivíduo, em determinado momento, ter pretensão à dignidade<sup>88</sup>; em outras palavras, a dignidade humana não se trata de um direito, mas de "princípio fundamental"<sup>89</sup>.

Ela foi concebida como "unificadora de todos os direitos fundamentais. E, como tal, lança seu véu por toda a tessitura condicionando a ordem [...] social [à] realização da sonhada justiça social, na educação e no desenvolvimento da pessoa e seu preparo para o exercício da cidadania"<sup>90</sup>.

Dessa forma, a noção de dignidade humana, nuclearmente, "parece continuar sendo conduzid[a] – e a doutrina majoritária conforta esta conclusão – primordialmente à matriz kantiana, centrando-se, portanto, na autonomia e no direito de autodeterminação da pessoa"<sup>91</sup>, em abstrato, de tal sorte que também o incapaz "possui exatamente a mesma dignidade que qualquer outro ser humano física e mentalmente capaz"<sup>92</sup>.

Ademais, embasado nas ideias de Ronald Dworkin, Ingo Sarlet fala na "voz ativa e passiva da dignidade" que estão intimamente ligadas, mesmo tendo o indivíduo perdido a noção de que tem uma dignidade a ser protegida<sup>93</sup>, tudo de acordo com o

---

<sup>87</sup> MORAIS, Maria Celina Bodin de. **Danos à pessoa humana**: uma leitura civil constitucional dos danos morais. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p.81-116.

<sup>88</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.47.

<sup>89</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.111.

<sup>90</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.182.

<sup>91</sup> Cf. Bleckmann, A. *Staatsrecht II - Die Grundrechte*, p.541 *apud* SARLET, I. W., *op. cit.*, 2009, p.50.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p.50-51. Ademais, dirá o autor mais adiante (p.55), aqueles que não são dotados de capacidade e autodeterminação precisam, mais ainda do que os capazes (juridicamente falando), da proteção estatal positiva para que tenham sua dignidade resguardada.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p.56.

que já outrora se defendeu quanto à impossibilidade de reificação do ser humano, seja ele capaz ou incapaz.

Doutro vértice, a dignidade humana não possui caráter unicamente *peçoalista*, quase biológico, mas existe também numa dimensão histórico-cultural de não menor importância e, portanto, moldável<sup>94</sup>, sempre passível de releitura quanto aos significados e conteúdos. Porém, *pari passu* a essa constatação, é questionável até que ponto a dignidade da pessoa está acima das especificidades culturais<sup>95</sup>, de modo a desqualificar atos que para determinadas sociedades ou grupos sociais são amplamente aceitos como legítimos, encontrando, por vezes, eco até mesmo na prática jurídica assentada de tais sociedades ou grupos sociais, mas repudiados pelos demais membros da humanidade.

Fundindo as ideias da vedação à instrumentalização do ser humano e o caráter cultural da dignidade e, embasado no pensamento kantiano, entende-se que a dignidade humana impossibilita a transformação do ser humano em instrumento, já que ela o diferencia do restante da natureza, exatamente por este fim em si mesmo.

Contudo, ela não pode ser interpretada de maneira absolutizante, visto que os seres humanos, como seres sociais, encontram-se, em maior ou menor medida, sujeitados a outros pelos papéis<sup>96</sup> que cumprem na sociedade – servindo, por exemplo, como meio à obtenção de lucro de um terceiro numa relação de trabalho.

Não obstante, vale frisar, a vedação à instrumentalização do homem encontra respaldo na medida da instrumentalização em si mesma, de modo egoístico, que transforma o ser humano em objeto (coisificação). Assim, a dignidade, valor intrínseco ao ser, possibilita-o escolher autonomamente seu projeto existencial e sua felicidade,

---

<sup>94</sup> Sem que isso contradiga o anteriormente dito quanto ao conteúdo jurídico específico, não amoldável de acordo com as *paixões* daquele que a utiliza em seu discurso.

<sup>95</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.109.

<sup>96</sup> Gomes Canotilho e Vital Moreira colocam que embora os direitos sociais (e pode-se falar analogicamente nas dimensões da dignidade) sejam "direitos de todos", alguns se reportam a uma categoria específica: os consumidores, e.g.; ou seja, o homem "nos seus vários papéis sociais". (CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. 2.ed. Coimbra: Almedina, 1998. p.113).

respeitando-se sua condição humana<sup>97</sup>, ou, nas palavras de Canotilho, "segundo o seu próprio projecto espiritual"<sup>98</sup>.

Desse modo, a dignidade possui um duplo aspecto individual e comunitário, intersubjetivo, ligada à "condição humana de cada indivíduo", mas também à "dimensão comunitária (ou social) desta mesma dignidade de cada pessoa e de todas as pessoas"<sup>99</sup>, sendo impossível mitigar-se o aspecto individual em prol do intersubjetivo<sup>100</sup>, pura e simplesmente.

De outra banda, a conceituação da dignidade humana mostra-se especialmente difícil – contudo, tal assertiva não é exclusiva da dignidade da pessoa<sup>101</sup> –, dado que se trata de conceito vago, impreciso, indeterminado, com características de "ambigüidade e porosidade"<sup>102</sup>. Isso decorre do fato de que a dignidade, ao contrário das demais normas fundamentais, não trata de um aspecto mais ou menos específico da existência humana, tal qual liberdade, igualdade, integridade física, propriedade, intimidade, mas de uma qualidade inerente ao ser humano, e somente a ele inerente, de acordo com a lição de Michael Sachs, presente na obra de Ingo Sarlet.<sup>103</sup>

Apesar de ser, então, realidade – e isso é visto principalmente quando a dignidade é atacada – uma definição do que seja a dignidade é ainda algo obscuro, tratando a doutrina, a jurisprudência e os juristas em geral de construir os contornos de conteúdos específicos, de modo que há ceticismo bastante generalizado em dar-lhe

---

<sup>97</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.57.

<sup>98</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998. p.219.

<sup>99</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.24.

<sup>100</sup> Como outrora faziam as Constituições comunistas. Vide o tópico *supra* sobre a dignidade da pessoa humana nos ordenamentos contemporâneos, especificamente no tocante às Constituições estrangeiras.

<sup>101</sup> SARLET, I. W., **Dignidade...**, *op. cit.* p.44.

<sup>102</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. **Revista Interesse Público**, Belo Horizonte, v.1, n.4, p.24, 1999.

<sup>103</sup> SARLET, I. W., **Dignidade...**, *op. cit.*, p.45.

uma conceituação fechada a ela.<sup>104</sup> A dignidade humana seria, então, um conceito em permanente construção<sup>105</sup> e suas dimensões estariam em constante processo de evolução<sup>106</sup>.

As definições do que seria, enfim, a dignidade humana são múltiplas. Daniel Sarmiento fala na dignidade como "centro de gravidade do sistema constitucional"<sup>107</sup>; Judith Martins-Costa, por sua vez, pondera que ela seria "valor fonte que anima e justifica a própria existência de um ordenamento jurídico"<sup>108</sup>; Antônio Junqueira de Azevedo aduz que "o conceito, além de normativo, é axiológico, porque a dignidade é valor – a dignidade é a expressão do valor da pessoa humana. Todo 'valor' é a projeção de um bem para alguém; no caso, a pessoa humana é o bem e a dignidade, o seu valor, isto é, a sua projeção"<sup>109</sup>; por fim, Luiz Edson Fachin assevera que ela é "princípio estruturante, constitutivo e indicativo das idéias diretivas básicas de toda a ordem constitucional"<sup>110</sup>.

Além disso, "o problema da dignidade da pessoa, do seu reconhecimento e proteção numa ambiência multicultural, constitui tema fascinante e que está longe de alcançar o tratamento desejável"<sup>111</sup>, de modo que não há consenso entre a doutrina e

---

<sup>104</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.45-46.

<sup>105</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. **Revista Interesse Público**, Belo Horizonte, v.1, n.4, p.24, 1999.

<sup>106</sup> HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.101.

<sup>107</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.325.

<sup>108</sup> COSTA, Judith-Martins. As interfaces entre a bioética e o direito. In: CLOTET, Joaquim (Org.). **Bioética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p.75.

<sup>109</sup> AZEVEDO, Antonio Junqueira de. Caracterização jurídica da dignidade da pessoa humana. **Revista dos Tribunais**, São Paulo, v.91, n.797, p.12, mar. 2002.

<sup>110</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.179.

<sup>111</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, p.63.

mesmo a jurisprudência quanto à possibilidade de se conceituar a dignidade humana, tanto no plano constitucional quanto no plano normativo *lato sensu*.

Ela demonstra que "a nossa Constituição é acima de tudo a Constituição da pessoa humana por excelência"<sup>112</sup> e sua utilização "significa muito mais do que mera retórica política e forense"<sup>113</sup>, ainda que por vezes seja assim retratada, mas elemento jurídico de suma importância no trato da questão normativo-constitucional, ou, nas palavras de Cármen Lúcia Antunes Rocha, "superprincípio constitucional, aquele no qual se fundam todas as escolhas políticas estratificadas no modelo de Direito plasmado na formulação textual da Constituição"<sup>114</sup>.

José Joaquim Gomes Canotilho<sup>115</sup> assevera que fixar um conceito à dignidade da pessoa humana é perder parte da protetividade que ela oferece<sup>116</sup>, enquanto, no extremo oposto, Barroso<sup>117</sup>, outrora, chegou a afirmar (e hoje afirma o contrário) que ela não tinha normatividade jurídica, "não tem qualquer valia jurídica", sequer pensando mais profundamente sobre alguma conceituação.

Ingo Wolfgang Sarlet, a seu turno, crê que "a busca de uma definição necessariamente aberta mas minimamente objetiva impõe-se justamente em face da exigência de um certo grau de segurança e estabilidade jurídica, bem como para

---

<sup>112</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.113.

<sup>113</sup> STARCK, Christian. A dignidade humana como garantia constitucional: o exemplo da Lei Fundamental Alemã. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Tradução de Luís Marcos Sander. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.212.

<sup>114</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. **Revista Interesse Público**, Belo Horizonte, v.1, n.4, p.33, 1999.

<sup>115</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Constituição dirigente e vinculação do legislador**. 2.ed. Coimbra: Almedina, 2001. p.34-35.

<sup>116</sup> "Quando na Constituição Portuguesa se fala em respeito pela dignidade da pessoa humana não se trata de definir ou consagrar um *homo clausus*, nem de reconhecer metafisicamente a pessoa como centro do espírito, nem impor constitucionalmente uma imagem unitária e do mundo, nem ainda amarrar ou encarcerar o homem num mundo cultural específico, mas tornar claro que na dialética processo-homem e processo-realidade o exercício do poder e as medidas da práxis devem estar conscientes da identidade da pessoa com seus direitos (pessoais, políticos, sociais e econômicos), a sua dimensão existencial e a sua função social".

<sup>117</sup> BARROSO, Luis Roberto. **O direito constitucional e a efetividade de suas normas: limites e possibilidades da constituição brasileira**. Rio de Janeiro: Renovar, 1993. p.296.

evitar que a dignidade continue a justificar seu contrário"<sup>118</sup>, e chega mesmo a formular um conceito:

*Assim, tenho por dignidade da pessoa humana a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em 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, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida.*<sup>119</sup>( grifos no original)

Não se é favorável à posição que adotara anteriormente Barroso – de que a dignidade humana não tem qualquer valia jurídica – e, apesar de louvável, vê-se com ressalvas o conceito formulado por Ingo Wolfgang Sarlet – que estabelece conceito analítico<sup>120</sup> deveras extenso e que, ainda assim, pode deixar espaços demasiadamente largos fora da moldura.

A dignidade humana "aplica-se como leme a todo o ordenamento jurídico nacional compondo-lhe o sentido e fulminando de inconstitucionalidade todo preceito que com ele conflitar. É de um princípio emancipatório que se trata"<sup>121</sup>. É o princípio-mor da Constituição que se espraia por todo o ordenamento jurídico nacional e irradia seus efeitos em todas as relações jurídicas, sejam elas dotadas de conteúdo patrimonial ou não.

---

<sup>118</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.64.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p.67.

<sup>120</sup> Consoante as lições apresentadas em sala de aula, durante a graduação, ao longo de 2009, pelo Prof. Luiz Edson Fachin, um "conceito deve ser sintético, ou conceito não é".

<sup>121</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.179-180.

### 1.3.2 Aplicabilidade às relações jurídicas privadas e o caráter (i)limitado da dignidade humana

"Chegou-se, com efeito, [no direito contemporâneo] à aplicação dos direitos, liberdades e garantias nas relações entre particulares também"<sup>122</sup>. Do mesmo modo, a dignidade humana não se aplica somente nas relações dos cidadãos com o Estado e deste com aqueles, mas também nas relações entre os privados, já que sua proteção "converte-se em tarefa central também do Direito Privado"<sup>123</sup>. Tal aplicação é feita sob dois enfoques: se for direito subjetivo de defesa, estará limitada pela *interdição do excesso*,<sup>124</sup> e se for a direito fundamental de prestação, limita-se pela *proibição de proteção estatal insuficiente*.<sup>125</sup>

Obviamente que no trato das relações jurídicas privadas, a incidência dela assume contornos por vezes diversos, mas é insofismável reconhecer que "os bens e direitos patrimoniais não constituem fins em si mesmos, devendo ser tratados pela ordem jurídica como meios para a realização da pessoa humana"<sup>126</sup>.

Supera-se, portanto, a visão ultrapassada típica do pensamento neoliberal globalizante, segundo a qual "o papel do Direito não é mais cuidar das pessoas, com suas necessidades e seus projetos, mas apenas garantir a estabilidade das relações econômicas, em ambiente de livre mercado"<sup>127</sup> e passa-se a uma compressão baseada no "prisma solidarista [...] recheado de valores não patrimoniais" que caminha

---

<sup>122</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Questões do direito civil brasileiro contemporâneo**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008. p.20.

<sup>123</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.103.

<sup>124</sup> BOROWSKI, Martin. **La estructura de los derechos fundamentales**. Bogotá: Universidade Externado de Colômbia, 2003. p.119 *et. seq.*

<sup>125</sup> CANARIS, Claus-Wilhelm. **Direitos fundamentais e direito privado**. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Paulo Mota Pinto. Coimbra: Almedina, 2003. p.58 *et. seq.*

<sup>126</sup> SARMENTO, D., *op. cit.*, p.91.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p.104.

"rumo à repersonalização, devido à despatrimonialização operada pela Constituição Federal (base dos princípios fundamentais do atual ordenamento jurídico)"<sup>128</sup>.

A liberdade assume novos contornos, tendendo a ser mais material que meramente formal, admitindo-se que, ainda que todos sejam *iguais perante a lei*, substancialmente há diferenças que precisam ser reconhecidas e dirimidas pelo Direito e, se não for pensada deste modo, "a liberdade é esvaziada", portanto, à medida que "não são asseguradas as condições materiais mínimas para que as pessoas possam desfrutá-la de forma consciente"<sup>129</sup>.

Desse modo, e ainda que muito tangencialmente, adentra-se no âmbito de discussão da autonomia privada e a *invasão* do Estado nas relações privadas.

A autonomia privada é, talvez, a raiz do Direito Privado, representando componente principal da liberdade dos cidadãos. Na mesma toada, "ela está indissociavelmente relacionada à proteção da dignidade da pessoa humana"<sup>130</sup> ao passo que "deixa de configurar um valor em si mesma e será merecedora de tutela somente se representar, em concreto, a realização de um valor constitucional"<sup>131</sup>.

No entanto, a autonomia privada não apreende, em si, a autodeterminação:

É que a autorregulamentação de interesses privados que a autonomia privada acaba por assegurar consiste, a rigor, em uma expressão de liberdade formal. Não deixa de ser liberdade positiva, mas é pensada em termos abstratos: é formalmente assegurada a todos a possibilidade de contratar definindo o conteúdo da avença, que obrigará o contratante. Não se cogita, aí, da efetiva possibilidade de realizar as escolhas que podem implicar tanto na iniciativa de contratar ou não e de escolher o outro contratante (liberdade de contratar) como na definição das cláusulas que obrigarão o contratante (liberdade contratual).<sup>132</sup>

---

<sup>128</sup> FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.249.

<sup>129</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.154.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p.155.

<sup>131</sup> TEPEDINO, Gustavo. Direito Civil e ordem pública na legalidade constitucional. **Boletim científico da Escola Superior do Ministério Público da União**, Brasília, v.4, n.17, p.225, out./dez. 2005.

<sup>132</sup> RUZYK, Carlos Eduardo Pianovski. **Liberdade(s) e função**: contribuição crítica para uma nova fundamentação da dimensão funcional do Direito Civil brasileiro. 402 f. Tese (Doutorado em Direito das Relações Sociais) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009. p.295.

Antes, o preço a ser pago pela liberdade<sup>133</sup> era criar *lei entre as partes*<sup>134</sup>, mas atualmente, em vista do supracitado sentido positivo do Estado Social, há maior aceitação à limitação da autonomia da vontade<sup>135</sup>, sobretudo quando está em jogo o essencial à promoção da dignidade humana<sup>136</sup>.

Isso não quer dizer que se está a pregar a aniquilação pura e simples da autonomia da vontade ou que os contratos não terão mais *força obrigatória*, ou, pior, que ela será desconsiderada nas relações entre os privados, mas que ela não é mais absoluta, devendo ser ponderada, quando necessário.

Desse modo, o que se quer demonstrar é que a dignidade humana é plenamente aplicável às relações jurídicas privadas, não podendo escusar-se o particular de sua eficácia, já que ela, vista como direito de proteção, garante protetividade contra as ingerências promovidas pelos particulares<sup>137</sup> à medida que a Constituição elevou-a ao ápice do sistema jurídico-constitucional.

Nota-se, portanto, que há "uma nítida tendência para o abandono, ao longo do tempo, das posições radicais, que negam qualquer espécie de vinculação dos particulares aos direitos fundamentais"<sup>138</sup>.

---

<sup>133</sup> "A responsabilidade era o preço da liberdade: o indivíduo era livre para contratar ou não, e para definir os termos do ajuste, mas se empenhasse a sua vontade, por ela estaria definitivamente obrigado". (RUZYK, Carlos Eduardo Pianovski. **Liberdade(s) e função**: contribuição crítica para uma nova fundamentação da dimensão funcional do Direito Civil brasileiro. 402 f. Tese (Doutorado em Direito das Relações Sociais) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009. p.160).

<sup>134</sup> *Pacta sunt servanda*, ou "pactos devem ser respeitados".

<sup>135</sup> "Por conseqüência, mais intensa será a preocupação com a igualdade real entre as partes, ou com uma liberdade que estas efetivamente desfrutam, no contexto de uma sociedade marcada por relações assimétricas de poder, e, por isso, maior será a tolerância em relação aos limites impostos à autonomia da vontade". (SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.233).

<sup>136</sup> "No campo das relações patrimoniais, a proteção à autonomia privada é menor quando estiverem em jogo bens essenciais para a vida humana com dignidade, e maior quando a questão envolver bens de natureza supérflua". (*Ibid.*, p.326).

<sup>137</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.195.

<sup>138</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.232.

Mas, ainda que se defenda a aplicabilidade da dignidade humana integral, direta e imediatamente às relações jurídicas privadas, pode-se questionar se a ela existem limites ou se é ilimitada, ou seja, se a dignidade humana pode ser entendida como absoluta, e, portanto, não comporta qualquer limitação, ou se, ao contrário, pode, eventualmente, ser limitada, sobretudo em face de seu caráter axiológico.

Preliminarmente, deve-se clarificar que se entende a dignidade humana como um "conceito necessariamente aberto, relacional e comunicativo e, para além disso, histórico-cultural, [que] não pode servir como justificação para uma espécie de fundamentalismo (ou tirania) da dignidade"<sup>139</sup>, e que, portanto, não comporta uma noção absolutizante, mas, ao mesmo tempo, impede o retrocesso<sup>140</sup> inserto no que se entende como um "comprometimento das condições materiais indispensáveis para uma vida com dignidade, no contexto daquilo que tem sido batizado como mínimo existencial"<sup>141</sup>.

Contudo, como seres viventes em sociedade, todos estão sujeitos a conflitos e choques, seja de uma pessoa com a outra, seja de uma pessoa com a coletividade, e os conflitos entre *dignidades* não escapam a esta conclusão. Em havendo um conflito entre as dignidades de duas pessoas, impõe-se a harmonização, que necessariamente implica ponderação dos bens jurídicos em questão, e, de outro lado, há o problema de conflito entre a dignidade pessoal e valores sociais mais relevantes, de modo a salvaguardar a dignidade de outras pessoas.<sup>142</sup>

É certo que há um núcleo da dignidade humana intocável, imponderável e intransponível, mas quando se adota o entendimento de que a dignidade não é absoluta<sup>143</sup> não se pode pensar que ela seja ilimitada, ou se encontraria diante de

---

<sup>139</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.150.

<sup>140</sup> Ou o que se tem chamado de *princípio da proibição do retrocesso*.

<sup>141</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, p.133. Tratar-se-á, em tópico mais adiante, do mínimo existencial no tocante às relações travadas entre este e a dignidade da pessoa humana.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p.136.

<sup>143</sup> Percebe-se que esse é o entendimento, tal qual adotado por Ingo Wolfgang Sarlet, de Luiz Edson Fachin em sua obra: "A pessoa humana, como bem supremo do Direito, não é um elemento abstrato, isolado de plenos poderes, com direitos absolutos e ilimitados". (FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.47).

contradição lógica. Assim, se violado este núcleo da dignidade, é certo que não se poderá encontrar, de modo algum, "respaldo na ordem jurídica que, pelo contrário, impõe ao Estado e particulares um dever de respeito, proteção e promoção da dignidade de todas as pessoas", mas que "na sua condição de norma (princípio), tolera certa relativização"<sup>144</sup>.

Há ainda o problema, para o Estado, da limitação de recursos à efetivação da dignidade humana. Tal limitação constituiria, para "alguns limite fático à efetivação" do princípio<sup>145</sup>. Contudo, essa posição não é razoável nem defensável, visto que a razão de ser do Estado constitui-se, exatamente e minimamente, em assegurar condições dignas a todos.

Sem que se olvide o caráter pessoal e transpessoal que possui ao mesmo tempo<sup>146</sup>, a dignidade humana funcionaria, assim, como limite dos direitos fundamentais e limite dos limites, consoante as lições de Ingo Wolfgang Sarlet<sup>147</sup>, limitando-se a si mesma e necessitando, de tal modo, de harmonização.

### 1.3.3 Dignidade e mínimo existencial

"O problema do mínimo existencial se confunde com a questão da pobreza":<sup>148</sup> é com esta constatação que Ricardo Lobo Torres inicia sua obra e a faz percorrer todos os meandros do direito ao mínimo existencial. Ingo Wolfgang Sarlet, a seu

---

<sup>144</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.148.

<sup>145</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.264.

<sup>146</sup> E aqui cabem, novamente, as lições de Daniel Sarmento, ao tratar da ponderação entre direitos individuais e o chamado *interesse público*, ao dizer que há "superação do individualismo exacerbado do Estado Liberal, que desprezava a dimensão comunitária do homem como ser social, mas também não recai no organicismo coletivista, que ao colocar a sociedade sempre acima das pessoas que a compõem, abre as portas para totalitarismos de variados matizes ideológicos". (SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.157).

<sup>147</sup> SARLET, I. W., *op. cit.*, 2009, p.131.

<sup>148</sup> TORRES, Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p.3.

turno, indica que o mínimo existencial é a proibição do retrocesso, ou seja, o "comprometimento das condições materiais indispensáveis para uma vida com dignidade"<sup>149</sup>.

A Constituição Federal, apesar de não ser expressa ao tratar do direito ao mínimo existencial, o faz de modo indireto<sup>150</sup>, no art. 3.º, III, ao colocar que constitui um dos objetivos fundamentais do Estado brasileiro "erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais". Desse modo, com fulcro na frase de Lobo Torres, o Estado Social objetiva, ao proclamar a erradicação da pobreza, ofertar a todos os brasileiros o mínimo existencial, cumprindo, portanto, o núcleo central da dignidade humana.

Ingo Wolfgang Sarlet, em sua obra, destaca que os defensores da dignidade humana absoluta, impassível de relativização, são aqueles que justamente a identificam com o chamado direito ao mínimo existencial.

Contudo, o autor faz a ressalva de que se se identifica a dignidade da pessoa humana com o mínimo existencial, condutas que ferem aquela não se enquadrariam no contexto deste e, portanto, não poderiam ser restringidas com base na dignidade humana. Seriam balizadas, apenas, na restrição, bem menos abrangente e robusta, aos direitos fundamentais, daí ser inadmissível confundir os dois institutos<sup>151,152</sup>.

---

<sup>149</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.133.

<sup>150</sup> TORRES, Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p.8.

<sup>151</sup> A seguinte passagem ilustra bem tal pensamento: "Por sua vez, partindo-se de um conceito mais restrito de dignidade, no sentido de que apenas uma grave violação da condição de pessoa e, nesta linha de pensamento, somente na hipótese de uma desconsideração inequívoca de seu valor intrínseco como ser humano (em suma, sua condição de sujeito, e não de objeto de direitos) restaria configurada uma efetiva violação da dignidade, verificar-se-á também que todas as demais condutas ofensivas acabariam não sendo reconhecidas como verdadeiras restrições à dignidade, mas sim, eventuais ofensas a outros direitos fundamentais específicos, estando sujeitas ao regime jurídico que informa as restrições aos direitos fundamentais em geral". (SARLET, I. W., *op. cit.*, p.146).

<sup>152</sup> Ademais, e como visto em tópico mais acima, o autor, ao longo da obra, destaca que o núcleo da dignidade da pessoa humana, que também é chamado de mínimo existencial, não pode sofrer qualquer limitação ou restrição, sendo tarefa do Estado – mas também dos particulares, naquilo que for cabível – tolher condutas que atentem contra este mínimo. Contudo, o Estado não pode deixar de proteger as condutas que ferem não apenas o núcleo da dignidade, mas todo o seu conteúdo; contudo, em eventuais choques, neste específico campo, entre dignidades – entre duas pessoas ou entre uma pessoa e a coletividade – ela poderá ser limitada, pois não absoluta. (Cf. *Ibid.*, p.120-152).

O mínimo existencial, apesar de "carecer de conteúdo específico", tem fundamento nas "condições iniciais para o exercício da liberdade, na idéia de felicidade, nos direitos humanos e nos princípios da igualdade e da dignidade humana"<sup>153</sup>, ou seja, a dignidade humana acaba sendo a *ratio* do mínimo existencial<sup>154</sup>, demonstrando-se a íntima ligação que possuem ambos os institutos.

Pode-se questionar sobre a possibilidade ou não de limitação do mínimo existencial, tal qual da dignidade da pessoa humana. Martin Borowski trata da questão sob o enfoque das teorias relativa, absoluta e mista dos direitos fundamentais; sendo que a primeira pressupõe que as normas de direito fundamental são princípios, a segunda, regras e a terceira, regra ou princípio, conforme a norma no caso.<sup>155</sup>

Contudo, na esteira do que foi defendido por Ingo Wolfgang Sarlet, é crível que o mínimo existencial é o núcleo essencial da dignidade humana, e este núcleo é absoluto; portanto, o mínimo existencial seria absoluto.<sup>156</sup>

Ele é condição *sine qua non* imediata ao Estado Democrático de Direito<sup>157</sup>, reclamando que este assuma posições negativas – imunidade tributária de pessoas de baixa renda, *v.g.* – e positivas – prestações para se garantir o mínimo aos despossuídos –, tendo duplo aspecto de direito subjetivo e de norma objetiva.<sup>158</sup>

---

<sup>153</sup> TORRES, Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p.13.

<sup>154</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.149 *et seq.* O autor cita ainda extenso rol, nas notas de rodapé n.º 38 e 39, de bibliografia estrangeira e nacional que radica na dignidade da pessoa humana o direito ao mínimo existencial.

<sup>155</sup> BOROWSKI, Martin. **La estructura de los derechos fundamentales**. Bogotá: Universidade Externado de Colômbia, 2003. p.98-100.

<sup>156</sup> E é este também o entendimento de Lobo Torres: "Nesse contexto é que se torna admissível cogitar-se de *direito absoluto*, que não significa direito ilimitado nem afasta totalmente os constrangimentos legais. Os direitos absolutos são aqueles que valem categoricamente nos limites traçados pela Constituição, afastando a intervenção do Estado. Sujeitam-se apenas às limitações absolutas, derivadas da própria liberdade e da legalidade e ditas pela necessidade de se eliminarem as suas contradições, ao fito de lhes evitar a destruição". (TORRES, R. L., *op. cit.*, p.93).

<sup>157</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p.35-80.

Ademais, os direitos prestacionais – e aqui ingressa a dimensão prestacional do mínimo existencial – vinculam não apenas o Estado, mas também os particulares, naquilo que lhes tocar, ou seja, as "prestações essenciais correlacionadas ao mínimo existencial devem vincular mais intensamente os particulares do que outras dimensões menos básicas dos direitos prestacionais"<sup>159</sup>.

Em *contraposição* ao mínimo existencial, surgiu na Alemanha o conceito chamado de *reserva do possível* (*Vorbehalt des Möglichen*), no âmbito do Tribunal Constitucional alemão, significando que a sociedade deve balizar a razoabilidade da pretensão individual (não se poderia abarcar todas as pretensões individuais à custa da coletividade) de modo a não se incompatibilizar o Estado Social; não obstante, em que pese adotada pela doutrina alemã e portuguesa<sup>160</sup>, a teoria foi alvo de duras críticas por Canotilho<sup>161</sup>.

Contudo, no Brasil o conceito de *reserva do possível* foi descaracterizado, *desinterpretado* tanto pela doutrina quanto pela jurisprudência, que fazem confusão entre os conceitos de direitos sociais com direitos fundamentais e reserva do possível com (in)disponibilidade financeira: "A *reserva do possível fática*, adotada no Brasil por amplo círculo da doutrina [...] denota a confusão com o *limite (fático) do limite* (reserva do orçamento), que opera dentro do âmbito de proteção ao mínimo existencial e não é meramente heurístico"<sup>162</sup>.

Ademais, é errado supor que os direitos sociais – e, por extensão, todos os direitos – pautam-se exclusivamente em prestações do Estado ao cidadão<sup>163</sup>, mas também em abstenções.

---

<sup>159</sup> SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p.330.

<sup>160</sup> TORRES, Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p.104, em especial as notas de rodapé n.º 64 e 66.

<sup>161</sup> "Se aderiu à construção dogmática da *reserva do possível* (*Vorbehalt des Möglichen*) para traduzir a ideia de que os direitos sociais só existem quando e enquanto existir dinheiro público nos cofres públicos. Um direito social sob 'reserva dos cofres cheios' equivale, na prática, a nenhuma vinculação". (CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998. p.481).

<sup>162</sup> TORRES, R. L., *op. cit.*, p.110.

<sup>163</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. 2.ed. Coimbra: Almedina, 1998. p.113.

Por fim, citando o doutrinador argentino Jorge Mosset Iturraspe, em palestra proferida na UFPR<sup>164</sup>, o Direito é como uma abóbada sustentada por três pilares: *suum cuique tribuere* (dar a cada um o que é seu), *honeste vivere* (viver honestamente) e *alterum non laedere* (não causar dano).

O primeiro deles pode ser visto como a *dignidade* de cada ser humano, ou, nas palavras de Sêneca, a *sacralidade* de cada um. Os pobres são discriminados por todo o mundo, por causa do sistema capitalista, constituindo aqueles que não têm num sistema que privilegia os que têm; privilegiar os pobres significa privilegiar o mínimo existencial, ou seja, uma vida que mereça ser chamada de vida.

Desse modo, pode-se enxergar a maximização do mínimo existencial à otimização dos direitos fundamentais – que condiciona o próprio Estado de Direito –<sup>165</sup> e, por conseguinte, à otimização da dignidade humana.

---

<sup>164</sup> ITURRASPE, Jorge Mosset. **O direito dos contratos latino-americano e as cláusulas gerais no direito comparado**. Palestra proferida no Salão Nobre da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná durante o I Congresso Internacional de Direito Civil, Curitiba, 29/10/2008.

<sup>165</sup> , Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p.275.

## CAPÍTULO 2

### UMA NOVA CARTOGRAFIA DA TRAVESSIA

*Esta primeira lei faz silêncio sobre as montanhas e os lagos, pois ela fala aos homens dos homens, como se não existisse mundo.<sup>166</sup>*

O *estado da arte* da dignidade humana no conceito contemporâneo eminentemente kantiano foi analisado na Parte I. Partiu-se de uma margem e iniciou-se esta jornada.

A dignidade humana, de dimensão ambivalente, tanto individual quanto social, passou a enfrentar alguns questionamentos a partir do movimento ambientalista, sobretudo o da vertente mais radical iniciado nos anos 60.

Foi visto que mesmo as dimensões individual e social podem, eventualmente, se chocar, de modo a tornar a própria dignidade um conceito, um valor não absoluto, como defendido por Ingo Wolfgang Sarlet.

A dignidade humana, portanto, não está a salvo de crítica e de revisão, mas os obstáculos para tanto são bastante grandes, sobretudo porque se trata do elemento central da compreensão do próprio ser humano enquanto tal. A dignidade está umbilicalmente ligada ao homem de tal modo que seu questionamento é, *a priori*, impossível, já que perscrutar acerca da centralidade da espécie humana sobre o restante do mundo é, nesse sentido, indagar sobre o papel que a humanidade possui na Terra.

A atual compreensão da dignidade foi sendo assentada, tijolo por tijolo, ao longo de vários séculos, como se viu, desde a perspectiva cristã, até o conceito kantiano norteador das características contemporâneas. O desafio, portanto, é enorme.

Neste segundo capítulo, ver-se-á que a viagem pode ter novos caminhos, novas rotas, que levam a portos diferentes e, quiçá, mais amoldados ao momento histórico presente.

---

<sup>166</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.61.

Mas, para isso, é necessário que se faça uma nova cartografia com alguns mapas já puídos pelo tempo e outros que mal saíram da tipografia. Os conceitos *revolucionários* apresentados pelo Direito Ambiental acerca da relação ecológica do homem são de extrema importância para que o tema da dignidade humana seja revisitado sob novas – e verdejantes – luzes.

Não obstante, os obstáculos existem e, antes que possam ser ultrapassados, precisam ser desvelados. É nesse sentido que se calca a Parte II, que pretende demonstrar a trajetória da dignidade humana *pari passu* com a trajetória da própria natureza, vista pelos olhos humanos, sobretudo a partir da Modernidade – já que uma análise totalizante é, de todo, impossível.

Ver-se-á como a elevação do *status* da dignidade humana acabou solapando o modo como a humanidade passou a enxergar a natureza e como a natureza, silenciosamente, passou a reconquistar seu lugar e seu valor. O parasitismo humano deve ser transformado em simbiose, de modo que a vida humana e a vida em geral possam ser compreendidas sob um novo olhar, mais ecológico e, em certa medida, *humano*.

## 2.1 ASCENSÃO DO HUMANO E QUEDA DA NATUREZA: CREPÚSCULO OU AURORA DE UMA HISTÓRIA?

A relação entre o homem e a natureza é imemorial, contínua e duradoura, mas não linear e livre de ascensões e quedas. A visão de mundo da humanidade sobre a natureza passa de um misto de espanto, admiração e medo para uma instrumentalidade, de uma natureza-objeto construída pelo Criador exclusivamente com o propósito de servir-lhe.

Com a ampliação da noção de dignidade humana, a natureza viu-se privada de dignidade, especialmente com o pensamento iluminista de Galileu, Bacon e Descartes, este último que, ao aliar-se e alinhar-se ao pensamento cristão, estabeleceu um corte absoluto entre o ser humano e a natureza.

No entanto, somente com a mercantilização na natureza produzida pelo capitalismo e com os ideais *progressistas* da Modernidade é que a ecologia foi, por

assim dizer, finalmente *derrotada*, pavimentando-se a possibilidade de exploração ilimitada e inescrupulosa da natureza.

A modernidade, porém, como se verá ao longo deste tópico, criou as armas que acabaram por destruir os ideais de felicidade e liberdade pregados com tanto esmero e que, a despeito disso, nunca foram alcançados.

### 2.1.1 A Mãe-natureza e a natureza-objeto: os antecedentes

Nos primórdios, a identificação do homem com a natureza era sobremaneira apertada, eis que a sobrevivência dos homens primitivos dependia muito mais diretamente dos elementos naturais.

As intempéries tinham efeitos devastadores sobre as primeiras comunidades humanas e os animais ferozes eram inimigos mortais para os primeiros grupos de homens organizados.

A natureza era mais uma inimiga sagaz que uma amiga bucólica. Em que pese ser ela a fonte da própria vida de todos os seres humanos, apresentava uma série de obstáculos à sobrevivência de um ser ainda muito mais dominado que dominador. O mundo era vastíssimo, sendo que os poucos humanos necessariamente tinham de lutar contra as forças naturais para que pudessem sobrepujá-las.

Essa concepção de mundo, de um mundo ameaçador, que prevalecia sobre os homens com grande facilidade, mesmo os mais poderosos, mesmo sobre os heróis vencedores das guerras e sobre as próprias guerras, contrariamente ao mundo frágil e delicado da contemporaneidade, era comum ainda recentemente, na literatura e na pintura, à época *da Ilíada e de Goya*.<sup>167</sup>

---

<sup>167</sup> O tempo do pensamento humano de um mundo tirânico, que sobrepuja a força dos homens e deve ser, portanto, também sobrepujado, não é demasiado distante; ao contrário, bastante presente. Nas palavras de Michel Serres:  
 "Entretanto, invisível, tácito, reduzido ao cenário, em cima de um terceiro pico no mesmo quadrado, está o mundo mundial, inimigo objetivo comum da aliança de direito dos rivais de fato. Juntos e ao longo da outra diagonal, transversal em relação à primeira, eles influenciam com todo o seu peso os objetos que suportam os efeitos de suas ações. Toda batalha ou guerra termina por lutar contra as coisas, ou antes, por violentá-las.  
 E, como se pode, o novo adversário pode ganhar ou perder.

Entretanto, apesar dessa relação contraditória de necessidade e perigo, o reconhecimento do homem com a natureza era imenso; ele se sentia parte de um grande ente, parte da *Gaia*<sup>168</sup>, um pequeno fragmento de uma *alma maior*.

Essa *alma* era todo o próprio planeta, pois a matéria bruta ainda era incompreensível ao ser humano, que enxergava apenas vida ao seu redor, ou seja, o homem não conseguia desvencilhar-se da própria natureza, como afirma Hans Jonas:

A "alma" ocupava o todo da realidade, e ela se encontrava a si própria em toda parte. A matéria "pura", isto é, matéria "morta", não fora ainda descoberta – já que esta suposição, hoje tão familiar a todos, nada possui de evidente. Pelo contrário, a mais natural de todas as suposições, ainda por cima amplamente apoiada pela aparência, é a de que o mundo seja vivo.<sup>169</sup>

Entretanto, com a tomada de autoconsciência do homem, passou-se a um novo estágio na compreensão interior e exterior da existência. Ele começa a distinguir mais acentuadamente o *eu* do *outro*, não mais num sentido amplo de *eu-próprio* e o restante, mas numa identificação com os demais seres da *raça humana* que o tornava – junto com estes – diferentes de *todo o restante*.

---

Nos tempos da *Ilíada* e de Goya, o mundo não era considerado frágil; ao contrário, ameaçador, ele facilmente triunfava sobre os homens, sobre aqueles que ganham as batalhas e sobre as guerras. A areia movediça absorve juntos os dois combatentes, o rio ameaça engolir Aquiles – vencedor? – depois de haver arrastado os cadáveres dos vencidos.

A mudança global que se prepara hoje não leva apenas a história ao mundo, mas também transforma o vigor deste em precariedade, em uma infinita fragilidade. Outrora vitoriosa, a Terra é vítima. Que pintor representará os desertos vitrificados pelos nossos jogos de estratégia? Que poeta clarividente lamentará a autora ignóbil de dedos sangrentos?

Morre-se de fome nos desertos, de sufocação na areia movediça viscosa ou de afogamento nos rios cheios. Vencido, o mundo enfim nos vence. A sua fraqueza obriga a força a extenuar-se e a nossa a se suavizar". (SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.21-22).

<sup>168</sup> Segundo a mitologia grega, a Titã da terra, Gaia, nascida da primeira divindade mitológica, Caos, possuía uma capacidade quase absoluta de geração, tendo criado diversos deuses e seres olímpicos, tendo, inclusive, salvo Zeus, futuro rei dos deuses gregos, que destronou seu pai, Cronos (o Titã) do Olimpo. Daí sua identificação com a "Mãe-Terra", com a fecundidade, já que fora Caos, Tártaro, Eros, Érebo, Chronos (o tempo), Nix (e os seres por eles gerados), bem como a própria Gaia, todos os demais seres foram por ela gerados.

<sup>169</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.17.

O ser humano passa a se questionar sobre qual é a essência que compõe sua existência, o que lhe distingue dos demais seres vivos, sobretudo dos animais que tanto se lhe assemelham.<sup>170</sup>

Assim, com a complexificação da interioridade do homem, os liames deste com a natureza iam cedendo e o relacionamento inter-humano passa a imperar. A *humanidade* do ser humano se presentifica, se aguça e a diferenciação torna-se imperativa:

À medida que a diversidade e a riqueza das nossas relações humanas aumentavam, nossa humanidade – nossa linguagem, nossa arte, nosso pensamento e nossa cultura – se desenvolviam. Ao mesmo tempo, desenvolvemos a capacidade do pensamento abstrato, a capacidade para criar um mundo interior de conceitos, de objetos e de imagens de nós mesmos. Gradualmente, à medida que esse mundo interior se tornava cada vez mais diversificado e complexo, começamos a perder contato com a natureza e a nos transformar em personalidades cada vez mais fragmentadas.<sup>171</sup>

A explicação antropológica ensina ao homem que seu *eu* interior, seu espírito (o *pneuma*) não faz parte da natureza e de seus domínios. O ser humano se autocompreende de maneira tão transcendente e desconhecido da natureza mundana quanto compreende o Deus por ele desconhecido, o ser *extramundano* por excelência.<sup>172</sup>

Paulatinamente, o homem passa de dominado a dominador, tentando subjugar a Natureza aos seus desígnios. Nasce, então, a compreensão de que ele não era mais um elemento da natureza, da *Gaia*, mas o próprio propósito da natureza.

A natureza – e o ser humano nela incluído – antes caracterizada por uma relação horizontal, em que tudo e todos *estão-aí* no mundo, passa a ser vista sob um prisma vertical, em que o homem é o ser superior que governa o nível inferior, os demais seres.

---

<sup>170</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.181.

<sup>171</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eichenberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.229.

<sup>172</sup> JONAS, H., *op. cit.*, p.239.

Já na tragédia de Sófocles, *Antígona*, o homem é exaltado como a coisa mais "maravilhosa" existente e enaltecido em sua grandeza e superioridade sobre as demais espécies.<sup>173</sup> Igualmente, Platão especifica a diferença do homem e dos demais seres pela sua capacidade em ser a medida das coisas:

Ora, uma das primeiras análises da especificidade do homem face aos animais pode ser encontrada em Platão, mais precisamente no famoso diálogo Teeteto. Nele, Platão atribui ao sofista Protágoras de Abdera a máxima segundo a qual "o homem é a medida de todas as coisas, das que são pelo que são e das que não são pelo que são".<sup>174</sup>

Ora, sem o homem, ninguém questionaria o ser das coisas, já que não haveria *alguém*, propriamente dito, para algo questionar. Ausente o homem, as coisas simplesmente *não são*.

Aristóteles, por sua vez, pondera que nada na natureza foi feito em vão, mas que tudo foi criado com um propósito; esse propósito era o de unicamente servir aos interesses humanos, obviamente: "As plantas foram criadas para o bem dos animais e esses para o bem dos homens. Os animais domésticos existiam para labutar, os selvagens para serem caçados"<sup>175</sup>.

Na visão aristotélica, o homem só se torna verdadeiramente humano quando vive em sociedade e se submete às leis. A vida de um animal, mesmo que vivendo coletivamente, numa *sociedade animal*, não se iguala à humana exatamente porque as comunidades não humanas não conhecem a política; a política, a vida na *polis*, portanto, caracteriza a diferença existente entre os homens e as outras espécies.

---

<sup>173</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana**: fundamentos e critérios interpretativos. São Paulo: Malheiros, 2010. p.23.

<sup>174</sup> *Id.*

<sup>175</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.21.

O pensamento dominante, então, afasta qualquer escrúpulo no tratamento de outras espécies mediante a convicção de que existia fundamental diferença entre a humanidade e as outras formas de vida.<sup>176</sup>

Mas foi somente com o pensamento cristão que o predomínio humano ascendeu a patamar tão elevado e distante da natureza. Como o homem era o fim de todos os desígnios divinos, feito à Sua imagem e semelhança, o mundo inteiro seria aniquilado com o Juízo Final, já que havia sido criado unicamente para acomodar a humanidade.<sup>177</sup>

Ao tornar-se centro da obra de Deus, o homem passou a contar com um poder diretamente derivado d'Ele, de modo a controlar e dominar toda a obra terrena, visto que criada para que os homens se engrandescessem.

Nesse momento, a dignidade da pessoa humana, como se viu na Parte I, foi dotada de incomparável amplitude, passando a ser encarada como ínsita a toda a humanidade, e não apenas a parcela dela, sem que fossem aceitáveis modulações ou mitigações inerentes à condição humana, à condição de todos os seres humanos.

Ainda assim, não foram raros os defensores, muitos anos depois de o pensamento cristão ter ganhado força na filosofia ocidental, da ideia de persistirem diferenças substanciais entre determinados grupos de homens. Francis Bacon salienta haver diferença entre "a vida humana de uma região das mais civilizadas da Europa e uma região das mais selvagens e bárbaras da Nova Índia"<sup>178</sup>.

Paralelamente, porém, ao se dotar todos os seres humanos de igual dignidade, o pensamento cristão deu um largo passo em direção à alienação da natureza na medida em que inculcava nos homens sua superioridade no plano da criação divina, como se verá ao longo do texto.

---

<sup>176</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.40.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p.23.

<sup>178</sup> BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**: Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 2005. p.97.

Não obstante, não foi apenas a religião que possibilitou essa separação abissal entre seres humanos e os demais seres. Esse argumento cristão foi refinado e aprofundado no Iluminismo pelo cartesianismo e pelo nascente capitalismo.

### 2.1.2 O cartesianismo e o domínio do ser humano

O *pai da filosofia moderna*, René Descartes, notabilizou-se pelo rigorismo que propunha às ciências. No *Discurso do método*<sup>179</sup>, publicado em 1637, o pensador francês traça as bases epistemológicas de sua teoria filosófico-científica, estabelecendo quatro preceitos para seu método de análise: 1) receber as informações, analisando sua procedência, racionalidade e veracidade (ceticismo); 2) analisar o assunto, dividindo-o em tantas partes quantas forem possíveis e necessárias (redução da complexidade por fragmentação); 3) sintetizar progressivamente a análise, desde os conceitos mais elementares até as conclusões mais complexas (síntese progressiva); 4) revisar meticulosamente o estudo, garantindo coerência entre hipóteses e conclusões e evitando omissões (revisão concludente).

No fim do *Discurso*, Descartes procura provar a existência do ser e de Deus, além de diferenciar aquele dos demais seres. Sua conclusão acerca da diferença entre o ser humano e a natureza reside no tão repetido e famoso aforismo *ergo, cogito sum* (penso, logo existo).

O pensamento, então, é a base daquilo que diferencia o homem. Ele advém do fato de que apenas o homem tem capacidade de externalizar seu pensamento por meio da linguagem, fruto da razão: "Note-se que, por esses dois meios [a linguagem e a razão], pode-se também conhecer a diferença que há entre os homens e os animais"<sup>180</sup>.

---

<sup>179</sup> Ou "Discurso sobre o método" a depender da tradução. No original: «*Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*».

<sup>180</sup> DESCARTES, René. **Discurso do método**: as paixões da alma - meditações. São Paulo: Nova Cultural, 2004. p.82.

Assim, comprovado que os animais não possuem capacidade linguística, conseqüentemente não possuem razão, não "menos razão do que os homens, mas que não possuem nenhuma razão"<sup>181</sup>.

Ausentes linguagem e razão, aos animais não humanos não resta sequer alma. Descartes caçoa até daqueles que insistem em crer que, apesar de diferentes, humanos e não humanos possuem igualmente alma:

[...] não existe outro [tema] que desvie mais os espíritos fracos do caminho da virtude do que imaginar que a alma dos animais seja da mesma natureza que a nossa, e que, portanto, nada temos a recear, nem a esperar, depois dessa vida, não mais do que as moscas e as formigas [...].<sup>182</sup>

A modernidade, portanto, ao calcar a análise científica no método cartesiano, toma dele também a ideia da diferença entre *nós* e os *outros*, que é a alma.

Não obstante, a teoria cartesiana acabava por constituir, em verdade, a melhor racionalização para a maneira como o homem tratava a vida animal. Se os bichos não fossem comparados a autômatos, a meras máquinas insensíveis e desprovidas de alma, levantar-se-iam dúvidas sobre a razão de Deus ter sido capaz de permitir que os animais sofressem tamanhas agruras sem motivo:<sup>183</sup>

Todos os sinais de prazer e de dor que se manifestam nos animais são fenômenos enganosos, isto é, só são considerados assim por uma injustificada conclusão que nós costumamos tirar da ligação que em nosso caso sempre existe entre estes comportamentos corporais e determinados sentimentos. Supomos a presença destes últimos quando observamos os primeiros, mas com referência aos animais esta suposição não tem fundamento, noutras palavras, eles são apenas corpo.<sup>184</sup>

---

<sup>181</sup> DESCARTES, René. **Discurso do método**: as paixões da alma - meditações. São Paulo: Nova Cultural, 2004. p.83.

<sup>182</sup> *ibid.*, p.84.

<sup>183</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.45.

<sup>184</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.66.

Por isso, o cartesianismo era extremamente confortável ao pensamento exploratório dominante, que, aliado à noção religiosa da época, absolvía Deus da acusação de injustamente causar dor aos animais, e, ao mesmo tempo, permitia aos homens maltratá-los sem pudor.<sup>185</sup>

Dessa forma, ao libertá-lo, o cartesianismo também justifica o predomínio humano, instaurando "um corte absoluto entre o homem e o restante da natureza, limpando dessa forma o terreno para o exercício ilimitado da dominação humana"<sup>186</sup>.

Do outro lado do Canal da Mancha, o *fundador da ciência moderna*, Francis Bacon<sup>187</sup> representou papel importante no modo como a natureza era vista aos olhos do *império dos homens*.

Figura importante na política britânica<sup>188</sup>, Bacon criou seu próprio método científico, o método indutivo, que parte da experiência sensível e, ao passar pela história natural, oferecendo-o garantias com base em dados, possibilita a formulação de axiomas simples ou proposições, que poderão, por indução, gerar axiomas mais gerais. Esses axiomas gerais serão capazes, por dedução, de levar às mais fundamentais leis da natureza.<sup>189</sup> Esse método constitui, em linhas gerais, a primeira parte do *Novum Organum*, a principal obra do pensador britânico, publicada em 1620.

Na segunda parte da obra – *Aforismos sobre a interpretação da natureza e o reino do homem*; Livro II –, Bacon não traz uma teoria completa para a interpretação da natureza, mas dá corpo ao seu método empírico, capaz de alcançar o verdadeiro conhecimento científico. Para o filósofo inglês, a verdadeira ciência só é alcançável

---

<sup>185</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.45.

<sup>186</sup> *Ibid.* p.46.

<sup>187</sup> Bacon, na Inglaterra, Galileu, na Itália e Descartes, na França, nascidos, respectivamente, em 1561, 1564 e 1596 (e, portanto, todos no século XVI), foram os três pilares da fundação da chamada Ciência Moderna.

<sup>188</sup> Ocupou diversos postos na alta administração do Império Britânico, alcançando, durante o reinado de Jaime I, o posto mais elevado da política inglesa, o de Chanceler.

<sup>189</sup> KLEIN, Juergen. Francis Bacon. In: ZALTA, Edward N (Org.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition)**. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/francis-bacon/>>. Acesso em: 27/11/2011.

sob os auspícios da razão, tal qual fora radicalizado anos depois por Descartes, ainda que sob uma perspectiva diferenciada.

Bacon rechaça possíveis críticas ao seu método afirmando que ele será capaz de criar experimentos *lucíferos* – que abrem caminho às obras posteriores e aparentemente, no início, não têm qualquer utilidade – e não *frutíferos* – que têm uma utilidade direta e imediata.<sup>190</sup> O homem que não compreende a utilidade e necessidade de seu estudo, não "conseguirá e poderá exercer o domínio sobre a natureza"<sup>191</sup>.

Ele repele a crítica de que a ciência pode servir a objetivos espúrios, argumentando que tudo o mais também o pode, mesmo os mais nobres inventos podem ser desviados das virtudes. Assim, pela ciência, a humanidade recuperará "os seus direitos sobre a natureza, direitos que lhe competem por dotação divina"<sup>192</sup>.

Bacon é, talvez, menos antropocêntrico do que Descartes, e aceita que as ações de alguns animais parecem indicar que eles quase conseguem utilizar o silogismo por ele proposto. Entretanto, a ele parece "bem fundada a famosa divisão da racionalidade do homem e da instintividade dos animais"<sup>193</sup>.

Ou seja, apesar da quase concessão de alguma razão aos animais, o Barão de Verulamio acredita na preponderância do homem sobre a natureza. A sabedoria, com a ciência metódica por ele proposta, é o único caminho para libertar o homem de sua menoridade, reformando o estado da humanidade e ampliando seu poder sobre a natureza, de modo que ele recupere o domínio perdido sobre as criaturas:

Só então poderemos dizer ter colocado nas mãos dos homens, como justo e fiel tutor, as suas próprias fortunas, estando o intelecto emancipado e, por assim dizer, liberto da menoridade; daí, como necessária, segue-se a reforma do estado da humanidade, bem como a ampliação do seu poder sobre a natureza. Pelo pecado o homem perdeu a inocência e o domínio das criaturas. Ambas as perdas podem ser reparadas, mesmo que em parte, ainda nesta vida; a primeira com a religião e com a fé, a segunda com as artes e com as ciências. Pois a maldição divina não tornou a criatura irreparavelmente rebelde;

---

<sup>190</sup> BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**: Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 2005. p.90.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p.91.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p.98.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p.159.

mas, em virtude daquele diploma: Comerás do pão com o suor de tua fronte, por meio de diversos trabalhos (certamente não pelas disputas ou pelas ociosas cerimônias mágicas), chega, enfim, ao homem, de alguma parte, o pão que é destinado aos usos da vida humana.<sup>194</sup>

Nos Aforismos, portanto, Bacon pretende que a natureza seja submetida aos desígnios humanos para que a espécie humana consiga triunfar. Apesar da diferença entre os métodos, pode-se inserir Bacon também no *paradigma cartesiano*, pois subjugava as demais formas de vida à vida humana.

Assim, o Iluminismo europeu do século XVIII tornou a "vitória do homem sobre outras espécies o tema central"<sup>195</sup>. A racionalidade iluminista terminou por desembocar também numa *ratio* antropocêntrica dominadora; o homem (da Europa ocidental) apodera-se da história e da natureza, tornando-se seu senhor.<sup>196</sup>

### 2.1.3 O capitalismo e a mercantilização da natureza

Mas não foi apenas o pensamento cartesiano o responsável pela instauração do ideário de superioridade humana. A racionalidade de reificação das relações entre o homem e a natureza e, posteriormente, entre os próprios homens, pautada numa relação de dominação do ser humano sobre o universo material indiferente,<sup>197</sup> só foi possível com o contributo do nascente capitalismo, que dramatizou o predomínio da humanidade sobre a natureza e fomentou a admissibilidade da exploração do homem pelo homem.

---

<sup>194</sup> BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**: Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 2005. p.218.

<sup>195</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.37.

<sup>196</sup> PELIZZOLI, Marcelo. A bioética como novo paradigma: crítica ao cartesianismo. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.136.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p.141.

Como colocou Karl Marx, o surgimento da propriedade privada e da economia monetária conduziu os cristãos a explorar o mundo natural de maneira sem precedentes antes na história. Foi com a "grande influência civilizadora do capital" que o homem finalmente acabou com a "deificação da natureza" até então em vigor.<sup>198</sup>

Aqui a Reforma luterana do século XVI possui grande importância, pois sem a ética protestante – mas não somente ela – não teria surgido o espírito capitalista apontado tão bem por Max Weber.<sup>199</sup> A ética protestante – na realidade isenta de relações diretas com a religião – possibilitou uma exploração desenfreada da natureza, e pode ser resumida numa frase de Benjamin Franklin: "tempo é dinheiro".

Essa ideia traduz que é dever dos indivíduos aumentar suas posses como um fim em si mesmo, ou seja, uma ética progressista, moralmente indiferente. A *moralidade* – ou as virtudes – pregada é de cunho meramente utilitarista, visando ao próprio fim da acumulação. Em última análise, esse raciocínio pode ser visto como uma hipocrisia por um indivíduo *moralista*, mas tal utilitarismo aparentemente imoral advém da vontade de Deus e, portanto, traduz um preceito ético não egocêntrico, mas teológico.

Assim, com a Reforma e a legitimação do modo de produção capitalista, acabou-se impelindo a humanidade ocidental a destruir toda propriedade no processo de sua apropriação, fazendo com que todas as coisas fossem devoradas no processo produtivo, minando a estabilidade do mundo num constante processo de mudança.<sup>200</sup>

A despeito de a noção de propriedade – e de propriedade privada – remontar a muito antes do capitalismo (cujos primórdios comumente são associados aos séculos XVI e XVII), foi apenas com ele que a propriedade privada tornou-se, no Ocidente, modo de apropriação amplo e irrestrito das coisas.

---

<sup>198</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.30.

<sup>199</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 2004.

<sup>200</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.314.

A propriedade comum, corriqueira durante o modo de produção feudalista, tornou-se exceção; com o modo de produção capitalista, a propriedade privada transforma-se no modelo de propriedade por excelência. Ela, então, se torna capital.

Cria-se mais uma camada conceitual entre a natureza e o homem. A planta e o animal são objeto para a Ciência, coisa para o Direito e capital para a Economia. Deixam de ter um valor intrínseco e se tornam conceitos, tornam-se objetos de análise da ciência, coisas apropriáveis pelos sujeitos de direito e capital para a acumulação econômica.

E, contraditoriamente, ao subjugar absolutamente as coisas, ao retirar qualquer voz da natureza, o capitalismo subjugou os próprios homens às coisas, ao capital. O capital simboliza a alienação do homem ao homem, eis que mercantiliza o próprio homem, ao torná-lo mais um dos elementos do preço da mercadoria, tornando-o proletário, *proprietário* apenas de sua força de trabalho e de sua prole. Mas também simboliza a mercantilização de todas as coisas, a possibilidade de que tudo seja apropriado pela humanidade, ainda que seja apenas por uma diminuta parcela dela.<sup>201</sup>

Com esse processo de apropriação e mercantilização, inicia-se um gradual aumento da poluição da natureza. Não se descarta de que a poluição sempre existiu e muito provavelmente sempre existirá; entretanto, nem toda poluição é, *de per se*, condenável, mas apenas aquela que é nociva, inconveniente, seja direta ou indiretamente, para a vida, a saúde e o bem-estar dos seres humanos.<sup>202</sup>

Ocorre que o capitalismo, ao aperfeiçoar e significativamente aumentar o processo de apropriação, ou seja, ao *industrializar* a apropriação das coisas, causou um recrudescimento da poluição e elevou-a a níveis desastrosos.

---

<sup>201</sup> A crítica de Marx e Engels no Manifesto vai justamente no sentido de que a acumulação de riquezas é condição essencial de existência das classes dominantes e que o capitalismo cria um mundo que espelha as aspirações da burguesia: "Com o rápido aprimoramento de todos os meios de produção, com as imensas facilidades dos meios de comunicação, a burguesia arrasta todas as nações, mesmo as mais bárbaras, para a civilização. Os baixos preços de suas mercadorias formam a artilharia pesada com que destrói todas as muralhas da China, com que obriga à capitulação os bárbaros mais hostis aos estrangeiros. Força todas as nações, sob pena de extinção, a adotarem o modo burguês de produção; força-as a adotarem o que ela chama de civilização, isto é, a se tornarem burguesas. Em uma palavra, cria um mundo à sua imagem". (ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Instituto José Luis e Rosa Sundermann, 2003. Disponível em: <<http://www.dorl.pcp.pt/images/classicos/manifesto%20ed%20avante%2097.pdf>>. Acesso em: 28/10/2011).

<sup>202</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.31.

A poluição, como coloca Michel Serres, serve à humanidade como uma marca de apropriação: "[...] a imundície imprime no mundo a marca da humanidade, ou de seus dominadores, o selo da sujeira da sua tomada e da sua apropriação"<sup>203</sup>. Ou seja, tal qual um animal faz para marcar seu território com seus excrementos, que indicará aos demais da sua espécie, pelo odor, sua presença ali, o ser humano usa a poluição para mostrar aos seus semelhantes sua presença, sua apropriação daquele bem.

#### 2.1.4 Os ideais modernos e a derrota da ecologia

Na Modernidade é que a noção de *espécie humana* se demarca sobremaneira. Até então, apesar de os pensadores terem se já delineado alguns argumentos que demonstrariam a diferença entre seres humanos e seres em geral – ou por meio da política, ou da religião ou da ciência –, essa não era a maior preocupação, eis que parecia clara a todos a existência de uma diferença visível entre ambos.

Entretanto, no século XVI, quando as grandes navegações aportaram no *Novo Mundo*, graves questionamentos passaram a ser feitos. O colonizador deparou-se com um ser ainda não classificado segundo a divisão do binômio ser humano e ser não humano: o índio. Inserir os ameríndios dentro de uma das duas classificações tinha capital importância para os europeus, porquanto o tratamento dispensado à nova espécie seria substancialmente diverso.

Para concluir o intento, dois teólogos do *Cinquecento* tomaram a concepção aristotélica de que a natureza humana não é igual a todos os homens, apresentando-se de maneira diferente entre os que conhecem a política e os que não a conhecem. Bartolomeu de Las Casas e Juan de Sepúlveda empregam a mesma concepção aristotélica de modo diametralmente opostos:

---

<sup>203</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.45.

Para Sepúlveda, ela justifica a escravidão dos índios, já que estes parecem corresponder à definição aristotélica de servos por natureza. Para Las Casas, ao contrário, a concepção aristotélica vale apenas para os povos sem leis e instituições, o que certamente não parece ser o caso dos astecas e incas. Ao defender a idéia de uma unidade específica do gênero humano, o religioso de Chiapas aparece como uma referência pioneira na defesa da idéia de uma dignidade inerente a todos os homens.<sup>204</sup>

Apesar de os historiadores discordarem quanto à posição de Las Casas na questão da escravidão negra – alguns afirmam que ele opunha-se somente à escravidão dos ameríndios, inclusive havendo registros de que ele possuía escravos negros na América, ao passo que outros asseguram ter ele, em momento posterior, defendido também a dignidade dos negros africanos escravizados – o frade dominicano foi um intenso crítico do modo desumano como os espanhóis tratavam os índios americanos e denunciava as injustiças cometidas contra os povos conquistados.<sup>205</sup>

O bispo de Chiapas censurava veementemente aquilo que designava como a *cegueira dos cristãos*, que pregavam o amor de Cristo e, em seguida, privavam os índios de sua propriedade e liberdade. Las Casas defendia que todos os povos que fossem conhecidos pelos cristãos, mesmo que fossem pagãos, que vivessem fora dos ensinamentos cristãos, não deveriam ter sua liberdade e propriedade tomadas, por estes.<sup>206</sup>

O famoso *Discurso sobre a dignidade do homem*, do humanista italiano Giovanni Pico Della Mirandola, constitui um *novo humanismo* ao afirmar o valor do homem como homem<sup>207</sup>:

Assim, tomou o homem como obra de natureza indefinida e, colocando-o no meio do mundo, falou-lhe deste modo: "Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e

---

<sup>204</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana**: fundamentos e critérios interpretativos. São Paulo: Malheiros, 2010. p.28.

<sup>205</sup> SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. **Revista Topoi**, v.7, n.12, p.34, jan./jun. 2006.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p.28.

<sup>207</sup> RABENHORST, E. R., *op. cit.*, p.28.

a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação, determiná-la-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo".<sup>208</sup>

Pico Della Mirandola enraíza a dignidade do ser humano no fato de ele ser o único ser que possui livre-arbítrio e não é obrigado a seguir cegamente as leis divinas, podendo contemplar a criação e alterá-la livremente, sem *nenhuma limitação*. O ser humano sequer faz parte do restante da criação; não está num *lugar determinado*, mas antes paira sobre a obra de Deus e é seu soberano, um ser que não é celeste nem terreno, exatamente igual ao ser ambivalente de Aristóteles e Protágoras, que ocupa um lugar intermediário entre as outras espécies e os deuses: um corpo sensível e uma alma inteligível, esta uma parte do lote divino, e aquele uma parte da animalidade mundana.<sup>209</sup>

Firma-se, a partir de então, a posição de igualdade entre os homens – ao menos formalmente, no que tange à dignidade inerente a todos os homens, já que sabidamente a igualdade material ainda na contemporaneidade está longe de acontecer – e, finalmente, a vitória da espécie humana sobre o mundo natural termina, iniciando-se um segundo momento da exploração ecológica.

Anteriormente, com o nascente capitalismo, os benefícios auferidos com o domínio humano sobre a natureza foram gozados por pequena parcela da sociedade ocidental europeia, seja aquela estabelecida na Metrópole, seja aquela estabelecida nas Colônias.

---

<sup>208</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem** (extrato). Lisboa: Edições 70, 1989. p.49, 51 e 53. Disponível em: <<http://www2.crb.ucp.pt/historia/mirandola.pdf>>. Acesso em: 28/10/2011.

<sup>209</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana: fundamentos e critérios interpretativos**. São Paulo: Malheiros, 2010. p.24.

Contudo, com a Revolução Industrial e a produção em larga escala, o capitalismo atinge novo patamar e surge a sociedade e a cultura de massas. Essas *massas* – a *classe média* –, que constituem a aurora da futura sociedade de consumo,<sup>210</sup> impelida pelo espírito capitalismo, começam a também pugnar pelos lucros da exploração natural não gozada.

E é por isso que o protesto social ocorrido durante os séculos XVI e XIX se constitui na reivindicação popular de que não apenas a burguesia – e a nobreza –, mas todos teriam direito a compartilhar as benesses do predomínio sobre a criação inferior que Deus havia concedido à humanidade.<sup>211</sup> A sociedade inteira passa a clamar, razoavelmente, para que haja uma intensificação da exploração dos recursos naturais, eis que ela vislumbra grandes benefícios com a dominação humana desenfreada sobre a natureza.

Portanto, na Modernidade, não a destruição, mas a conservação é que "significa ruína, porque a própria durabilidade dos objetos conservados é o maior obstáculo ao processo de reposição, cujo crescimento constante da velocidade é a única constância restante onde esse processo se estabelece"<sup>212</sup>.

O mundo natural é vencido e a humanidade conquista o poder absoluto sobre a natureza, ou seja, os homens alienam-se do mundo, e não uns dos outros, como afirmou Marx.<sup>213</sup> O homem moderno acabou perdendo sua conexão com o mundo externo, passando a crer numa existência completamente cindida, independente, do meio ambiente no qual necessariamente se insere.

---

<sup>210</sup> SOUSA, Paulo Henrique Martins de. **A dignidade da pessoa humana e o superendividamento**. 140 f. Monografia (Graduação em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

<sup>211</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.66.

<sup>212</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.315.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p.316.

A Modernidade, porém, não vislumbrava nessa cisão um problema, eis que a ciência logo legaria à humanidade o melhor dos mundos possíveis. Os ideais modernos prometiam a liberdade e a felicidade tão desejadas mediante a multiplicação exponencial e constante dos instrumentos técnicos, criando a sensação de que a cada momento o anunciado mundo ideal estava mais e mais perto.

A partir do século XX, a tecnologia científica criou no mundo ocidental a impressão de que se determinados ideais fossem seguidos cegamente, a humanidade logo se tornaria perfeita. A liberdade plena seria alcançada com assimilação ou a aniquilação – pela via da guerra humanitária ou preventiva – dos bárbaros totalitários ainda restantes, com a eliminação das pesadas tradições arcaicas e com as soluções científicas que terminavam com a finitude e a fragilidade da condição humana; havia-se descoberto e posto em prática o melhor regime político existente, a democracia parlamentar representativa; criara-se o melhor modelo econômico jamais visto, o capitalismo fundado na livre competição dos mercados;<sup>214</sup> a globalização permitira a todos reconhecer no mundo todo o seu *lar* e não mais apenas seu próprio país de origem; as telecomunicações haviam criado uma *aldeia global*, onde virtualmente se pode encontrar qualquer pessoa o tempo todo; a industrialização possibilitava a todos o acesso às riquezas produzidas em larga escala. Este era, afinal, o melhor dos mundos.

Porém, é possível que os "ideais mais caros e prezados, os de consumo e da abundância incondicionais e imediatos, estejam soterrando justamente aquelas promessas de felicidade e liberdade" que a cultura ocidental havia "relacionado às determinações tecnológicas, políticas e econômicas da modernidade"<sup>215</sup>.

A modernidade havia criado as ferramentas para pavimentar o acesso à liberdade e felicidade tão sonhadas, mas havia também criado, com essas mesmas ferramentas, os obstáculos que impediam esse acesso.

---

<sup>214</sup> DUARTE, André Macedo. Heidegger e a modernidade: notas sobre a crise do presente. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org.). **Crítica da modernidade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005. p.73-74.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p.74.

Assim, os ideais modernos acabaram por não se concretizar e instala-se o "mal-estar na civilização"<sup>216</sup>. O pretense "progresso material ilimitado"<sup>217</sup> da Modernidade mostrou-se falacioso, com subjugação do meio ambiente e conseqüente exploração desmedida da natureza, sob o pálio do *progresso* e da *racionalidade*.

## 2.2 O ESPAÇO DA ECOLOGIA NA VIDA HUMANA: A RECONQUISTA DO LUGAR DE OUTRORA

Neste tópico aprofundar-se-á a demonstração da separação entre o homem e a natureza levada a cabo, sobretudo, no tópico anterior. Após verificar-se a não concretização dos ideais modernos, a humanidade passou a prestar mais atenção à natureza: a ecologia começa a reconquistar o lugar perdido na vida humana.

Isso ocorre a partir da constatação feita pela maioria das pessoas de que a exploração desenfreada trazia consigo conseqüências que não poderiam simplesmente ser ignoradas.

Num primeiro momento, chamaram a atenção os grandes *acidentes* ambientais, como o derramamento de grandes quantidades de óleo no mar, desastres químicos e nucleares de grandes proporções, que afetavam a vida de milhares de pessoas em curto lapso temporal. Paralelamente, chama à atenção a iminência de uma guerra nuclear de proporções globais, capaz de afetar toda a vida na Terra. Posteriormente, a degradação cotidiana também entra na agenda de discussões, sobretudo com os efeitos maléficos da emissão de gases na atmosfera, a poluição e superexploração marinha, entre outros contínuos danos provocados pela humanidade.

Com esses problemas reavalia-se a profunda interdependência entre a natureza e a humanidade, iniciando-se os fenômenos, no campo do Direito, da *juridicização*, da

---

<sup>216</sup> FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras: 2010. (Obras Completas v.18).

<sup>217</sup> PELIZZOLI, Marcelo. A bioética como novo paradigma: crítica ao cartesianismo. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.142.

*judicialização* e da constitucionalização da ecologia. Esse fenômeno demonstram que o clamor da ecologia foi ouvido também pelos juristas, atentos à problemática ambiental.

### 2.2.1 Degradação ambiental, autodestruição humana e o clamor da ecologia

Como visto, os ideais modernos não se concretizaram como haviam proposto os filósofos e cientistas modernos. Ao contrário, a Modernidade não só não foi capaz de cumprir suas promessas como também trouxe consequências nefastas para a natureza.

O meio ambiente começou a reclamar dos efeitos colaterais provocados pela humanidade, e algo inédito passa a ocorrer na filosofia, qual seja, a entrada da história na natureza e natureza na história.<sup>218</sup>

Essa mudança filosófica revela que o aparente vigor do mundo é, em verdade, uma infinita fragilidade, uma precariedade inversamente proporcional à pujança que se lhe supunha; antes vencedora, a Terra mostra-se a vencida na história.<sup>219</sup> A humanidade passa, então, a enxergar nas catástrofes o início da sua própria extinção.

Isso porque o processo de acumulação de riquezas, do modo como atualmente o conhecemos, apesar de estimular a vida humana, só continuará a ser possível se o mundo e a própria humanidade forem sacrificados.<sup>220</sup>

Estudos demonstram que se o mundo hipoteticamente consumisse com o vigor da maior economia mundial, os EUA, seriam necessárias aproximadamente 4,5 Terras para suprir a demanda.<sup>221</sup> Ou seja, a exploração da natureza, no ritmo atual, tornará impossível a existência da Terra e da própria humanidade se nada for feito.

---

<sup>218</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.15.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p.22.

<sup>220</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.318-319.

<sup>221</sup> Disponível em: <[http://planetasustentavel.abril.com.br/noticia/ambiente/conteudo\\_415833.shtml](http://planetasustentavel.abril.com.br/noticia/ambiente/conteudo_415833.shtml)>. Acesso em: 07/06/2011.

Acompanhada da superexploração dos recursos, os homens, nos conflitos bélicos travados entre eles mesmos, construíram armas tão potentes a ponto de ser possível toda a vida no planeta ser pulverizada, a depender de algumas poucas pessoas.

O maior exemplo da possibilidade de autodestruição se dá com as armas nucleares. Hiroshima e Nagasaki foram as primeiras testemunhas de como seria uma guerra nuclear. Porém, atualmente, a *Little Boy* – a bomba que varreu boa parte de Hiroshima em 1945, ceifando mais de cento e quarenta mil vidas imediatamente após a explosão e outras cento e sessenta mil com os efeitos da radiação ao longo dos anos – representa apenas uma fração do poder destrutivo das ogivas nucleares estocadas pelas duas superpotências nucleares mundiais, os EUA e a Rússia.

A antiga União Soviética já contou com uma bomba – a *Big Ivan* – com potência equivalente a aproximadamente quatro mil vezes o poder destrutivo da Bomba de Hiroshima.<sup>222</sup> Apesar de a bomba ter sido testada apenas para demonstrar o poderio nuclear da URSS, sendo que ela dificilmente poderia ser utilizada em um combate real, tamanhas as dificuldades logísticas de se transportar e detonar, com um mínimo de segurança mesmo para o país agressor, uma arma com essa capacidade destrutiva, ela também serviu para mostrar que a autodestruição da humanidade não era apenas um pesadelo distante, mas uma possibilidade bastante concreta.<sup>223</sup>

A humanidade viu, depois da Segunda Guerra Mundial, aumentar tremendamente seu poder de destruição, possibilitando ao homem "destruir toda a vida orgânica da Terra e [...] algum dia, [...] destruir a própria Terra"<sup>224</sup>. O maior exemplo disso é o arsenal nuclear detido por um número crescente de países, nada

---

<sup>222</sup> Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/mundo/noticias/0,,OI3907069-EI294,00-Arsenal+nuclear+diminui+mas+segue+sinonimo+de+ameaca+global.html>>. Acesso em: 07/06/2011.

<sup>223</sup> A detonação da bomba de hidrogênio AN602, num teste, destruiu completamente todas as casas existentes (tanto as de madeira quanto as de tijolos) num raio de cinquenta e cinco quilômetros e causou danos diretos pelo deslocamento de ar a uma distância aproximada de novecentos quilômetros. A explosão da *Tsar Bomba*, apesar de ter ocorrido a quatro mil metros de altitude, causou uma atividade sísmica de de 5.0 a 5.25 na Escala Richter e seria capaz de causar queimaduras de 3.º grau a uma distância de cem quilômetros. Ela foi detonada na Baía de Mityushikha, na ilha de Severny, no extremo norte da Rússia, no inóspito arquipélago de Novaya Zemlya, situado entre o Mar de Barents e o Mar de Kara, em 30 de outubro de 1961 e constitui até hoje o maior teste nuclear. (BIG IVAN, THE TSAR BOMBA ("KING OF BOMBS"). Disponível em: <<http://nuclearweaponarchive.org>>. Acesso em: 28/10/2011).

<sup>224</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.335.

obstante a existência do Tratado de Não-Proliferação de Armas Nucleares (TNP), que pouco avançou, na prática, nos últimos anos.<sup>225</sup>

A destruição da natureza, mais que algo que pode ser retificado pela humanidade em um longínquo tempo posterior, passou a significar um sinônimo de autodestruição humana. A "Terra em sua totalidade, e os homens, em seu conjunto"<sup>226</sup>, estão em risco, risco esse bastante presente.

Igualmente, os grandes desastres ambientais demonstram a capacidade de degradação do meio ambiente em larga escala e de modo célere, destruindo ou impossibilitando o desenvolvimento da vida em determinados lugares.

O maior desastre químico da história, ocorrido numa fábrica de agrotóxicos em Bhopal, Índia, em 1984, vitimou milhares de pessoas e contaminou com gases tóxicos e metais pesados uma ampla região ao redor da indústria. Gases tóxicos, como o isocianeto de metila e o hidrocianeto vazaram da planta indiana da empresa estadunidense Union Carbide Corporation, contaminando o ar, o solo e a água da região. Estima-se que aproximadamente 150.000 pessoas continuam a sofrer com os efeitos originados pelos gases tóxicos.<sup>227</sup>

Um dos piores vazamentos de petróleo do mundo ocorreu em 2010, no Golfo do México, quando a plataforma petrolífera *Deepwater Horizon*, da empresa britânica British Petroleum, explodiu, deixando quase cinco milhões de barris de petróleo vazarem no mar. O derramamento criou uma camada de óleo no fundo do oceano, destruindo o ecossistema de milhares de espécies marinhas e mais de um ano após o desastre, aproximadamente 1.200 pessoas continuam trabalhando na limpeza do hidrocarboneto.<sup>228</sup>

---

<sup>225</sup> Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/viii-conferencia-de-exame-do-tratado-de-nao-proliferao-de-armas-nucleares-tnp-2013-nova-york-3-a-28-de-maio-de-2010>>. Acesso em: 07/06/2011.

<sup>226</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.15.

<sup>227</sup> Disponível em: <[http://www.greenpeace.org.br/bhopal/docs/Bhopal\\_desastre\\_continua.pdf](http://www.greenpeace.org.br/bhopal/docs/Bhopal_desastre_continua.pdf)>. Acesso em: 02/11/2011.

<sup>228</sup> Disponível em: <<http://www.bloomberg.com/news/2011-07-15/bp-oil-still-washing-ashore-one-year-after-end-of-gulf-spill.html>>. Acesso em: 02/11/2011.

Em 1986 ocorreu o maior acidente nuclear na Rússia, quando um dos reatores da usina nuclear de Chernobyl explodiu após testes mal-sucedidos de segurança, numa combinação de erros de construção e falhas humanas de operação. Todo o solo ao redor da usina tornou-se impróprio à agricultura, pelos altos índices de contaminação, tanto na Ucrânia quanto em Belarus, numa área equivalente a Luxemburgo, mesmo após um *sarcófago* ter sido construído para fazer parar a radiação.<sup>229</sup>

Entretanto, não apenas a quase ultrapassada guerra nuclear ou os midiáticos e monumentais desastres ambientais tornaram-se fonte de preocupação constante para a espécie humana. A possibilidade de extinção da vida humana, permanentemente, passa também pela degradação ambiental que ocorre em ritmo gradual, em face da acelerada poluição causada pelo modo de vida cada vez mais predatório da humanidade.

Com a Revolução Industrial, iniciada em meados do século XVIII, a poluição mundial foi profundamente alavancada, tornando-se a mais lesiva forma de degradação do meio ambiente natural; ela atinge não apenas diretamente o ar, a água e o solo, mas igualmente é prejudicial indiretamente à flora e à fauna.<sup>230</sup>

De acordo com a *Scientific American*<sup>231</sup>, os dez piores problemas de poluição são:

mineração artesanal de ouro; água de superfície contaminada; água subterrânea contaminada; poluição do ar de locais fechados; fundição e processamento de metais; mineração industrial; lixo radioativo e mineração de urânio; esgoto não tratado; qualidade do ar urbano; reciclagem de baterias de chumbo-ácido usadas.<sup>232</sup>

---

<sup>229</sup> STONE, Richard. **The long shadow of Chernobyl**. Disponível em: <<http://ngm.nationalgeographic.com/2006/04/inside-chernobyl/stone-text/1>>. Acesso em: 02/11/2011.

<sup>230</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.29.

<sup>231</sup> BIELLO, David. **The world's top 10 worst pollution problems**. Disponível em: <<http://www.scientificamerican.com/article.cfm?id=worlds-top-10-worst-pollution-problems>>. Acesso em: 02/11/2011.

<sup>232</sup> Tradução livre de: "[...] *artisanal gold mining; contaminated surface water; contaminated groundwater; indoor air pollution; metals smelting and processing; industrial mining; radioactive waste and uranium mining; untreated sewage; urban air quality; and used lead-acid battery recycling*".

Em 2005, as emissões produzidas pelos combustíveis fósseis alcançaram 7,9 bilhões de toneladas métricas ao ano, de acordo com o Global Carbon Project (consórcio australiano que monitora as emissões de carbono), o que corresponde a 63% do calor extra que causa o aquecimento global.<sup>233</sup> A poluição, de problema local, de áreas superindustrializadas ou superexploradas, passou a ser um problema global, afetando áreas que inicialmente não parecem ter ligação alguma com as fontes poluidoras primárias.

Assim, de maneira bastante abrangente, pode-se conceituar a poluição como "qualquer modificação das características do meio ambiente de modo a torná-lo impróprio às formas de vida que ele normalmente abriga"<sup>234</sup>. Ou seja, ela engloba toda atividade humana que modifica o ambiente de modo pernicioso, tornando-o impróprio não apenas para a própria humanidade, mas para o desenvolvimento hígido da vida em geral.

Em face dessa ambiência catastrófica, o homem pode cair na fácil armadilha de tão somente procurar evitar a iminente catástrofe, sem que se busquem investigar os motivos para que essa catástrofe tenha se tornado tão presente.

Talvez nós estejamos condenados a conviver por muito tempo com situações de tão urgente necessidade por nós mesmos criadas, e tudo o que podemos fazer talvez seja apenas buscar estacas de apoio e antídotos de curto prazo, e não o planejamento para uma vida boa.<sup>235</sup>

O panorama calamitoso deve cumprir não apenas o objetivo de curto prazo de superação de necessidades prementes, mas também deve cumprir a exigência de se planejar uma vida *boa*, como coloca Hans Jonas. Essa vida boa só pode ser alcançada quando o ser humano ouvir os clamores ecológicos e reconhecer a existência de uma verdadeira interdependência entre a natureza e a humanidade.

---

<sup>233</sup> BIELLO, David. **The world's top 10 worst pollution problems**. Disponível em: <<http://www.scientificamerican.com/article.cfm?id=worlds-top-10-worst-pollution-problems>>. Acesso em: 02/11/2011.

<sup>234</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.31.

<sup>235</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.230.

É nesse sentido que os desastres ambientais servem de alerta para que a espécie humana tome consciência dos problemas gerados pela degradação e destruição ambiental.<sup>236</sup> É a partir daí que a ecologia começa a retomar seu lugar de outrora junto à humanidade.

### 2.2.2 A interdependência entre a natureza e a humanidade

Todos esses desastres ambientais e o crescente poderio de autodestruição da humanidade culminaram numa reinterpretação do papel meramente subserviente da natureza em relação à humanidade.

A doutrina cartesiana de negação de qualquer valor à natureza que não sua utilidade como meio à obtenção dos fins humanos tornou-se cada vez mais insustentável, pois privou da vida em geral uma existência própria e do fim em si mesma.

Em uma passagem de sua obra, Hans Jonas explicita a contradição criada pela doutrina cartesiana:

Tudo isto leva-nos a constatar que a principal debilidade, ou mesmo o absurdo desta doutrina, consiste em que ela nega à realidade orgânica sua principal e mais patente característica, isto é, a propriedade de que em cada uma de suas individuações ela demonstra uma tendência própria à existência e à realização, ou o fato de que a vida se quer assim mesma. Noutras palavras: ao desterrar-se do sistema conceitual da nova física, o velho conceito de tendência, juntamente com o espiritualismo racionalista da nova teoria da consciência, o reino da vida ficou privado de seu lugar no plano global das coisas.<sup>237</sup>

Ao contrário, o reino da vida como um todo é independente, mas ao mesmo tempo depende, ou seja, toda a vida é interdependente das demais formas de vida. A separação inquebrantável feita ao longo dos séculos pela filosofia ocidental não

---

<sup>236</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.33.

<sup>237</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.71.

resiste mais a uma análise sincera da realidade que circunda o ser humano e das relações travadas por todos os seres no planeta.

Ao contrário, quanto mais se estudam os principais problemas que afligem a sociedade da nossa época, mais se percebe que eles não podem ser compreendidos de modo isolado; ao contrário, são problemas sistêmicos, que estão interligados e, portanto, são interdependentes.<sup>238</sup>

Os problemas da humanidade precisam ser vistos, em última análise, "como diferentes facetas de uma única crise, que é, em grande medida, uma crise de percepção". Tal crise é oriunda do fato de que a maioria dos homens concorda "com os conceitos de uma visão de mundo obsoleta, uma percepção da realidade inadequada para lidarmos com nosso mundo superpovoado e globalmente interligado"<sup>239</sup>.

Uma nova percepção, portanto, é necessária para a que sociedade contemporânea consiga dar conta dos problemas contemporâneos. Essa nova percepção não pode ficar arraigada num conceito consolidado, mas já insuficiente, de que a humanidade, por si só, será capaz de resolver as crises globais *de per si*, prescindindo da participação ativa das demais formas de vida.

Porém, as soluções globais para os problemas globais não podem ser procuradas somente em função das ameaças presentes. A nova percepção precisa ser capaz de criar uma visão que ultrapasse o presente e se projete para o futuro, para que se possam enfrentar as dificuldades desde já.<sup>240</sup>

A ecologia, dessa forma, deve novamente ser integrada ao próprio conceito de humanidade, cuja fusão recupera o elo perdido da humanidade com a natureza e possibilita que futuras soluções sejam pensadas para os problemas presentes, e as soluções presentes sejam pensadas também para os futuros problemas.

---

<sup>238</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.23.

<sup>239</sup> *Id.*

<sup>240</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.231.

### 2.2.3 *Juridicização e judicialização da ecologia*

A tutela jurídica do meio ambiente, então, torna-se um problema a partir do momento em que a degradação ambiental deixa de ameaçar apenas o bem-estar humano e passa a ser considerada também uma séria ameaça à qualidade de vida e à própria existência da humanidade.<sup>241</sup>

Nesse sentido, há uma crescente *juridicização e judicialização*<sup>242</sup> da ecologia. O Direito engloba a discussão da problemática ecológica e toma para si o escopo de também colaborar para solucionar os problemas contemporâneos que afligem a humanidade em relação ao meio ambiente – em verdade, tem a pretensão de ser verdadeira panaceia, o que, de modo realista, é tarefa impossível.

Dar-se-ão cá algumas ligeiras pinceladas no quadro desses três fenômenos a partir da realidade brasileira, eis que fazê-lo numa perspectiva global é impraticável em sede de um tópico de dimensões tão reduzidas quanto o presente.<sup>243</sup>

Na *juridicização*, foram instituídas diversas leis para regular a atuação humana no que tange ao meio ambiente. Dentre os múltiplos dispositivos que eventualmente regulam a matéria ambiental, destacam-se os seguintes: Lei do Patrimônio Cultural<sup>244</sup>, Código Florestal, também chamado de Lei das Florestas<sup>245</sup>, Lei de Proteção à

---

<sup>241</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.28.

<sup>242</sup> Neologismos derivados dos vocábulos *jurídico* e *judicial*, respectivamente. *Jurídico*, segundo o Houaiss, é "relativo ao direito"; *judicial*, por sua vez, é "relativo a juízo ou que se processa em juízo". (HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva: 2001. p.1689 e 1694). Assim, o termo *juridicização* é mais amplo que o termo *judicialização*, eis que algo pode ser relativo ao direito sem que ainda tenha chegado ao juízo; ordinariamente, as discussões são primeiro jurídicas para depois se tornarem judiciais, ou seja, são *problemas* do Direito que posteriormente serão também discutidas em sede judicial. São empregados aqui como forma de demonstrar que as discussões ecológicas foram absorvidas pelo discurso jurídico, pelo Direito, e também pelo discurso judicial, pelos julgadores e jurisdicionados, ao lado da apreensão do discurso constitucional.

<sup>243</sup> Quando remissões à legislação internacional se fizerem necessárias, elas serão feitas, mas sempre à medida que se mostrarem importantes para a localização da realidade nacional frente ao que ocorre no mundo.

<sup>244</sup> Decreto-Lei n.º 25/1937: "Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional".

<sup>245</sup> Lei n.º 4.771/1965: "Institui o novo Código Florestal".

Fauna<sup>246</sup>, Lei das Atividades Nucleares<sup>247</sup>, Lei do Parcelamento do Solo Urbano<sup>248</sup>, Lei do Zoneamento Industrial em Áreas Críticas de Poluição<sup>249</sup>, Lei da Área de Proteção Ambiental<sup>250</sup>, Lei da Política Nacional do Meio Ambiente<sup>251</sup>, Lei da Ação Civil Pública<sup>252</sup>, Lei de Gerenciamento Costeiro<sup>253</sup>, Lei de criação do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (IBAMA)<sup>254</sup>, Lei dos Agrotóxicos<sup>255</sup>, Lei da Exploração Mineral<sup>256</sup>, Lei da Política Agrícola<sup>257</sup>, Lei de Recursos Hídricos<sup>258</sup>, Lei de Crimes Ambientais<sup>259</sup>, Lei de Biossegurança<sup>260,261</sup>.

---

<sup>246</sup> Lei n.º 5.197/1967: "Dispõe sobre a proteção à fauna e dá outras providências".

<sup>247</sup> Lei n.º 6.453/1977: "Dispõe sobre a responsabilidade civil por danos nucleares e a responsabilidade criminal por atos relacionados com atividades nucleares e dá outras providências".

<sup>248</sup> Lei n.º 6.766/1979: "Dispõe sobre o Parcelamento do Solo Urbano e dá outras Providências".

<sup>249</sup> Lei n.º 6.803/1980: "Dispõe sobre as diretrizes básicas para o zoneamento industrial nas áreas críticas de poluição, e dá outras providências".

<sup>250</sup> Lei n.º 6.902/1981: "Dispõe sobre a criação de Estações Ecológicas, Áreas de Proteção Ambiental e dá outras providências".

<sup>251</sup> Lei n.º 6.938/1981: "Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências".

<sup>252</sup> Lei n.º 7.347/1985: "Disciplina a ação civil pública de responsabilidade por danos causados ao meio-ambiente, ao consumidor, a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico e dá outras providências".

<sup>253</sup> Lei n.º 7.661/1988: "Institui o Plano Nacional de Gerenciamento Costeiro e dá outras providências".

<sup>254</sup> Lei n.º 7.735/1989: "Dispõe sobre a extinção de órgão e de entidade autárquica, cria o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis e dá outras providências".

<sup>255</sup> Lei n.º 7.802/1989: "Dispõe sobre a pesquisa, a experimentação, a produção, a embalagem e rotulagem, o transporte, o armazenamento, a comercialização, a propaganda comercial, a utilização, a importação, a exportação, o destino final dos resíduos e embalagens, o registro, a classificação, o controle, a inspeção e a fiscalização de agrotóxicos, seus componentes e afins, e dá outras providências".

<sup>256</sup> Lei n.º 7.805/1989: "Altera o Decreto-Lei n.º 227, de 28 de fevereiro de 1967, cria o regime de permissão de lavra garimpeira, extingue o regime de matrícula, e dá outras providências".

<sup>257</sup> Lei n.º 8.171/1991: "Dispõe sobre a política agrícola".

<sup>258</sup> Lei n.º 9.433/1997: "Institui a Política Nacional de Recursos Hídricos, cria o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos, regulamenta o inciso XIX do art. 21 da Constituição Federal [...]".

<sup>259</sup> Lei n.º 9.605/1998: "Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências".

Em que pesem algumas dessas leis remontarem aos anos 60 e 70, foi somente com a Lei da Política Nacional do Meio Ambiente, promulgada em 1981, é que a legislação nacional deu os primeiros passos "em direção a um paradigma jurídico-econômico que holisticamente tratasse e não maltratasse a terra, seus arvoredos e os processos ecológicos essenciais a ela associados"<sup>262</sup>.

Antônio Herman Benjamin assevera ainda que as leis para proteção dos processos biológicos – sobretudo o Código Florestal (1965), a Lei de Proteção à Fauna (1967) e a Lei da Política Nacional do Meio Ambiente (1981) – constituíram normas bastante avançadas para a época em que foram instituídas.<sup>263</sup> A política ambiental brasileira foi, ao menos no papel, sempre bastante preocupada com as questões ecológicas.

Apesar do relativo avanço dessas leis, diversas delas foram modificadas ao longo dos anos; no entanto, recentemente uma mudança no Código Florestal tornou-se o epicentro de uma fissura na política ambiental nacional.

---

<sup>260</sup> Lei n.º 11.105/2005: "Regulamenta os incisos II, IV e V do § 1.º do art. 225 da Constituição Federal, estabelece normas de segurança e mecanismos de fiscalização de atividades que envolvam organismos geneticamente modificados – OGM e seus derivados, cria o Conselho Nacional de Biossegurança – CNBS, reestrutura a Comissão Técnica Nacional de Biossegurança – CTNBio, dispõe sobre a Política Nacional de Biossegurança – PNB, [...], e dá outras providências", que revogou a Lei de Engenharia Genética, Lei n.º 8.974/1995.

<sup>261</sup> Essa Lei, inclusive, foi alvo de acalorado debate na ADI n.º 3.510/DF, proposta pelo Procurador-Geral de Justiça em face do art. 5.º da mencionada lei, que permite a utilização de células-tronco embrionárias humanas fecundadas *in vitro* e não utilizadas no procedimento de fertilização. A Ação Direta de Inconstitucionalidade foi julgada improcedente, por maioria, pelos votos dos Ministros Carlos Ayres Britto (relator), Ellen Gracie, Cármen Lúcia Antunes Rocha, Joaquim Barbosa, Marco Aurélio e Celso de Mello; os ministros Cezar Peluso e Gilmar Mendes também votaram pela constitucionalidade da Lei, mas propunham fiscalização do CONEP (Comissão Nacional de Ética em Pesquisa); os ministros Carlos Alberto Menezes Direito, Ricardo Lewandowski e Eros Grau pretendiam que as pesquisas com células-tronco pudessem ser feitas, mas desde que os embriões não fossem destruídos, além de outras ressalvas. Manteve-se incólume, portanto, a Lei de Biossegurança, permitindo-se "para fins de pesquisa e terapia, a utilização de células-tronco embrionárias obtidas de embriões humanos produzidos por fertilização *in vitro* e não utilizados no respectivo procedimento", desde que atentadas algumas condições (art. 5.º) e proibindo-se a "engenharia genética em célula germinal humana, zigoto humano e embrião humano" ou a "clonagem humana" (art. 6.º, incs. III e IV).

<sup>262</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.78.

<sup>263</sup> BENJAMIN, A. H., *op. cit.*

Isso porque o atual Projeto de Lei n.º 1.876, proposto em 19/10/1999 pelo deputado federal Sérgio Carvalho, do PSBD/RO, revoga as Leis n.º 4.771/1965 e 7.754/1989<sup>264</sup> e a Medida Provisória n.º 2.166-67/2001<sup>265</sup>, bem como altera as Leis n.º 6.938/1981, 9.393/1996<sup>266</sup>, 9.605/1998 e 11.428/2006<sup>267</sup>. Tramitando desde então na Câmara dos Deputados, o projeto foi encaminhado à sessão deliberativa em 2011 e, após intensa movimentação parlamentar, teve dada sua redação final pelo relator, deputado Aldo Rebelo, do PCdoB/SP, e, posteriormente, foi enviada ao Senado Federal.<sup>268</sup> Na Câmara Alta, a proposição tornou-se o Projeto de Lei Complementar n.º 30<sup>269</sup>, de 01/06/2011, passando a tramitar entre as Comissões pertinentes.<sup>270</sup>

O Projeto altera, nuclearmente, portanto, a Política Nacional do Meio Ambiente, o Código Florestal e a Lei de Crimes Ambientais, criando o Novo Código Florestal. Ainda em gestação, o Novo Código é alvo de críticas tanto pelos *ambientalistas*<sup>271</sup>

---

<sup>264</sup> Lei n.º 7.754/1989: "Estabelece medidas para proteção das florestas existentes nas nascentes dos rios e dá outras providências".

<sup>265</sup> Medida Provisória n.º 2.166-67/2001: "Altera [...] o Código Florestal, bem como [...] o Imposto sobre a Propriedade Territorial Rural - ITR, e dá outras providências".

<sup>266</sup> Lei n.º 9.393/1996: "Dispõe sobre o Imposto sobre a Propriedade Territorial Rural - ITR, sobre pagamento da dívida representada por Títulos da Dívida Agrária e dá outras providências".

<sup>267</sup> Lei n.º 11.428/2006: "Dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica, e dá outras providências".

<sup>268</sup> Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=17338>>. Acesso em: 28/10/2011.

<sup>269</sup> PLC 30/2011: "Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa, altera as Leis n.ºs 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis n.ºs 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória n.º 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências".

<sup>270</sup> Disponível em: <[http://www.senado.gov.br/atividade/materia/detalhes.asp?p\\_cod\\_mate=100475](http://www.senado.gov.br/atividade/materia/detalhes.asp?p_cod_mate=100475)>. Acesso em: 28/10/2011.

<sup>271</sup> Resumidamente, os opositores do Projeto argumentam: 1. A lei faz uma anistia indiscriminada entre os produtores rurais, beneficiando de modo visível os grandes produtores rurais; 2. A redução das APPs possivelmente ocasionará maiores desastres ambientais em áreas sensíveis (enchentes e deslizamentos de terra), como regiões de encostas e bordas de rios habitadas, pela redução da cobertura vegetal; 3. A devastação florestal ocorre a níveis alarmantes no país, ainda que se conte com uma legislação, em tese, bastante rígida; 4. A nova legislação contraria o interesse público, de preservação e produção sustentável, em prol do interesse privado, de lucro desmedido, e mesmo contrariamente aos pequenos produtores rurais, que mais sofreriam com as consequências danosas do desmatamento e poluição. (SOS FLORESTAS. **Código Florestal**: entenda o que está e jogo com a reforma da nossa legislação ambiental. Disponível em: <[http://assets.wwf.org.br/downloads/cartilha\\_codigoflorestal\\_20012011.pdf](http://assets.wwf.org.br/downloads/cartilha_codigoflorestal_20012011.pdf)>. Acesso em: 28/10/2011).

quanto pelos *ruralistas*<sup>272</sup>, ainda que os últimos tenham ficado aparentemente mais satisfeitos com as alterações propostas, já que reduzem significativamente as áreas de proteção florestal e descriminalizam grande número de produtores rurais<sup>273</sup>.

Já no terreno da *judicialização*, os diversos Tribunais do país vão paulatinamente recebendo mais demandas judiciais que versam sobre a questão ambiental.

Apesar de serem inúmeros os casos que envolvem a tutela do meio ambiente, uma decisão tornou-se célebre em todo o país por envolver especificamente o tratamento humano com os animais. Trata-se do Recurso Extraordinário n.º 153.531-8/SC<sup>274</sup>, em ação movida pela Associação Amigos de Petrópolis Patrimônio Proteção aos

---

<sup>272</sup> Em resumo, os que defendem, em linhas gerais, o Novo Código baseiam sua defesa em quatro argumentos: 1. As leis ambientais são demasiadamente severas num país que é atualmente o terceiro maior exportador de alimentos do mundo – atrás apenas dos Estados Unidos da América e da União Europeia –, sendo que acabam dificultando e, quiçá, impossibilitando, a produção rural de modo racional, bem com criminalizando produtores rurais que colaboram com o crescimento do PIB e da pauta de exportações; 2. As sucessivas alterações legislativas colocaram vários produtores rurais na *ilegalidade*, ou seja, aqueles que cumpriam as exigências anteriores foram penalizados ao longo do tempo com leis mais restritivas e que impunham a adoção de áreas de reserva legal – proteção florestal – cada vez maiores; 3. O país utiliza menos de 30% da área disponível e preserva mais de 60% da área de vegetação nativa; 4. A atual legislação foi feita por burocratas que desconhecem a ciência agrônômica e a realidade do campo e está completamente distorcida. Para eles, portanto, o Novo Código Florestal retirará os agricultores da ilegalidade, preservando as áreas de produção já consolidadas, sem punir os que desmataram (se aprovado o Código com a Emenda n.º 164, a "Emenda da Anistia", que consolida as áreas de produção rural desflorestadas até 22/07/2008). (CONFEDERAÇÃO DA AGRICULTURA E PECUÁRIA DO BRASIL. **Produzir e preservar**: por que precisamos de um novo código florestal? Brasília: CNA, 2011. Disponível em: >[http://www.canaldoprodutor.com.br/sites/default/files/cartilha\\_CodigoFlorestV8bx.pdf](http://www.canaldoprodutor.com.br/sites/default/files/cartilha_CodigoFlorestV8bx.pdf)>. Acesso em: 28/10/2011).

<sup>273</sup> As Áreas de Preservação Permanente – APPs, terão suas dimensões reduzidas de 30m para 15m ao redor de rios com largura inferior a 10m e permite determinadas culturas e pastoreio no topo de áreas com mais de 1.800m de altitude, o que antes era proibido. As áreas de Reserva Legal – RL de propriedades privadas têm seu percentual calculado a partir da extensão da área da propriedade, excetuando-se as áreas das APPs; pelo projeto, no cômputo da RL contar-se-ão também as APPs. As pequenas propriedades rurais, de até quatro módulos fiscais, não precisarão mais reflorestar o que foi devastado das áreas protegidas, consolidando-se sua exploração. Por fim, os proprietários que derrubaram ilegalmente a floresta antes de 22/07/2008 não sofrerão qualquer tipo de sanção.

<sup>274</sup> Eis a ementa: "COSTUME – MANIFESTAÇÃO CULTURAL – ESTÍMULO – RAZOABILIDADE – PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA – ANIMAIS – CRUELDADE. A obrigação de o Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais, incentivando a valorização e a difusão de manifestações, não prescinde da observância da norma do inciso VII do artigo 225 da Constituição Federal, no que veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Procedimento discrepante da norma constitucional denominado 'farra do boi'".

Animais e Defesa da Ecologia (APANDE), contra o Estado de Santa Catarina, estado em que ocorriam as tradicionais festividades nominadas de "farra do boi"<sup>275</sup>.

Ao final, a festa foi proibida. Mas, mais importante que o mérito da decisão, mostrou-se a importância que uma questão ecológica – no caso, os direitos dos animais – obtivera frente ao Judiciário e as repercussões sociais dessa decisão. Mostrou-se que o Poder Judiciário brasileiro estava – e está –enfrentando diuturnamente casos que envolvem a tutela do meio ambiente.

Em suas razões, o relator do Acórdão, ministro Marco Aurélio, salientou que, na atualidade, "a humanidade cada vez mais se conscientiza da necessidade de inibir a sua ação predatória sobre os demais elementos da natureza".

O ministro Francisco Rezek pondera, em suas razões, que argumentar que a proteção dos animais, que consiste na proibição da "farra", não é imprescindível em um país repleto de problemas sociais é meio caminho para que se aceite a insensibilidade no tratamento entre os próprios seres humanos:

[...] por quê, num país de dramas sociais tão pungentes, há pessoas preocupando-se com a integridade física ou com a sensibilidade dos animais? Esse argumento é de uma inconsistência que rivaliza com sua impertinência. [...] com a negligência que se refere à sensibilidade de animais anda-se meio caminho até a indiferença a quanto se faça com seres humanos.<sup>276</sup>

O STF, portanto, como se vê pelos votos no caso acima exemplificado, está atento à necessidade de o Judiciário igualmente atentar-se para a problemática

---

<sup>275</sup> No ritual, de origem açoriana, e tradicional na costa marítima do estado catarinense, um boi era solto após alguns em confinamento, enquanto os participantes se lançavam à sua caça, tentando acertar-lhe com os mais diversos instrumentos (como paus, cordas, lanças, facões), até que o animal morresse e, posteriormente, sua carne fosse dividida entre os "farristas". Originariamente, a festa tinha uma conotação religiosa, uma encenação da Paixão de Cristo, em que o boi representaria Judas, o traidor de Jesus, que era, então, perseguido e morto pelos participantes. Outra explicação para o ritual era que a rês representaria o demônio e, açoitando-lhe, as pessoas ver-se-iam livres de seus pecados.

Entretanto, as organizações de defesa dos animais afirmavam que a "farra" havia perdido completamente seu caráter religioso e se transformando em mero ritual de crueldade e brutalidade com os animais. Houve comoção popular sobre o tratamento dispensado aos bovinos e à falta de tomada de medidas por parte do Estado.

<sup>276</sup> Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=211500>>. Acesso em: 28/10/2011.

ecológica, sobretudo no que tange à constitucionalidade de determinados atos em face dos princípios constitucionais ambientais.

As decisões judiciais que versam sobre a ecologia têm impactos relevantes na sociedade e na economia, como demonstrou Rogério Gesta Leal em sua obra "Impactos econômicos e sociais das decisões judiciais". A *judicialização* do meio ambiente gera custos no controle da poluição que devem ser arcados pelo poluidor, e não pela sociedade, diretamente e sozinha, pois a proteção do ambiente incumbe a todos.<sup>277</sup>

Entretanto, o magistrado, ao decidir um caso que envolve tais questões, enfrentará inúmeras dificuldades, pois os interesses envolvidos são os mais diversos e não há como se falar em um poluidor específico, como nos casos em que se tenta recompor o meio ambiente degradado durante vários anos por uma ocupação urbana desordenada e ambientalmente degradante. Nesses casos, as situações consolidadas no tempo geram problemas de natureza social e econômica complexas, que envolvem tanto a possibilidade de existência e continuidade de uma determinada região quanto o desenvolvimento sustentável e permanente, sem que o meio ambiente continue a ser agredido.<sup>278</sup>

De outra banda, apesar de não se poder precisar ao certo um marco a *judicialização*, é relevante apontar que a criação de varas especializadas em questões ambientais é ainda bastante recente.

A primeira vara especializada em questões ambientais do Brasil foi o Juizado Volante Ambiental (JUVAM), criado pelo Tribunal de Justiça do Mato Grosso, em 1996, que passou a atuar tanto na esfera cível quanto penal.<sup>279</sup>

No âmbito da Justiça Federal, o Tribunal Regional Federal da 4.<sup>a</sup> Região criou a primeira vara especializada em matéria ambiental mediante a Resolução n.º 39, de 5 de abril de 2005, na capital paranaense. A Vara Federal Ambiental, Agrária e Residual, a terceira vara especializada (atrás do mencionado juizado matogrossense –

---

<sup>277</sup> LEAL, Rogério Gesta. **Impactos econômicos e sociais das decisões judiciais**: aspectos introdutórios. Brasília: ENFAM, 2010. p.211.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p.223.

<sup>279</sup> Disponível em: <<http://www.tjmt.jus.br/INTRANET.ARQ/downloads/Corregedoria/DAJE%20-%20Corregedoria/Regimento%20Interno%20do%20Juvan.pdf>>. Acesso em: 29/10/2011.

JUVAM – e da Vara Ambiental e Agrária – VEMAGA –, criada pelo Tribunal de Justiça do Amazonas, em 1997), foi criada considerando-se que "o Direito Ambiental vem ocupando um espaço cada vez maior nas discussões judiciais envolvendo disputas cada vez mais complexas" e que "a especialização [...] de Tribunais Ambientais é uma tendência internacional, já tendo sido implantada, de diferentes formas e em jurisdições diversas" em países como "Nova Zelândia, Austrália, Suécia, Grécia, Costa Rica, Estados Unidos, Bélgica", bem como no Brasil, com as "comarcas de Cuiabá (MT) e Manaus (AM)"<sup>280</sup>.

A especialização da justiça brasileira no tratamento de questões ambientais mostra, igualmente, a crescente *judicialização* das decisões que envolvem a matéria ambiental.<sup>281</sup>

Ou seja, a *judicialização* da ecologia ecoa tanto na especialização da justiça brasileira no tratamento de questões ambientais quanto nas decisões dos tribunais e suas repercussões, chegando mesmo ao Supremo Tribunal Federal, que já enxerga a necessidade de repensar a relação dos seres humanos com a natureza.

#### 2.2.4 Constitucionalização do Direito Ambiental

A *ecologização* da Constituição se deu ao mesmo tempo em que amadurecia o Direito Ambiental e não quando este já estava consolidado dogmático e culturalmente<sup>282</sup>, como ocorreu com o Direito Civil, por exemplo, cuja tradição dogmática remonta a muito antes do fenômeno da constitucionalização.

---

<sup>280</sup> Disponível em: <[http://www.trf4.jus.br/trf4/upload/arquivos/leg\\_normas\\_adm/res39.05.pdf](http://www.trf4.jus.br/trf4/upload/arquivos/leg_normas_adm/res39.05.pdf)>. Acesso em: 29/10/2011.

<sup>281</sup> A criação de varas ambientais foi também destaque na escolha do Conselho da Justiça Federal – CJF quando da implantação de novas varas entre os anos de 2010 a 2014, "em resposta a uma demanda social e necessidade de preservação do meio ambiente", segundo o Presidente do CJF à época, o ministro do STJ Cesar Asfor Rocha. (Disponível em: <[http://www.stj.gov.br/portal\\_stj/publicacao/engine.wsp?tmp.area=398&tmp.texto=96735](http://www.stj.gov.br/portal_stj/publicacao/engine.wsp?tmp.area=398&tmp.texto=96735)>. Acesso em: 29/10/2011).

<sup>282</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.84.

O Direito Ambiental, considerado ramo do Direito Público, deve ser tomado sob o duplice aspecto objetivo – conjunto de normas jurídicas disciplinadoras da proteção da qualidade do meio ambiente – e científico – conhecimento sistematizado das normas e princípios ordenadores da qualidade do meio ambiente.<sup>283</sup> Apesar de seu objeto ainda não estar completamente definido, pois outras disciplinas concorrem com ele – o Direito Agrário e Florestal, por exemplo –, isso não foi impeditivo para que o Direito Ambiental também passasse pelo fenômeno da constitucionalização.

A constitucionalização<sup>284</sup> da ecologia iniciou-se na década de 1970. Foi somente nessa época que as Constituições passaram a reconhecer o ambiente como valor merecedor de tutela maior.<sup>285</sup>

Apesar de a Constituição da República Federal da Alemanha de 1949 e da Constituição Suíça de 1957 tratarem de temas afeitos ao meio ambiente (competência legislativa ambiental), as pioneiras Constituições que explicitamente reconheciam a necessidade de tutela do ambiente foram a Constituição da Bulgária, de 1971 (art. 31), de Cuba, de 1976 (art. 27), de Portugal, de 1976 (art. 66), da União Soviética, de 1977 (art. 18) e da Espanha, de 1978 (art. 45).<sup>286</sup>

A constitucionalização da ecologia surge, inicialmente, como matriz antropocêntrica, ou seja, ela nasce no esteio da vida e da dignidade humana, sem uma tutela específica da ecologia em si. Posteriormente é que determinados elementos "biocêntricos" são borrifados no texto constitucional ou na leitura que deles se faça; nesse último caso, pelo menos, mitigando a vinculação normativa exclusiva

---

<sup>283</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.41-42.

<sup>284</sup> Constitucionalização entendida aqui não apenas nos sentidos mais comuns, seja formal, de inserção, no texto constitucional, de normas jurídicas anteriormente presentes apenas nos textos infraconstitucionais, seja material, de releitura dos dispositivos legais à luz dos princípios constitucionais, mas também entendida no sentido prospectivo, de uma hermenêutica construtiva, que não pensa aprioristicamente a Constituição ou troca os dogmas das leis infraconstitucionais por dogmas constitucionais.

<sup>285</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.80.

<sup>286</sup> SILVA, J. A., *op. cit.*, p.43-45.

a interesses de cunho estritamente utilitarista"<sup>287</sup>, ou seja, é apenas num segundo momento que a ecologia é desvinculada do homem, tornando-se valor intrinsecamente tutelado, sem que necessariamente se apele para componentes humanos.

Geralmente, os modelos constitucionais ambientais pautam-se em cinco características comuns preponderantes, quais sejam: a compreensão sistêmica e legalmente autônoma do meio ambiente; o compromisso ético de manutenção da biodiversidade e de garantia de sobrevivência das gerações futuras; a funcionalização da propriedade com esteio na sustentabilidade; a democratização, abertura e transparência dos processos decisórios acerca do meio ambiente; e a preocupação não apenas retórica, mas de eficácia, das normas ambientais protetivas.<sup>288</sup>

No Brasil, a constitucionalização ambiental surge apenas com a Constituição de 1988, cujo cerne é o art. 225, parágrafos e incisos. O artigo toma toda a extensão do Capítulo VI – Do meio ambiente – do Título VIII – Da ordem social – da Constituição Republicana.

A Carta Magna ainda explicitamente se refere ao meio ambiente, seja diretamente, seja mediante o uso de expressões assemelhadas, ao longo de todo o texto constitucional, mormente o art. 5.º, inc. LXXIII (ação popular para anulação de lesão ambiental), art. 20, inc. II (terras devolutas para preservação do meio ambiente), art. 23 (competência na preservação ambiental), art. 24, incs. VI, VII e VIII (competência legislativa ambiental), art. 91, § 1.º, inc. III (atribuições ambientais do Conselho de Defesa Nacional), art. 129, inc. III (função de defesa ambiental do Ministério Público), art. 170, inc. VI (meio ambiente como princípio da ordem econômica), art. 174, § 3.º (proteção do ambiente e garimpos), art. 186, inc. II (função socioambiental da propriedade rural), art. 200, inc. VIII (proteção ambiental pelo SUS), art. 216, inc. V (sítios ecológicos), art. 220, § 3.º, inc. II (propaganda nociva ao meio ambiente) e art. 231, § 1.º (proteção ambiental nas terras indígenas), além, é claro, do próprio art. 225.

---

<sup>287</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.84.

<sup>288</sup> *Ibid.*, p.86-87.

Ademais, a Constituição ainda traz diversos dispositivos que, implicitamente, tratam de temas ambientais, ligando-os a temas como saúde, patrimônio histórico, artístico, cultural e paisagístico, atividades nucleares, recursos hídricos, saneamento básico, transportes, entre outros.

Entretanto, mais salutar que menções diretas ou indiretas ao meio ambiente são os princípios ambientais plasmados no texto constitucional.

A Constituição brasileira pauta-se no *princípio da prevenção*, qual seja aquele que determina a adoção de políticas públicas visando à proteção do meio ambiente como forma de cautela em relação à sua degradação.<sup>289</sup>

O art. 225, *caput*, estabelece que 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". Esse princípio fora consagrado na Declaração Universal sobre o Meio Ambiente, de 1972, em seu Princípio 6, bem como pelo art. 4.º, incs. III, IV e V, da Lei n.º 6.938/1981.

A importância do princípio da prevenção reside no fato de que o dano ambiental, quando já levado a cabo, torna extremamente difícil, improvável, ou mesmo impossível, a recuperação do meio ambiente degradado, daí a necessidade de se prevenir, rigorosamente, o meio ambiente.

Portanto, a prevenção de danos que ainda não se verificaram na seara ambiental é, sobremaneira, mais importante do que a responsabilização pelos danos ambientais já provocados.<sup>290</sup>

Outro importante princípio constitucional ambiental é o princípio da precaução, inserto no art. 225, § 1.º, inc. V, da Constituição. Esse princípio funciona como prudência, cautela e segurança na intervenção humana no meio ambiente, criando verdadeiro *in dubio pro natura* quando da dúvida acerca do poder destrutivo das intervenções na natureza.

---

<sup>289</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. Princípios constitucionais de direito ambiental. **Revista da Associação dos Juizes Federais do Brasil**, v.21, n.74, p.56-57, 2003.

<sup>290</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. O princípio poluidor-pagador e a repressão do dano ambiental. In: \_\_\_\_\_ (Coord.). **Dano ambiental: prevenção, reparação e repressão**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1993. p.227.

Em que pesem muitos doutrinadores tratarem o princípio da prevenção e da precaução como sinônimos (v.g., José Afonso da Silva, por todos), podem eles ser diferenciados na medida em que o primeiro trata do impedimento de danos cuja ocorrência é ou deveria ser conhecida e o segundo trataria especificamente de situações em que esteja ausente certeza científica em relação aos danos ambientais possivelmente produzidos.<sup>291</sup>

Outro princípio relevante é o princípio do poluidor-pagador ou princípio da responsabilidade, que está contido no art. 225, § 3.º, da Constituição ("As condutas e atividades consideradas lesivas ao meio ambiente sujeitarão os infratores, pessoas físicas ou jurídicas, a sanções penais e administrativas, independentemente da obrigação de reparar os danos causados") e também está previsto no art. 4.º, inc. VII, da Lei n.º 6.938/1981 ("A Política Nacional do Meio Ambiente visará: imposição, ao poluidor e ao predador, da obrigação de recuperar e/ou indenizar os danos causados e, ao usuário, da contribuição pela utilização de recursos ambientais com fins econômicos").

Apesar de aparentemente ter caráter sancionatório/criminal e de responsabilização civil-ambiental, o princípio do poluidor-pagador pretende muito mais desincumbir a coletividade dos ônus econômicos gerados pelas atividades lucrativas alheias, pois o meio ambiente equilibrado e sadio é um "bem de uso comum do povo", conforme o art. 225 da Constituição Cidadã.

Desse modo, visam-se evitar a individualização dos ônus e a coletivização dos ônus, ou seja, evitam-se a privatização dos lucros e a socialização dos prejuízos causados pela exploração de uma atividade econômica lucrativa.<sup>292</sup>

---

<sup>291</sup> A crítica feita ao princípio da precaução é, igualmente, "científica", pois é da própria natureza da ciência não ter certezas absolutas sobre coisa alguma e é, quiçá, impossível, ter certeza de que determinada atividade não causará nenhum dano ambiental. Em verdade, é mesmo um contrassenso imaginar que uma atividade humana não cause qualquer tipo de dano ambiental (em sentido amplo), já que a mera instalação de uma fábrica, por exemplo, pressupõe que a natureza outrora existente naquele local tenha sido destruída, causando, portanto, um dano. Levado ao absurdo, o princípio da precaução importaria em cessar toda a atividade humana, pelo que deve ser visto *cum grano salis*, muito mais como "grande probabilidade" do que "certeza".

<sup>292</sup> ANTUNES, Paulo de Bessa. **Política nacional do meio ambiente – PNMA**: comentários à Lei 6.938, de 31 de agosto de 1981. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005. p.38.

Nesse sentido, a Emenda Constitucional n.º 42/2003 passou a prever tratamento diferenciado das atividades poluidoras, a depender do impacto ambiental causado (art. 170, inc. VI), mitigando o princípio da livre iniciativa insculpido no *caput* do artigo.

Rogério Gesta Leal assegura que a modificação do art. 170, inc. VI pela EC 42/2003 é coerente "em face da prioridade que a ordem econômica dá ao asseguramento a todos de existência digna, o que não existe sem um meio ambiente ecologicamente equilibrado, possibilitando a sadia qualidade de vida de todos"<sup>293</sup>.

Há ainda outros tantos princípios ambientais borrifados na tessitura constitucional (princípio da gestão democrática, princípio do limite, princípio da informação, princípio da participação, princípio da indisponibilidade ao meio ambiente sadio, entre outros, dependendo do doutrinador), mas os princípios da prevenção, precaução e do poluidor-pagador (ou da responsabilidade) são os princípios basilares da hermenêutica constitucional-ambiental.

A constitucionalização do ambiente traz, segundo Antônio Herman Benjamin, benefícios das mais diversas ordens. São benefícios substantivos: a) estabelecimento de dever de não degradação; b) ecologização da função social da propriedade; c) a alçada da proteção ambiental ao rol dos direitos fundamentais; d) intervenção estatal sistemática na regulação da ecologia; e) redução da discricionariedade administrativa em face da proteção do meio ambiente; f) ampliação da participação pública nas decisões ambientais. São benefícios formais: a) relevo dos direitos, deveres e princípios ambientais; b) petrificação dos direitos e garantias individuais ambientais; c) ascensão do novo paradigma constitucional ambiental; d) possibilidade de controle constitucional das normas ambientais; e) releitura das normas infraconstitucionais a partir da exegese pró-ambiente.<sup>294</sup>

---

<sup>293</sup> LEAL, Rogério Gesta. **Impactos econômicos e sociais das decisões judiciais**: aspectos introdutórios. Brasília: ENFAM, 2010. p.198.

<sup>294</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.89-101.

## 2.3 A UNIÃO DO HOMEM E DA NATUREZA: O ELO PERDIDO DE UMA HISTÓRIA MÚTUA

Neste tópico, será analisada a *virada copernicana* do papel desempenhado pela natureza na vida humana. É precisamente a partir do elo que fora perdido de modo definitivo na Modernidade que a relação entre o a vida humana e a vida em geral pode ser reatada.

Como reação ao parasitismo humano a ecologia radicalizou-se. De senhor, de sujeito e dominador, o ser humano passou a ser visto apenas com *mais um* em relação à vida na sua totalidade. Seu parasitismo foi questionado e, paulatinamente, a relação homem-natureza foi repensada em sua base, passando-se à compreensão de que deve haver uma simbiose, uma colaboração em que mutuamente se ganha, havendo benefícios recíprocos. Daí se falar na assinatura de um novo contrato, nos moldes do contrato social, mas desta vez com a coparticipação daquela que fora reificada pelo contrato social, a natureza.

Com esse novo pacto, reunificam-se homem e natureza, entendendo-se o homem como apenas um nó – ainda que um nó peculiar – da grande teia da vida. É a partir dessa compreensão é que a nova cartografia se completa e pode-se rumar ao novo porto, ao outro lado da margem.

### 2.3.1 A destruição do parasita: a radicalização da ecologia

A natureza e o ser humano são interdependentes apesar de diferentes. A diferença entre ambos não se anula nem pela totalidade de sua união, nem pela diferença em que cada uma das partes consiste. A natureza e o ser humano, ambos, são aspectos necessários de um sistema e um não pode ser suprimido em benefício do outro.<sup>295</sup>

---

<sup>295</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.77.

A própria possibilidade de existência da vida em geral, e conseqüentemente da vida humana, depende da existência do *outro*, do mundo exterior. Para que um organismo possa trocar matéria, tal forma de vida tem de dispor de matéria; e esta matéria é encontrada fora do próprio organismo, no *mundo estranho*.<sup>296</sup>

A existência de um *eu* individual pressupõe a existência do *outro*. O mais dramático para a humanidade é, inclusive, a impossibilidade de existência da vida humana sem a natureza, mas, ao mesmo tempo, a perfeita possibilidade de a vida em geral, de a natureza, existir sem a humanidade.

Em que pese a humanidade ter-se assenhoreado da natureza, somos apenas *mais uma* espécie que circula pelo planeta, que continuaria seu curso normal a despeito do desaparecimento da espécie humana – e, no atual estágio das coisas, a natureza estaria melhor sem a presença do homem.

Fato é que a Terra existiu mesmo sem que os ancestrais humanos existissem e poderá continuar a existir sem que as futuras gerações humanas cheguem a habitá-la. O mundo simplesmente não depende do ser humano, ao contrário do que supunha o egocentrismo antropológico até então.

Apesar disso, o ser humano se comporta como verdadeiro parasita, usurpando do hospedeiro toda a força que pode, indiscriminadamente, sem se dar conta de que essa usurpação não dura eternamente, mas apenas o tempo necessário ao hospedeiro conseguir livrar-se do parasita, ou, sem outra escolha possível, morrer, matando também este.

O parasitismo pode ser definido como "uma relação íntima e duradoura em que uma das espécies, o parasito, usa a outra, o hospedeiro, como habitat, do qual obtém nutrientes no qual se reproduz"<sup>297</sup>. A definição técnica, biológico-científica, e as definições conotativas, ético-sociais, variam, mas têm em comum o fato de que o parasita se utiliza do hospedeiro, como um habitat, prejudicando-o, e mesmo matando-o, em longo prazo; trata-se, portanto, de uma relação exploratória.

---

<sup>296</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.108.

<sup>297</sup> CASTRO, Thaís Tâmara *et al.* O que é parasito?: uma análise etimológica e semântica do termo parasito em diferentes idiomas. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, Maringá, v.29, n.2, p.151-161, 2007.

Em parte, esse raciocínio de parasita da espécie humana deriva-se do modelo teórico de conhecimento do representacionismo, ou seja, de que o conhecimento é resultado do processamento de informações prontas vindas de fora. Por isso, o investigador deve privilegiar a objetividade (receber as informações *tais como elas são*) e descartar a subjetividade (que *contamina* os objetos do conhecimento), que compromete a exatidão científica. Já que o homem é o sujeito da ciência e a natureza é o objeto, neste estão contidas as informações necessárias para que aquele procure os benefícios desejados. Constitui-se, assim, uma mentalidade extrativista e predatória da natureza.<sup>298</sup>

Essa racionalidade extrativista-predatória transformou a humanidade em uma espécie parasitária, que extrai do mundo natural os recursos de que necessita e descarta descuidadamente todos os resquícios inutilizados no processo de depredação. Ao mundo resta fornecer os produtos e receber os subprodutos, tal como um rio que tem sua água captada para o consumo a montante e recebe o esgoto resultante desse consumo a jusante.

A humanidade acostumou-se, sobretudo a partir da Modernidade, a crer na infinitude dos recursos naturais, dada sua abundância. Grande exemplo ocorreu com as florestas, que pareciam – e a alguns ainda parecem – infinitas, tornando o desmatamento e as queimadas algo tão comum que em alguns locais a desertificação tornou-se uma realidade. Apenas recentemente vem se falando em reflorestamento e manejo florestal sustentável; <sup>299</sup> o parasitismo florestal ainda é a regra.

A atividade predatória humana expandiu-se até mesmo para as relações humanas; não apenas a relação homem-coisa, mas também a relação homem-homem foi afetada por essa racionalidade exploratória. O homem tornou-se também parasita dos outros homens.

A privatização dos lucros e a socialização dos prejuízos originam-se justamente dessa concepção parasitária, que trata como bens apropriáveis não somente os recursos naturais, mas, igualmente, as relações sociais:

---

<sup>298</sup> MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. Prefácio de Humberto Mariotti. São Paulo: Palas Athena, 2001. p.8.

<sup>299</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010. p.29.

Os economistas corporativos tratam como bens gratuitos não somente o ar, a água e o solo, mas também a delicada teia das relações sociais, que é seriamente afetada pela expansão econômica contínua. Os lucros privados estão sendo obtidos com os custos públicos em detrimento do meio ambiente e da qualidade geral da vida, e às expensas das gerações futuras.<sup>300</sup>

O Direito contemporâneo tenta acabar com essa relação de parasitismo entre os homens, tenta mitigar a exploração do homem pelo homem. Contudo, não logrou êxito, ainda, em eliminar o parasitismo sobre a natureza, ainda a trata como mero objeto de apropriação:

Os próprios objetos são sujeitos de direito e não mais simples suportes passivos da apropriação, mesmo coletiva. O direito tenta limitar o parasitismo abusivo entre os homens, mas não fala desta mesma ação sobre as coisas. Se os próprios objetos se tornarem sujeitos de direito, então, todas as balanças tendem a um equilíbrio.<sup>301</sup>

Mas esse parasitismo só poderá acabar quando o parasita humano autodestruir-se, não no sentido de aniquilação, mas no sentido de mudança de autorreconhecimento e de mudança na compreensão de que também a natureza possui uma dignidade intrínseca que merece igual respeito e consideração.

A autodestruição do parasita torna-se possível quando as relações entre os seres humanos e os seres não humanos passam a constituir uma simbiose, numa reconstrução da relação de união entre o homem e a natureza, como se verá a seguir.

### 2.3.2 Do parasitismo à simbiose: o contrato natural

O parasitismo não subsiste uma vez que a humanidade compreendeu que a natureza pode continuar plenamente sem que os seres humanos existam; ou seja, a

---

<sup>300</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.233.

<sup>301</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.50.

existência dos seres não humanos não depende de modo algum da existência dos seres humanos.

Estes, ao contrário, não podem ainda cogitar existir sem que o mundo exista, apesar de as tentativas de suplantarem esse *inconveniente* pela expansão espacial continuarem. A descendência humana não pode viver sem que a Terra subsista e, assim, é necessário colocar os objetos, as coisas, no centro e os sujeitos, os homens, na periferia.<sup>302</sup>

O desafio da passagem do parasitismo para a simbiose é o de criar uma comunidade sustentável global, um ambiente que satisfaça as necessidades e aspirações humanas sem destruir as chances das gerações futuras<sup>303</sup> e, ao mesmo tempo, criar possibilidades de existência e manutenção da vida em geral, de modo que a natureza continue a existir e possibilite a existência do próprio ser humano.

O parasitismo é, do ponto de vista do aproveitamento vital, excelente ao parasita, mas apenas por um curto período de tempo. É um jogo de tudo ou nada, em que há apenas perdedores.

As relações biológicas mais avançadas não se pautam no parasitismo, ao contrário, pautam-se pela simbiose, que pressupõe uma ação conjunta entre os seres simbiotes, de modo que ambos saem ganhando com a relação. É um jogo de colaboração, em que há apenas ganhadores.

A simbiose é entendida como a "associação entre seres vivos na qual ambos são beneficiados", numa "interação entre duas espécies que vivem juntas"<sup>304</sup>. Ou seja, numa relação simbiótica entre o homem e a natureza, deve haver uma mútua colaboração e recíproco benefício para ambos.

A partir da racionalidade do parasitismo, o ser humano exclui as demais formas de vida e as formas inorgânicas do contrato; assinam os homens um contrato social, apenas intraespécie, tão somente entre os próprios homens.

---

<sup>302</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.45.

<sup>303</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.24.

<sup>304</sup> HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva: 2001. p.2572.

Ao subscrever o contrato, o homem cria o direito, mas também o não direito. O contrato cria laços entre os contratantes e define uma área livre e desenlaçada; cria um espaço de não direito no interior do direito.<sup>305</sup> Essa área do não direito é, no contrato social, habitada pela Natureza, que não foi uma das signatárias do pacto feito apenas entre e pelos homens.

Na simbiose, estabelece-se um contrato natural de reciprocidade, em que a relação humana com as coisas deixa de ser parasitária, de domínio e de posse, e passa a ser de reciprocidade, contemplação e respeito pela demais formas de vida.<sup>306</sup> Nesse contrato toda a vida ocupa o espaço do direito; uma das pontas do laço do contrato é também segurada por aqueles que outrora foram deixados *a latere*. A natureza, aqui, também celebra o contrato natural, não lhe sendo relegada a área desatada, a área sem proteção jurídica.

Michel Serres afiança que, tal qual o contrato social, o contrato natural também deve ser virtualmente firmado pelos contratantes; trata-se de um pacto moral entre os homens e os demais seres, necessário à manutenção da natureza.

Esse contrato "cria um conjunto de elos cuja rede canoniza as relações; a natureza hoje se define por um conjunto de relações cuja rede unifica a Terra inteira"<sup>307</sup>. Essas redes, dentro de outras redes, criam uma imensa teia, que conecta todas as relações interespécies e intraespécies, não de modo hierarquizado, mas de modo paritário e harmônico:

Em outras palavras, a teia da vida consistente em redes dentro de redes. Em cada escala, sob estreito e minucioso exame, os nodos da rede se revelam como redes menores. Tendemos a arranjar esses sistemas, todos eles aninhados dentro de sistemas maiores, num sistema hierárquico colocando os maiores acima dos menores, à maneira de uma pirâmide. Mas isso é uma projeção humana. Na natureza, não há "acima" ou "abaixo", e não há hierarquias. Há somente redes aninhadas dentro de outras redes.<sup>308</sup>

---

<sup>305</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.124.

<sup>306</sup> *Ibid.*, p.51.

<sup>307</sup> *Ibid.*, p.59.

<sup>308</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.45.

Somente com a assinatura de um contrato natural criam-se as bases para uma nova compreensão da vida humana e da própria vida em geral. Somente quando os seres humanos conseguem transportar as coisas do campo do não direito para o campo do direito é que eles podem compreender algo para além da compreensão antropocêntrica da vida e pensar em uma dimensão ecológica da dignidade humana.

Abre-se caminho, então, para um paradigma holístico no relacionamento entre os seres humanos e os seres não humanos, que "concebe o mundo como um todo integrado, e não como uma coleção de partes dissociadas"; essa visão ecológica, cujo sentido é muito mais profundo que o usual, traz consigo uma percepção que "reconhece a interdependência fundamental de todos os fenômenos, e o fato de que, enquanto indivíduos e sociedades, estamos todos encaixados nos processo cíclicos da natureza"<sup>309</sup>.

### 2.3.3 A reunificação: a vida humana como um nó da teia da vida em geral

A Modernidade renunciou à possibilidade de compreender a vida sob a alegação de que esse seria o preço para que fosse possível apreender-se a maior parte da realidade. Entretanto, ao fazê-lo, o homem parece ter tornando o mundo incompreensível,<sup>310</sup> e acabou por abrir mão de compreender sua própria vida.

Essa renúncia se deu com o corte epistemológico entre o ser humano, agora sujeito da ciência, e a natureza, seu objeto. Assim, alicerçados num paradigma científico moderno, os homens buscaram compreender a vida humana sem que compreendessem a vida não humana.

---

<sup>309</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.25.

<sup>310</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.34.

A vida humana era vista a partir de seu componente cultural, enquanto a vida em geral via-se sob uma perspectiva fisiológica. Eram dois caminhos distintos e que não se uniam; de um lado a antropologia e de outro a biologia, como afirma Edgar Morin:

[...] a biologia estava cingida ao *biologismo*, isto é, a uma concepção da vida fechada sobre o organismo, como a antropologia se cingia ao *antropologismo*, isto é, a uma concepção insular do homem. Cada uma delas parecia referir-se a uma substância própria, original. A vida parecia ignorar a matéria físico-química, a sociedade, os fenômenos superiores. O homem parecia ignorar a vida.<sup>311</sup>

A antropologia – ou o *antropologismo*, como diz Morin – afirmou-se sobre a biologia – ou o *biologismo*, como diz o mesmo autor – mediante o pressuposto de que o componente biológico, natural, não possuía tanta importância quanto o componente antropológico, cultural, da humanidade. Por isso a oposição diametral entre homem e natureza, eis que aquele possuía, para *além* do componente natural, um componente cultural, não partilhado por esta. A vida humana e a vida em geral, portanto, não se comunicam, não partilham de importância semelhante, constituem sistemas adiabáticos.

Entretanto, não pode a vida humana ser entendida sem que haja uma compreensão acerca da vida em geral, visto que todas as vidas estão conectadas e formam os nós de uma rede vital.

Em nível celular, toda a vida obedece a padrões organizacionais semelhantes; portanto, não apenas a antropologia, mas também a biologia pode compreender a vida humana e o princípio que rege a organização viva.<sup>312</sup> A vida humana e a vida em geral, dessa forma, são possíveis graças a princípios físico-químicos semelhantes, a uma organização autopoietica análoga; elas são, originalmente, iguais.

Para que seja possível uma percepção global da vida, seja a humana, seja a vida em geral, é necessário reconhecer o valor intrínseco que todos os seres vivos possuem; deve-se conceber a vida humana como um fio ou um nó dessa rede, mas

---

<sup>311</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. 4.ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 198-?. p.5. Disponível em: <<http://ruipaz.pro.br/textos/paradigma.pdf>>. Acesso em: 21/11/2011.

<sup>312</sup> *Ibid.*, p.8.

apenas como um fio muito particular da teia da vida <sup>313</sup> e não como o elemento que dá existência e razão para toda a trama.

Porém, a compreensão da vida humana e da vida em geral requer uma releitura filosófica do texto biológico, retomando-se, assim, a apreensão da dimensão interna da natureza. Deste modo, a vida – e a dignidade a ela inerente – pode reconquistar o lugar perdido na noção de dignidade humana após a separação estabelecida por Descartes.<sup>314</sup>

A vida em sua totalidade só é possível quando cada uma das formas de vida inferiores e superiores – biologicamente falando – está umbilicalmente ligada uma a outra. A separação da vida humana e da vida em geral é, assim, artificial, pois aquela não pode existir sem essa. Há um conjunto de restrições, interações e interdependências que forma uma auto-organização espontânea e complexa entre as formas de vida que mutuamente existem umas em relação às outras. Essa é a noção de ecossistema que permeia a visão ecológica da vida e que considera a natureza como um todo um organismo global.<sup>315</sup>

Desse modo, faz-se mister questionar o paradigma anterior, sem que seja necessário desfazer-se de todos os seus aspectos, mas desde que haja inicialmente a disposição de fazê-lo, de modo que se coloquem os questionamentos necessários a respeito da visão de mundo e do modo de vida moderno, científico, industrial e materialista que o ser humano tem.

Esses questionamentos devem ser postos a partir de uma perspectiva ecológica, a partir do ponto de vista dos relacionamentos entre os próprios seres humanos, entre estes e os demais seres, e mesmo entre as presentes e futuras gerações, ou seja, a partir da teia da vida da qual a espécie humana faz parte.<sup>316</sup>

---

<sup>313</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.26.

<sup>314</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.7.

<sup>315</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. 4.ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 198-?. p.10. Disponível em: <<http://ruipaz.pro.br/textos/paradigma.pdf>>. Acesso em: 21/11/2011.

<sup>316</sup> CAPRA, F., *op. cit.*, p.26.

Destarte, com uma verdadeira compreensão global da natureza será possível reconquistar o entendimento do próprio ser humano.<sup>317</sup> Com a compreensão da vida humana e da vida em geral, pode-se perceber como a dignidade humana necessariamente não pode prescindir de sua dimensão ecológica, que passa pelo reconhecimento do valor intrínseco da vida em geral, e da dignidade a ele inerente.

Como afiança Hans Jonas, deve-se reconhecer a transcendência e, portanto, o valor intrínseco da vida em geral, da existência orgânica como tal.<sup>318</sup> Cada uma das formas de vida é como um nó de uma teia; cada um dos nós liga vários fios, componentes físico-químicos, que terminam em outro nó e nele começa-se outro fio – ou recomeça-se o mesmo –, que se liga a outro nó, e assim sucessiva e infinitamente.

Cada um dos nós, cada forma de vida, possui em si também uma teia, formada pela organização autopoietica do organismo ensimesmado; cada nó depende, para manter-se, dos demais e depende também dos fios que o sustentam. Todos os nós e todos os fios possuem, em relação ao todo, importância diminuta, mas são sutilmente essenciais para os nós e os fios diretamente a eles ligados e, indiretamente e de modo quase contraditório, são fundamentais para o todo, pois com o rompimento de alguns nós e fios, rompe-se também o equilíbrio de toda a teia, que vai paulatinamente perdendo força e tende igualmente ao rompimento.

A percepção e o reconhecimento da importância capital da vida em geral levam à consideração do valor intrínseco da vida em geral, e, conseqüentemente, da dignidade própria a cada uma das formas de vida.

Finalmente, ressalte-se que este tópico é menos pretensioso do que pode, inicialmente, parecer. Serve ele como ponte, como último trecho de um caminho que desemboca em outro. Fecha-se aqui um ciclo, que é o ponto de partida de um novo. A nova compreensão da vida cá vista pretende tão somente questionar a visão hodierna que a humanidade tem de si e do restante da vida, uma visão, neste último caso, utilitarista, egoísta e materialista.

---

<sup>317</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.7.

<sup>318</sup> *Ibid.*, p.15.

Não se pode pensar numa possível dimensão ecológica da dignidade humana ou mesmo na dignidade da vida em geral se os pilares de sustentação da abóbada da vida humana e da vida em geral não forem também repensados.

É a partir daí que a outra margem pode ser avistada.

### CAPÍTULO 3

## DO OUTRO LADO DA MARGEM – PARA ONDE VAMOS?

*Amar os nossos dois pais, natural e humano, o solo e o próximo; amar a humanidade, nossa mãe humana e nossa mãe natural, a Terra.*<sup>319</sup>

Iniciada a jornada rumo à *outra margem possível*, passou-se por mares turbulentos, mas uma nova cartografia começou a ser desenhada.

A história da relação do homem com a natureza mostrou-se buliçosa, ora os seres humanos sentindo-se vencedores, ora sentindo-se vencidos numa guerra apenas virtual.

Os primeiros antecedentes dessa batalha surgiram há muito, mas foi com a Modernidade que esse embate tornou-se visceral e o ser humano sentiu-se na necessidade de, ao impor sua condição ao restante dos seres, diferenciar-se deles, de sobrepujá-los. Ao ascender aos píncaros da existência, o ser humano passou a se compreender como um ser tão diferenciado que não pertencente à natureza; tal qual a relação entre Deus e o homem, moldou-se a relação entre o homem e a natureza.

Nesse sentido, o cartesianismo e o capitalismo mercantilizaram as relações humanas com a natureza e tornaram essas relações um espelho da análise científica: de um lado os sujeitos, os homens, e do outro, os objetos, os demais seres. A Modernidade fez grandes promessas, mas pequenas conquistas foram feitas; à medida que a ecologia clamava por seu lugar, dada a degradação ambiental, com a real possibilidade de autodestruição humana, a vida humana percebeu-se não mais independente, mas interdependente do mundo natural.

É nesse vácuo entre a natureza e a humanidade que o Direito atenta-se para a problemática ecológica, pavimentando-se o caminho para o futuro Direito Ambiental. Não somente pelas lentes do Direito Ambiental é que a ecologia se fez presente no Direito, mas também com a *juridicização*, a *judicialização* e, principalmente, com a constitucionalização da ecologia, sobretudo a partir dos anos 70 do século XX.

---

<sup>319</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.62.

A partir desse momento é que a história do homem e da natureza encontra seu elo perdido e o parasitismo dominante começa a ceder espaço à simbiose entre a vida humana e a vida em geral, com base em uma nova compreensão dessas *duas vidas*.

Agora, ruma-se à outra margem, buscando-se, por meio da nova cartografia desenhada na parte anterior, um novo porto, ainda desconhecido, que ainda não traz a segurança jurídica tão desejada por aqueles que se contentam com as velhas rotas já traçadas e puídas no mapa pelo tempo.

Uma nova rota, um novo paradigma, é possível quando as velhas certezas começam a desmoronar em face dos novos desafios. As dimensões da dignidade humana parecem poder abranger igualmente a ecologia e a vida em geral também comporta uma dignidade intrínseca e não subsidiária ao utilitarismo antropocêntrico.

Nesta parte, pretende-se expor a possível emergência de um novo paradigma, o paradigma ecocêntrico, bem como uma nova dimensão da dignidade humana, a dimensão ecológica. Pretende-se ressignificar o conteúdo da dignidade humana e dignificar o conteúdo da vida em geral, das bases naturais da vida.

### 3.1 O VALOR INTRÍNSECO DA VIDA

Neste tópico tratar-se-á do valor que a vida tem intrinsecamente, como ela não necessita ser axiologicamente conectada a outro valor, humano ou não, para que seja respeitada e dignificada.

No primeiro item, ver-se-á que a qualificação do que é vida e do que não é, ou seja, do *ser* e do *não ser*, passou por diversos critérios e mesmo as características apresentadas hodiernamente para se fazer a diferenciação não são completas, existindo casos-limite que não se encaixam no modelo proposto pela ciência.

Não obstante, o antropocentrismo teve como consequência direta a desvalorização da vida em geral. Ao se afirmar que apenas o homem era dotado de dignidade, abriram-se as portas para a dominação e *desdignificação* da natureza. Igualmente, apesar do esforço, a fórmula da dignidade humana não foi capaz de tratar todos os homens igualmente com dignidade, como se propunha a fazer,

gerando-se uma desumanização da vida humana paralelamente à desvalorização da vida em geral.

Nesse ínterim é que a bioética se propõe a dotar de ética as relações entre os homens. A ética, em que pese pretender genericamente buscar a melhoria de vida, deve ser entendida como ética ecológica, para que a busca da vida digna não se limite à vida humana, mas à vida em geral. Ela serve à uma ampliação das discussões sobre o *bem viver*, criando verdadeira *ecologização* do valor intrínseco da vida.

Igualmente, para que o valor intrínseco da vida seja ampliado a todas as formas de vida, a própria vida precisa ser ressignificada. A *suposta* defesa da vida humana – eis que, em geral, ela atendia a objetivos meramente egoísticos de matriz consumista e não de fomento e dignificação de todos os seres humanos – gerou uma relativização sem precedentes da vida em geral.

A vida em sua totalidade deve ser sacralizada, dado que a vida humana possui em si um aspecto material, natural, que a liga umbilicalmente à natureza. A forma de vida mais simples é mais complexa que toda a complexidade do cosmos, como diz Enrique Dussel; cada forma de vida em sua individualidade deve ser respeitada.

Assim, cada forma de vida têm em si um valor incomparável e insubstituível, acima de qualquer preço, devendo ser, portanto, respeitada e dignificada igualmente pelo ser humano.

### 3.1.1 A desvalorização da vida em geral e a desumanização da vida humana

Inicialmente, impende salientar que tratar da *desvalorização da vida* é tarefa inexequível, já que importaria em se saber precisamente o que é *vida*. Nem mesmo as mais avançadas teorias químicas, biológicas, ecológicas ou filosóficas concordam num corte entre os espaços da vida e da não vida.

Consoante alertam Humberto Maturana e Francisco Varela, a empreitada na busca dessa distinção implica que se adote algum critério para que se possa

classificar determinado ente como um ser vivo ou não.<sup>320</sup> E é justamente aí que residem as avanços científicas, já que não há um consenso em qual ou quais critérios são aptos e necessários para se caracterizar a vida.

Ao longo da história, foram vários os critérios apresentados, como a capacidade reprodutiva, a capacidade de movimentação ou a constituição orgânica; todos eles foram incapazes de *qualificar* a vida (uma mula não se reproduz e uma planta não se mexe, mas ambos são seres vivos; ao contrário, um composto industrial orgânico tem constituição orgânica e um robô se mexe, mas ambos não são seres vivos).

Posteriormente, abandonou-se a tentativa de criar um critério único de diferenciação, adotando-se uma combinação de características que seriam capazes de constituir a vida.

Humberto Maturana e Francisco Varela sugerem que um ser vivo pode ser definido como aquele ser autônomo (capacidade de especificar aquilo que lhe é próprio), que possui organização autopoietica (capacidade do ente de reproduzir-se continuamente a si próprio), com metabolismo celular limitado por uma membrana lipoproteica (fronteira das transformações produzidas numa unidade), que especificam uma fenomenologia biológica (fenômenos que dependem de sua organização e de como esta se realiza e não meramente do caráter físico de seus componentes).<sup>321</sup>

Entretanto, mesmo a classificação feita pelos dois biólogos chilenos, que é amplamente aceita por grande parte dos cientistas, esbarra nos casos-limite como, por exemplo, o vírus, cuja classificação como um ser vivo ou não vivo depende muito dos critérios adotados. Embora essa discussão pareça menor, filigrana biológica, é importante na medida em que, apesar de sua relativa simplicidade biológica, os vírus se apresentam como o ser de maior diversidade biológica na Terra.

Assim, mesmo que inexista um critério rígido e cientificamente aceito para classificar a vida, isso não se mostra um obstáculo à busca pelo valor intrínseco da vida, eis que sua valorização poderá, caso se queira, abarcar seres que atualmente não são considerados vivos.

---

<sup>320</sup> MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. Prefácio de Humberto Mariotti. São Paulo: Palas Athena, 2001. p.48.

<sup>321</sup> *Ibid.*, p.49-61.

O resgate desse valor intrínseco da vida necessariamente passa pela compreensão de como a vida em geral foi desvalorizada ao longo dos tempos, sobretudo a partir das conclusões cartesianas sobre o automatismo dos animais, reforçadas pela filosofia de Kant, e pela conseqüente desumanização da vida humana, ou seja, a submissão de determinados grupos humanos aos demais mediante uma desclassificação daqueles quanto à sua *humanidade*.

O antropocentrismo, ao colocar o homem no centro do universo, deixou que todas as outras formas de vida permanecessem existindo apenas em torno da vida humana, relegando-as a uma condição meramente subalterna; assim, não "há valor intrínseco nas outras formas de vida. Seu valor é meramente instrumental"<sup>322</sup>.

A Teoria da Evolução mostrou-se uma *faca de dois gumes* ao desvelar que o ser humano não passava de uma continuação iniciada com um simples ser unicelular, ou seja, a espécie humana era *apenas mais uma*, colaborando para mitigar o excessivo antropocentrismo, e, ao mesmo tempo, ajudou a fomentar a ideia de que, de fato, o homem era o centro se não do universo, pelo menos da Terra, já que o *Homo sapiens* era a espécie mais evoluída até então existente.

Em geral, esse antropocentrismo e, por conseguinte, a desvalorização da vida em geral, liga-se à vida animal não humana, eis que a vida vegetal, ou, melhor dizendo, toda a vida que não a vida animal<sup>323</sup>, sequer teve seu *status* de subjugação questionado mais seriamente.

Os questionamentos bioéticos feitos à produção de plantas geneticamente modificadas, exemplificativamente, relacionam-se apenas à saúde humana,<sup>324</sup> não se

---

<sup>322</sup> VIEIRA, Kayo Roberto. Educação ambiental e atribuição de significação moral a seres não-humanos. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v.2, n.2, p.97, jul./dez. 2007.

<sup>323</sup> Originariamente, segundo o pai da taxonomia moderna, Carl von Linné, as coisas naturais dividiam-se em três reinos: Mineral (coisas inorgânicas), Animal (animais, coisas com movimento próprio) e Vegetal (plantas, sem movimento próprio). Entretanto, após as contribuições de Ernst Haeckel, Herbert Copeland e Robert Whittaker, sistematizou-se uma divisão em cinco reinos, a saber: Plantae (plantas), Fungi (fungos), Animalia (animais), Protista (algas unicelulares e protozoários) e Monera (bactérias e cianobactérias). Há, entretanto, uma nova classificação, feita a partir da filogenia, chamada de cladística (teoria que faz classificação das espécies segundo suas relações evolutivas, analisando-se suas características ancestrais e derivadas), proposta pelo microbiologista norte-americano Carl Woese, que faz a divisão em três domínios: Bacteria, Archaea e Eukaryota.

<sup>324</sup> MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas. **Curso de bioética e biodireito**. São Paulo, Atlas, 2010. p.287-288.

examinando mais profundamente os efeitos que os organismos geneticamente modificados (OGMs) causam à natureza em si. Apenas recentemente se argüi sobre os efeitos dos defensivos agrícolas aos ecossistemas e eles expostos,<sup>325</sup> sem que o bem-estar humano estivesse diretamente envolvido na questão.

A desvalorização da vida em geral normalmente se liga à vida animal, parta da vida em geral que mais se aproxima da vida humana, especialmente quando se trata dos mamíferos, sobretudo os grandes primatas.

Tradicionalmente, o homem adjetiva negativamente outros homens utilizando-se de vocábulos *animalescos*. Desse modo, retira do outro uma parte de sua humanidade, reduzindo-o à condição de animal, o que o torna passível de ser (mal) tratado como tal.

Isso ocorre quando a humanidade passou a tratar as ações humanas como racionais e as ações dos demais seres como irracionais e, como desprovidas de racionalidade, fruto de impulsos incontroláveis.

Assim, o homem passou a atribuir aos animais os impulsos naturais mais temidos em si, "a ferocidade, a gula, a sexualidade – apesar de ser o homem, e não os animais, quem guerreava com sua própria espécie, comia mais do que devia e era sexualmente ativo durante todo o ano"<sup>326</sup>.

Na medida em que a natureza era intrinsecamente negativa e o homem trazia em si mesmo um quê de positivo, transferir a ela os instintos *naturais* do ser humano equivalia a livrá-lo igualmente de uma carga negativa, purificando-o e distanciando-o dos demais seres.

A vida, portanto, devia ser vista à luz de uma ética antropológica. A vida que mais se assemelhava à ética humana, racional e despida de *instintos animalescos*, seria vista com mais benevolência e cuidado; já os seres que pareciam mais ligados aos instintos negativos aos olhos humanos mereciam desprezo e indiferença.

Entretanto, essa diferenciação entre homens e animais acabou gerando consequências relevantes também nos relacionamentos humanos. O homem criara uma qualidade específica inominada que era capaz de diferenciá-lo dos demais

---

<sup>325</sup> MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas. **Curso de bioética e biodireito**. São Paulo, Atlas, 2010. p.290.

<sup>326</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.54.

seres vivos e, dessa forma, se algum homem não demonstrasse tal característica não deveria ser tratado como humano, mas constituiria uma espécie de *sub-humano* ou semianimal,<sup>327</sup> abrindo-se a perspectiva para uma modulação da dignidade destes.

Nesse sentido, atribui-se plena dignidade à vida humana, alguma dignidade aos humanos categorizados como *sub-humanos* ou *semianimais* e nenhuma dignidade aos demais seres, eis que desprovidos de qualquer humanidade.

É interessante frisar que ao passo que o ser humano, amparado numa ética de dominação, retirava a dignidade dos bichos e possibilitava que alguns seres humanos fossem também classificados como tais, eis que lhes faltavam alguma qualidade humana, ele legitimava os mesmos maus-tratos dispensados aos animais àqueles que supostamente viviam numa condição animal.<sup>328</sup>

Nessa orientação é que se tolerou a exploração do homem pelo homem no sistema escravocrata, eis que não se atribuía aos escravos traços totalmente humanos; a eles faltava algo mais que lhes permitissem exigir tratamento digno. Igualmente aos insanos e aos criminosos atribuía-se um *minus* de humanidade para pudessem ser tratados da pior forma possível, tal qual o tratamento recebido pelos animais.

A desumanização das minorias sociais foi um pré-requisito necessário aos maus-tratos a elas impingidos.<sup>329</sup> O ser humano em situação vulnerável é estigmatizado por sua *condição-animal*, possibilitando que seja mantido em cativeiro (seja do tipo prisional, um cárcere, seja do tipo ambulatorial, um sanatório, ou mesmo no sentido de isolamento social, em que o indivíduo fica em casa, num cômodo em separado, longe do convívio *humano*), subjugado (geralmente isola-se-o à sua revelia) e em condições degradantes (abuso de violência, alimentação incompatível, higiene precária e alienação psicológica), tal como se faz com os animais não humanos.<sup>330</sup>

---

<sup>327</sup> THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.55.

<sup>328</sup> *Ibid.*, p.60.

<sup>329</sup> *Id.*

<sup>330</sup> LEVAI, Laerte Fernando. A condição-animal em Kaspar Hauser: crítica à ética racionalista. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v.2, n.3, p.212, jul./dez 2007.

Em meados do século XIX, sobretudo após a publicação da Teoria da Evolução de Charles Darwin, tornaram-se comuns os circos que exibiam seres humanos com anomalias genético-físicas para despertar a curiosidade do público e, assim, angariar maiores rendimentos. As pessoas estigmatizadas pela sociedade e esquecidas pelo Estado buscavam, dessa forma, obter algum ganho expondo sua imagem ao escárnio e à ojeriza alheia. Gerava-se uma espécie de *autodesumanização*, despida de qualquer ética por parte dos exploradores dos *freak shows*, que frontalmente molestavam a dignidade humana dos envolvidos nesses espetáculos.<sup>331</sup>

A vida à luz da ética ecológica não tolera os maus-tratos dispensados a seres humanos ou aos seres não humanos, eis que ambos trazem consigo um valor intangível e inafastável. A ética ecológica se propõe a compreender a vida como um valor em si mesmo, independentemente de qual vida seja.

Tomando-se em conta que a vida possui um conteúdo intrínseco, deve-se repensar a vida humana, a vida em geral e a interpenetração e interdependência de ambas à luz da bioética. Nesse sentido, não há como se discutir uma questão ética, ou seja, uma questão humana, que não seja também uma questão ecológica.<sup>332</sup>

### 3.1.2 A bioética: uma reflexão da vida à luz da ética ecológica

Ante a racionalidade instrumental com a qual o homem moderno passou a tratar a vida em geral, ocasionando intervenções catastróficas na natureza, a ética tradicional se tornou paulatinamente *bioética*.<sup>333</sup> Os dilemas de uma sociedade cujo esteio é a *tecnociência* eram impensáveis há pouco tempo, dada a dramática evolução

---

<sup>331</sup> LEVAI, Laerte Fernando. A condição-animal em Kaspar Hauser: crítica à ética racionalista. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v.2, n.3, p.220, jul./dez 2007.

<sup>332</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. Bases filosóficas atuais da bioética e seu conceito fundamental. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.110.

<sup>333</sup> PELIZZOLI, Marcelo. A bioética como novo paradigma: crítica ao cartesianismo. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.9.

da biotecnologia, sobretudo no campo do mapeamento genético,<sup>334</sup> que avançou a largos passos a partir dos anos 70 e culminou com o Projeto Genoma Humano, no início dos anos 90.<sup>335</sup>

Porém, não apenas aquilo que interfere diretamente no ser humano vem desafiando a sociedade contemporânea, mas também as possibilidades de intervenção nos demais seres vivos, especialmente por meio da engenharia genética, que possibilita ao ser humano manipular os demais organismos com uma celeridade descomunal. O homem, pela via da recombinação do DNA ou transgenia, possui o poder de criar organismos que não são encontrados na natureza.<sup>336</sup>

A bioética, nesse sentido, pretende repensar as decisões feitas pelo homem moderno à luz do valor da vida. A bioética consolidou-se e difundiu-se, a partir dos anos 60, justamente por tratar de temas polêmicos que permeiam a realidade social. A macrobioética, assim, é o ramo da bioética de cunho mais ambiental, ou seja, objetiva o estudo dos problemas ecológicos em face da preservação da vida humana.<sup>337</sup>

Vê-se que tradicionalmente a bioética é umbilicalmente ligada à vida humana, e seu conceito tem uma matriz eminentemente antropocêntrica:

Em síntese, podemos concluir que a Bioética é a disciplina que estuda os aspectos éticos das práticas médicas e biológicas, avaliando suas implicações na sociedade e as relações entre os homens e entre estes e outros seres vivos, indicando o rumo das condutas a serem adotadas visando o respeito à dignidade humana.<sup>338</sup>

---

<sup>334</sup> Nesse sentido, ressalte-se o importante passo dado por James Watson e Francis Crick em 1953, que propuseram a estrutura de duplo-hélice do DNA.

<sup>335</sup> O Projeto concluiu o mapeamento do genoma humano em 2003, mas, de acordo com os próprios cientistas, apesar de conhecer todo o material genético da espécie humana, ele ainda deve ter seu funcionamento compreendido. (Disponível em: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/science/nature/2940601.stm>>. Acesso em: 07/11/2011).

<sup>336</sup> MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas. **Curso de bioética e biodireito**. São Paulo, Atlas, 2010. p.285.

<sup>337</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p.13.

Ainda que se estudem as relações entre os homens e os outros seres vivos, a bioética teria papel eminentemente relevante nas condutas humanas para com os seres humanos, com vistas ao respeito à dignidade humana.

Porém, a bioética não se resume a uma *antropobioética*, ou seja, uma ética da vida humana, mas a uma *ecobioética* ou *bioética ampliada*, a ética da vida em geral, e não apenas da vida humana, em que pesem os desdobramentos da bioética serem de grande relevância especialmente nas relações sociais.

Na verdade, em certa medida, é mesmo desnecessário se falar em *ética ecológica*, já que o conceito de ética é, genericamente, a busca pela melhoria da vida. Obviamente que ela é fundamentalmente ligada à vida humana, mas não há um impedimento para se pensar que a ética também é apta a postular um *bem viver* não apenas do ser humano, mas também dos seres em geral:

*A ética é uma relação da vida com a vida, é uma reconstituição radical – referida às raízes – das possibilidades de revitalizar a vida. E, assim, de uma forma apenas aparentemente reducionista, poderíamos sugerir que não existe ética que não seja, a rigor, uma bio-ética.*<sup>339</sup>

Entretanto, o termo *ecológico* aqui serve para especificamente sublinhar uma lógica do *ecos*<sup>340</sup>, ou seja, uma ética que se pauta não apenas na compreensão da vida humana, do *bem viver* humano, mas na compreensão da vida em geral, do *bem viver* de todos os seres.

Desse modo, a ética ecológica não é apenas um "desdobramento ético da autocompreensão do ser humano no lugar em que habita, que ele funda, de onde ele provém, e que convém cuidar", de modo a possibilitar "um futuro humanamente

---

<sup>339</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. Bases filosóficas atuais da bioética e seu conceito fundamental. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.121.

<sup>340</sup> Eco, uma ninfa da mitologia grega, é retratada por diversas versões, a depender do historiador. Mas o traço em comum a todas as versões é que Eco fora castigada por Hera, esposa do deus Zeus, por proteger os adultérios dele com as ninfas. Igualmente, essas versões sempre retratam, de algum modo, Eco ligada à natureza, seja como a ninfa que amava os bosques e os montes, seja como a ninfa das montanhas, seja como a ninfa incorporada pela deusa Gaia. Assim, o termo Eco para retratar, em alguma medida, a natureza. Igualmente, Eco é também ligado à palavra grega Oikos, casa, ou, mais genericamente, lugar em que se vive. De maneira mais pedestre, o termo é usado indistintamente como sinônimo do lugar em que se vive e natureza.

digno"<sup>341</sup>, mas também um instrumento que torne possível analisar a vida como um todo, a dignidade da vida em geral, sem que ela seja necessariamente avaliada a partir da vida humana. A ética ecológica permite que se repensem e ampliem-se as discussões acerca de alguns temas centrais da vida.

Pode-se repensar a instrumentalização da vida em geral – notadamente dos animais – para a satisfação dos desejos egoísticos humanos mesmo que isso signifique causar dor e sofrimento desnecessários às formas de vida, como, por exemplo, a permissão de caça esportiva ou a criação de determinados experimentos científicos cuja suposta justificação seja a melhoria da vida humana. É possível mesmo questionar a crescente instrumentalização do próprio ser humano com a manipulação genética, com a mercantilização da saúde e a criação de uma *apartheid* das possibilidades de cura por medicamentos de alto custo, ou a pobreza extrema de determinados grupos em face da exploração predatória e poluição desenfreada da natureza.

A vida com qualidade, igualmente, tem um conteúdo ético que pode ser perquirido a partir da ecologia. Pode-se demandar que o ser humano não apenas permita a *existência* das demais formas de vida, evitando sua extinção e protegendo ou reconstruindo seus ecossistemas, mas também permita que a vida em geral se desenvolva de modo digno,<sup>342</sup> criticando-se a manutenção de animais em cativeiro apenas para o deleite do homem ou da contínua ocorrência de *acidentes* que destroem todo um bioma.

Outrossim, o direito à vida e o direito à vida digna das gerações futuras pode ser revisto e expandido. A vida das futuras gerações é tema de grande discussão contemporaneamente, sobretudo em face dos princípios da precaução e da prevenção tão pertinentes ao direito ambiental, bem como da manutenção da dignidade da vida humana futura diante da superexploração ambiental atual. Além disso, a existência das gerações futuras e sua vida digna podem ser compreendidas não somente em

---

<sup>341</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. Bases filosóficas atuais da bioética e seu conceito fundamental. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.111.

<sup>342</sup> Remete-se aqui ao item que trata da dignidade da vida em geral, sobre o questionamento da possibilidade de se reconhecer uma dignidade equiparável à humana, uma dignidade própria da vida em geral, semelhante, mas não equiparada à humana, ou à existência mesmo de dignidade para além da dignidade humana.

relação à vida humana, mas relativamente à vida em geral, ou seja, a manutenção das possibilidades de que a vida em geral exista também no futuro, e de modo íntegro.

A ética ecológica, conseqüentemente, serve de baliza a uma ampliação de reflexão bioética, uma *ecologização* do valor intrínseco da vida. Ela é fundamental para que sejam estabelecidos limites éticos ao exercício científico, evitando-se a instrumentalização da vida, o perecimento da dignidade da vida e o comprometimento da vida futura:

[...] é fundamental o estabelecimento de limites éticos e operacionais bem definidos para que as pesquisas científicas possam progredir sem danificar o meio ambiente, sem ultrapassar as barreiras da dignidade, sem comprometer o futuro das espécies, suplantando assim os interesses individuais em prol do interesse da coletividade [...]<sup>343</sup>

Desse modo, alçar-se-á a vida como um todo a um patamar de proteção maior. A ética ecológica, portanto, propõe que sejam tanto a humanidade quanto a natureza eticamente respeitadas, postulando-se um *bem viver* não apenas ao ser humano, mas, do mesmo modo, aos seres em geral.

Assim, vida, seja do ser humano, seja dos seres em geral, deve ser repensada, reinterpretada e ressignificada, de modo a proteger seu valor intrínseco.

### 3.1.3 A ressignificação do valor da vida

O valor intrínseco da vida só pode ser plenamente compreendido quando a vida em geral tiver seu valor ressignificado.

Faz-se mister diferenciar o sentido de valor na mediação feita pelo conhecimento humano. Enrique Dussel<sup>344</sup>, ao tratar da compreensão do ser humano acerca dos

---

<sup>343</sup> MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas. **Curso de bioética e biodireito**. São Paulo, Atlas, 2010. p.330.

<sup>344</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.41-42.

entes que o rodeiam, esclarece que é ínsito da relação homem-homem estabelecer mediações ou possibilidades para as coisas.

Através da percepção, o ser humano cria as referências de sentido e de valor; antes de se integrar ao processo humano, a coisa possui constituição real própria (ele exemplifica colocando que é da constituição real da própria rosa que ela cresce e exale seu perfume), mas ainda não é dotada de sentido e valor (o fato de a rosa ser a rainha das flores e ser dada, quando vermelhas, pelo namorado à mulher, respectivamente).

Por outro lado, tem sentido beber água, já que o corpo humano necessita de água para subsistir (além de a água ter constituição real própria independentemente de haver alguém que a beba), mas o valor dessa água depende de quem a vê. Enquanto ela tem um determinado valor para quem está com sede perdido em um deserto, ela não tem valor algum, ainda que momentaneamente, para quem acabou de saciar sua sede.

Nada obstante, apesar de o valor depender da mediação humana, determinados valores podem, em dado momento, não mais necessitar que essas mediações sejam requeridas. O valor de algo pode ser intrinsecamente compreendido, ou seja, o valor é tão próprio da coisa que é desnecessário que se faça uma mediação, importando a coisa por si só, independentemente de quem a observa e lhe atribua valor.

Igualmente, a vida humana, além de sua constituição real própria (um ser humano vivo existe independentemente de haver alguém que lhe dê sentido ou valor, pelo menos hipoteticamente), só terá sentido e valor – este principalmente –, após uma mediação humana que lhe dê tal sentido e valor.

Contudo, em determinado momento histórico passou-se a reconhecer o valor intrínseco da vida humana. Tal valor intrínseco foi reconhecido integralmente quando se atribuiu à pessoa a imortalidade de sua vida. A imortalidade cristã resultou num aumento expressivo da importância da vida na Terra.<sup>345</sup>

Não obstante, o aumento da importância da vida humana acabou tendo como efeito colateral a redução substancial da importância da vida não humana na Terra, instrumentalizando-se esta em prol daquela. Apesar de sua constituição real

---

<sup>345</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.395.

própria e de seu sentido, a vida não humana teve seu valor mediado sempre em prol da vida humana; não possui um valor intrínseco, mas valor instrumental, necessariamente conectado às necessidades humanas.

A ideia estoico-cristã de que a vida em geral existe por causa do ser humano é mais uma vez reafirmada, uma vez que a existência do todo justifica a existência de um de seus membros em especial, único fim em si mesmo. Para os estoicos, a razão fornece este fim; para os cristãos, a imortalidade da alma do ser humano, que o faz a única imagem de Deus; para o cartesianismo dual, que radicalizou o ideário cristão, ao torná-lo o único ser possuidor de uma interioridade, não há sentido em atribuir à vida restante um *fim*, eis que apenas o ser humano pode raciocinar acerca de *fins*. A *finalidade* intrínseca e exclusiva do ser humano lhe possibilita considerar toda a vida restante como *mediação* para suas necessidades físicas.<sup>346</sup>

A vida dos seres em geral pôde, então, ser relativizada em detrimento da vida humana, sempre absoluta. Porém, a simbiose existente entre ambas sugere que não se pode simplesmente relativizar a vida em geral em nome de uma *suposta* defesa da vida humana.

Frise-se o termo *suposta*, já que em geral essa defesa não é feita propriamente para defender a vida humana, mas para legitimar uma exploração sem o rigor ético ecológico necessário da vida em geral, apenas e tão somente para suprir demandas egocêntricas dos homens, movidas pelo desejo consumista.

A resignificação do valor da vida pressupõe que a necessária exploração da natureza – pois como "qualquer outra espécie natural, o homem, só pela sua presença, pesa sobre os ecossistemas que o abrigam; como qualquer outro ser vivo, o homem retira recursos para assegurar a sua sobrevivência [...]"<sup>347</sup> – seja feita à luz do princípio de que a vida humana e a vida em geral têm um valor intrínseco que deve ser respeitado. Isto porque a vida humana depende da existência da vida em geral para ser mantida e continuar a existir.

---

<sup>346</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.70.

<sup>347</sup> OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?. p.30.

A vida, portanto, deve ser vista como o bem supremo da humanidade, seja a vida humana, seja a vida em geral. A vida como um todo deve ser respeitada e sacralizada, visto ser ela o bem mais importante e valioso que a humanidade possui.

Deve-se, portanto, compreendê-la como o fundamento de toda a existência. A vida é o fundamento primeiro ("Fundamento primeiro é aquilo acerca do qual nada se pode dizer, porquanto é a origem de todo dizer"<sup>348</sup>) do sistema vivo e explica a totalidade da existência.

A vida não significa apenas algo transcendente – vida ligada à alma, ou a algum produto do intelecto humano, fruto de um conceito metafísico –, mas também quer dizer vida material, substância, ou seja, um ser orgânico, materializado num corpo vivo.<sup>349</sup>

Parte do destaque da vida pode ser compreendida quando esse aspecto material, orgânico da vida é analisado de perto, já que a mais simples estrutura viva, a célula<sup>350</sup>, apresenta complexidade maior que a mais intrincada composição não viva, consoante aponta Enrique Dussel, ao tratar da relevância da vida: "uma só célula tem mais complexidade do que todo o cosmos, se se leva em consideração a funcionalidade heterogênea das partes estruturais do sistema substantivo constitucional vivo"<sup>351</sup>.

Ademais, a vida mostra-se tão importante porque "[...] cada ser vivo, desde o unicelular até o vegetal e o animal, têm uma substantividade relativamente individual [...]"<sup>352</sup>. Cada forma de vida carrega em si uma peculiaridade que a torna individualizável, diferente das demais, seja em relação a cada espécie em comparação com as demais – não há espécie igual à outra –, seja em relação a cada indivíduo de uma espécie comparativamente com os demais de sua própria espécie – não há ser igual ao outro dentro de sua espécie.

---

<sup>348</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.31.

<sup>349</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.34.

<sup>350</sup> Excetuando-se a discussão acerca da classificação do vírus como ser vivo. Vide item 3.1.1, *supra*.

<sup>351</sup> DUSSEL, E., *op. cit.*, p.117.

<sup>352</sup> *Id.*

A vida, tão complexa a ponto de ser substancialmente individual, tão individual que se torna mais complexa que tudo aquilo que não é vida, tem uma origem comum, daí *toda* a vida ter valor intrínseco. Ao reconhecer-se que as células – elemento originário da vida – de todos os seres vivos têm origem comum, igualam-se todos os seres em sentido e valor, mas reconhece-se a diferença de cada um.<sup>353</sup> Igualdade e diferença permitem compreender o primado da vida, não apenas da vida humana, mas também de toda a vida, o que permite inferir que todas as formas de vida devem ser respeitadas.<sup>354</sup>

Kant estabelece uma distinção entre o vocábulo *valor* em alemão – *Wert*– e em latim. Em latim, *valor* equivaleria a algo como preço em português, algo que pode ser comparado ou substituído; já *Wert* trata de algo incomparável ou insubstituível, acima de qualquer preço. O homem pode ser avaliado sob esses dois prismas: ele tem um *valor*, no sentido latino, ou seja, tem habilidades, méritos e competências, e tem um *valor*, no sentido de *Wert*, ou seja, é portador de um valor incalculável, que recebeu o nome de dignidade (*Würdigkeit*). Sendo digno, possuidor de um valor incalculável e insubstituível, é que o homem deve ser tratado como um fim em si mesmo e não como um meio para que outros fins sejam obtidos, ou seja, deve ser tratado pelos outros e por ele próprio com respeito.<sup>355</sup>

A ressignificação do valor da vida passa por essa distinção kantiana; não apenas a vida humana possui um *Wert*, mas também a vida em geral possui um valor incomparável e insubstituível, acima de qualquer preço, que deve ser respeitado igualmente pelo ser humano.

Assim, a *vida* de que falava Hannah Arendt ao afirmar que "[...] o que importa hoje não é a imortalidade da vida, mas o fato de que a vida é o bem supremo"<sup>356</sup>, deve não mais ser entendida como a vida humana, mas deve ter seu conteúdo ampliado e

---

<sup>353</sup> COSTA, Beatriz Souza. **Meio ambiente como direito à vida**: Brasil, Portugal, Espanha. Belo Horizonte: O Lutador, 2010. p.96.

<sup>354</sup> *Ibid.*, p.97.

<sup>355</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana**: fundamentos e critérios interpretativos. São Paulo: Malheiros, 2010. p.30-31.

<sup>356</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.399.

ser ressignificado para compreender a vida em geral, abrangendo tanto a vida humana quanto a vida em geral, ou seja, a vida em sua totalidade.

### 3.2 NÓS E OS OUTROS, OU APENAS TODOS?

Pretende-se aqui fornecer uma releitura – ainda que de todo superficial – da distinção entre o ser humano e os demais seres.

Nos tempos imemoriais, o ser humano identificava-se com a natureza de um modo bastante próximo. Tal qual Adão e a maçã, o homem só poderia encontrar o conhecimento por meio e juntamente com a natureza. Mas, paulatinamente, ela passou a ser vista como um entrave ao desenvolvimento das potencialidades humanas, e, em sua atitude de autoafirmação, o homem procurou distanciar-se da natureza, sendo que ele era o único ser capaz de alterar o fluxo contínuo e imutável, bem como a lógica impassível e insensível, que vigora na natureza.

Assim, ao apartar-se dos demais seres, o ser humano começou a subjugarlos de modo mais acentuado, culminando com a dominação da ciência moderna, que se despreocupou como jamais o fizera outrora com aqueles.

Entretanto, essa compreensão cria uma ética que convencionalmente restringe o âmbito da comunidade moral à humanidade, excluindo os demais seres. As correntes filosóficas ecológicas rompem com tal lógica, pretendendo ampliar o respeito ao *outro*, fazendo com que o ser humano deixe não apenas os demais seres viverem, mas também promova sua dignidade. Dessa forma, amplia-se o *ser* no universo existencial.

Por fim, no terceiro tópico, não se negará a existência de uma distinção entre seres humanos e não humanos, mas se defenderá que tal diferença não é, *a priori*, tão adequada quanto se quer parecer. Capaz de feitos incríveis, o homem é também capaz de atrocidades abomináveis; ainda assim, no universo existencial, o homem pode esperar *calor de sentimentos*, como diz Norbert Elias, somente de outro homem, pelo que se afastam as noções *ecoanarquistas* e as visões romantizadas de uma natureza amiga ou dócil.

### 3.2.1 As tentativas de apartar o ser humano dos demais seres

A natureza sempre se presentificou na vida do ser humano.

Inicialmente, o homem venerava o cosmos como o ápice da razão e perfeição e o único modo com o qual a humanidade poderia atingir o conhecimento divinizado. O "homem primitivo não se arrisca a perturbar a ordem do mundo senão mediante infinitas precauções, consciente de sua pertença a um universo cósmico"<sup>357</sup>, pois nessa representação holista inicial, o homem não existe fora do grupo humano e este inexistia fora da natureza. Apesar de expulso do Éden, Adão provava da árvore do conhecimento e a maçã, neste caso, representa o meio pelo qual a ciência é obtida, por meio da natureza.

Entretanto, as leis da natureza passaram a ser vistas com um óbice, como grilhões que aprisionavam o ser humano dentro do cosmos e impediam seu pleno desenvolvimento. Se não fosse pela natureza bruta e impassível, eterno movimento sem objetivo, sem razão e sem emoção, a humanidade seria capaz de feitos extraordinários, mas ainda impossíveis.

Hans Jonas, nesse sentido, coloca que a lei do cosmos "[...], antes venerada como expressão da razão, com que a razão humana pode entrar em comunhão no ato do conhecimento, passa a ser vista agora unicamente sob o aspecto da compulsão, que torna vã a liberdade do ser humano"<sup>358</sup>.

Essa virada na compreensão da natureza foi uma tentativa de o ser humano fornecer uma autoafirmação para si próprio, à medida que separava a humanidade da natureza.

A natureza não possuía em si mesma uma virtude ou uma qualidade, seguia sempre leis exatas, imutáveis e insensíveis; nela não há amor ou ódio, alegria ou medo, mas um eterno sobreviver irracional.

---

<sup>357</sup> OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?. p.31.

<sup>358</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.240.

O ser humano, ao contrário, era o único ser capaz de quebrar essa lógica inflexível pelas virtudes que possuía, da possibilidade de amar e odiar, de criar e destruir, de evoluir e superar. A natureza é, portanto, o espaço subserviente do homem.

Ela se apresenta ao homem como um cadáver pronto a ser estudado, deve primeiro morrer para que, posteriormente, mediante o artifício humano, possa revelar-se e ser por ele utilizada; a relação entre o homem e a natureza lembra a obra *A lição de Anatomia* (1632), de Rembrandt.<sup>359</sup>

A natureza é como o corpo dissecado de Adriaan Adriaans (ou Aris Kint), ladrão que, após ser enforcado, passou pela autópsia do famoso médico amsterdamês Nicolaes Tulp, que representa o homem. Ela parece roubar do homem as possibilidades de tudo poder e, depois de ser aniquilada, pode ser examinada e vencida, mostrando seus segredos, que serão usados pelo homem; conhecimento é poder, como dizia Francis Bacon. O homem, de outra banda, é o político neerlandês que executa a necropsia, que se utiliza da ciência para descobrir os meandros de uma natureza que também é dele, mas que ele repele e, assim, desvaloriza.

O *penso, logo existo* cartesiano exemplifica essa repulsa à imbricação entre o homem e a natureza; apenas quem pensa efetivamente existe, no sentido de *existência-fim*; os demais seres não pensam, não existem como *fins*, mas apenas como meios à única *existência-fim*, à existência humana.

Consoante tal visão, o valor do homem advém da racionalidade humana, ou seja, ao contrário dos seres infra-humanos, o ser humano, ao pensar, é consciente de sua própria existência<sup>360</sup> e, portanto, ao não pensar, ao não possuir autoconsciência, os demais seres não são fins, não possuem um valor.

Mas "antes de *ego cogito* existe o *ego conquiro* (o 'eu conquisto' é o fundamento prático do 'eu penso')"<sup>361</sup>; antes de tornar-se fim, a espécie humana teve de conquistar as demais espécies, teve de subjugar-las a partir de sua desvalorização.

---

<sup>359</sup> OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?. p.48.

<sup>360</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana**: fundamentos e critérios interpretativos. São Paulo: Malheiros, 2010. p.22.

<sup>361</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.10.

A ciência moderna dramaticamente acentua essa desvalorização, refletindo um esvaziamento espiritual que tomou conta do conhecimento científico. Jamais a filosofia havia se preocupado tão pouco com a natureza, e o ápice da falta de interesse humano para com a natureza foi atingido pelo existencialismo, que não conservava qualquer dignidade a ela.<sup>362</sup>

Não obstante, as tentativas de apartar o ser humano da natureza mostraram-se falhas, pois a natureza, o meio ambiente, é extensão da vida humana.<sup>363</sup> Nesse sentido, a filosofia kantiana, expoente do antropocentrismo e do alheamento homem-natureza, não foi capaz de afastar completamente aquele desta, apesar de manter-se firme nas concepções de Descartes e Newton acerca das diferenças entre ambos:

Na sua *Crítica da Razão Pura*, Kant define a natureza com um conjunto de fatos regidos por leis e princípios necessários e universais, mas em si mesmos desprovidos de normatividade. Para o filósofo alemão, já entre a natureza e o homem uma cesura irreductível: a natureza, como havia mostrado Newton, é o reino das leis necessárias de causa e efeito. Nela, os eventos seguem um determinismo inflexível. O homem, em contrapartida, é livre e racional. Como tal, ele pode agir por meio de valores e fins que ele próprio se atribui, construindo assim uma outra realidade que vem a ser o mundo da cultura. Em outras palavras: enquanto ser sensível, o homem é parte da natureza e suas ações são determinadas pelas leis que regem todos os seres vivos; entretanto, enquanto ser pensante, o homem possui um caráter inteligível, que faz com que suas ações sejam livres.<sup>364</sup>

Por isso, mesmo esforçando-se enormemente para demonstrar a independência do ser humano em relação ao *substrato*, ao *meio*, ao tentar separar a humanidade da natureza, a filosofia de matriz cartesiana e kantiana indiretamente contribui para demonstrar a ligação indelével existente entre o reino objetivo e o reino subjetivo, eis que, apesar de todo o discurso acerca dos *fins* da humanidade, mostrou-se que o homem possui um elo sensível aos demais seres. A tentativa de separação não logrou êxito em afastar o reino objetivo e o reino subjetivo.

---

<sup>362</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.350.

<sup>363</sup> COSTA, Beatriz Souza. **Meio ambiente como direito à vida**: Brasil, Portugal, Espanha. Belo Horizonte: O Lutador, 2010. p.99.

<sup>364</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana**: fundamentos e critérios interpretativos. São Paulo: Malheiros, 2010. p.29-30.

Se for possível uma reunião desses dois reinos, esta só se dará se for feita uma revisão da ideia contemporânea da natureza, isto é, a partir de uma nova perspectiva da natureza do vir-a-ser e não da natureza do ser, da perspectiva obsoleta atual.<sup>365</sup>

A *desdignificação* da natureza, como consequência do moderno raciocínio de *apartheid* entre a vida natural e a vida humana, acaba por *desdignificar* a própria natureza humana.

O ser humano parece ter esquecido que sua dignidade é exercida com o *outro*,<sup>366</sup> não apenas ensimesmado. O exercício da dignidade com o outro, como pretende Cármen Lúcia Antunes Rocha não deve aqui ser compreendido apenas como o *outro ser humano*, mas um *outro mais amplo*, o outro que fora esquecido pela Modernidade, a natureza.

Quando a humanidade compreender plenamente a necessidade de conjugação do *eu* com o *outro*, numa união de *nós*, poder-se-á finalmente entender que o ser humano não é, sem que também a natureza seja.

A dimensão ecológica da vida humana é, ao mesmo tempo, extrínseca e intrínseca à dimensão ecológica da vida em geral. Extrínseca porque a vida em geral tem uma existência própria, autônoma e independente da vida humana; intrínseca porque a vida em geral é pressuposto interno de existência da vida humana.

A cisão entre o *eu* e o *outro*, entre o sujeito e o objeto, oriundo da contraposição cartesiana do homem como *res cogitans* e do mundo circunvizinho como *res extensa*, acaba desaparecendo completamente quando se compreende a vida como um todo, como um imenso organismo vivo, eis que a manutenção da vida de cada uma das espécies contidas na Terra depende da incorporação da matéria exterior,<sup>367</sup> ou seja, a vida do *eu* depende do *outro*. Ambos são, no final as contas, pois, um todo, *nós*.

---

<sup>365</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.272.

<sup>366</sup> ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. **Revista Interesse Público**, Belo Horizonte, v.1, n.4, 1999. p.78.

<sup>367</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.391.

### 3.2.2 A amplitude do ser no universo existencial

A tentativa de cisão entre o ser humano e os demais seres, na busca de elemento peculiar e diferenciador daquele em relação a estes, prescindia de uma visão global da realidade.

Essa ontologia separatista levou a um reducionismo limitador da concepção do ser. O ser humano passou a uma compreensão antropológica, despida do componente ecológico; o antropocentrismo interpreta o agir humano exclusivamente em relação às ações humanas, considerando o ser humano o único ser dotado de valor, restando aos demais seres uma posição submissa, sem que haja ética no agir humano para com estes.<sup>368</sup>

A natureza tornou-se, na modernidade ocidental, em *ambiente*, simples cenário periférico no qual o homem vive; no centro, este se autoproclama *senhor*,<sup>369</sup> à imagem do senhorio divino sobre toda a criação. Essa visão é bem representada pela pintura, cujas obras trazem o esplendor da dominação humana sobre um fundo de natureza; esta, em verdade, pouco importa, apenas serve para imprimir *realidade* ao que interessa, o homem. Quando é retratada no centro, ela se torna *natureza-morta*, imobilizada pelo homem.

De deusa dos povos antigos, a natureza se torna matéria-prima após a Revolução Industrial.<sup>370</sup> Seja morta – minerais – ou viva –animais e vegetais –, a natureza morre para produzir algo pelo engenho humano; ela sucumbe ao homem para, instrumentalizada, tornar-se artesanato, manufatura, maquinofatura, mercadoria, enfim.

Porém, é necessário construir uma ética fundamentada na ampliação do ser, menos ligada à singularidade ou às peculiaridades do ser humano. Essa ética

---

<sup>368</sup> KÄSSMAYER, Karin. **Desenvolvimento sustentável**: uma passagem de seu conceito à aplicabilidade urbana. 181 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2005. p.34-35.

<sup>369</sup> OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?. p.10.

<sup>370</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.121.

pressupõe que se aprenda a interpretar a realidade como um todo, a interpretar a vida como um todo,<sup>371</sup> e não apenas a partir das lentes antropocêntricas reducionistas.

A ética convencional restringe o âmbito da comunidade moral aos seres humanos, atribuindo a estes uma centralidade absoluta; ao contrário, as correntes filosóficas ambientalistas, ao contestar esse privilégio, propõem uma ampliação da comunidade moral, de modo a se possibilitar a inclusão do conjunto da natureza.<sup>372</sup> A interpretação do *quem* integra a comunidade moral depende, portanto, do modo como eticamente se interpreta a realidade.

Mas essa reinterpretação da realidade só é possível quando os seres humanos conseguirem respeitar o valor intrínseco dos demais seres, bem como respeitar também o valor intrínseco dos outros seres vivos. O respeito ao *outro* deve ser ampliado, portanto, a partir da ampliação do ser no universo existencial.

Essa existência passa pelo respeito e pelo dever de *deixar o outro viver*, ou seja, possibilitar sua existência como individualidade. Entretanto, a ampliação do ser no universo existencial não se resume no *deixar viver*, mas, igualmente, na promoção da dignidade da vida humana e da dignidade da vida em geral.

O paradigma tradicional está centralizado no ser humano, ou seja, alicerçado em valores antropocêntricos; já o paradigma proposto pela ecologia profunda (*deep ecology*) centraliza-se na Terra, isto é, baseia-se em valores ecocêntricos, pois todos "os seres vivos são membros de comunidades ecológicas ligadas umas às outras numa rede de interdependências"<sup>373</sup>.

A despeito da controvérsia acerca do paralelismo valorativo estabelecido pelas correntes da *deep ecology* – cuja radicalidade será afastada mais à frente – entre os seres humanos e os seres em geral, com o clamor pela atribuição de direitos aos animais, por exemplo, a ecologia profunda contribui para se repensar as tradicionais bases filosóficas que limitam excessivamente a valoração do ser.

---

<sup>371</sup> JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p.272.

<sup>372</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana**: fundamentos e critérios interpretativos. São Paulo: Malheiros, 2010. p.21.

<sup>373</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.28.

Ao se rechaçar a racionalidade antropológica que exclui aprioristicamente qualquer tipo de valoração dos demais seres vivos, cria-se o fundamento ético e filosófico para "a existência de *deveres (fundamentais) ecológicos* do ser humano para com as demais manifestações existenciais"<sup>374</sup>.

O ser humano ao ver a si mesmo no *outro* tem condições de perceber que o ser não humano também *é* e deve *continuar a ser*. O *outro* deve ser trazido da periferia ao centro, pois ele, apesar de ter sido relegado à periferia, *é*, em realidade, o centro.

Ao se compreender que o ser como um todo, e não apenas o humano, *é* o fundamento de toda a existência, dota-se-o de uma totalidade de sentido; do contrário, deixa-se a parte não humana do ser para além das fronteiras, relega-se-o ao não ser, ao nada, que, sem sentido, *é* barbárie, e como tal, pode ser *barbarizado*.

Enrique Dussel, ao tratar da centralidade do pensamento europeu, esclarece que o ser *é* o europeu, excluindo-se os demais seres e criando-se uma *única realidade possível*:

O pensamento que se refugia no centro termina por ser pensado como a única realidade. Fora de suas fronteiras está o não-ser, o nada, a barbárie, o sem-sentido. O ser *é* o fundamento do sistema ou a totalidade de sentido da cultura e do mundo do homem do centro.<sup>375</sup>

Analogicamente, o pensamento antropocêntrico se pensa como a única realidade possível, já que, ao se refugiar no centro, determina o limite do sentido do ser; cria uma barreira para o não ser. Mas outra realidade *é* possível, trazendo-se ao centro o *outro* que fora relegado à periferia, ao não ser, de modo que o homem do centro não seja o único a habitá-lo, mas que esteja no centro junto com demais seres.

---

<sup>374</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.189-190.

<sup>375</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.11.

Dessa forma, amplia-se o universo existencial abarcando-se o que antes era o espaço povoado pelo não ser; o ser é, e o não ser torna-se ser. Da periferia do não ser, aqueles que não eram regressam ao centro, que é.<sup>376</sup>

### 3.2.3 A necessária distinção: uma releitura

Apesar da necessária ampliação do ser no universo existencial, do conseqüente reconhecimento de uma dignidade da vida em geral e do respeito pelo ser não humano, há uma distinção entre o ser humano e o ser não humano que deve ser necessariamente relida.

Não se descarta aqui de que tal distinção existe, eis que as comunidades humanas são diferentes dos ecossistemas naturais. Nestes não há autopercepção, linguagem, consciência ou cultura, e, portanto, inexistem justiça ou democracia; porém, não há cobiça ou desonestidade.<sup>377</sup>

As sociedades humanas são muito mais complexas do que os ecossistemas, mas, e justamente por isso, apresentam muitos mais problemas e maiores desafios.

Fritjof Capra assevera ter sido a humanidade capaz de feitos incríveis e de absurdos incontestáveis:

A consciência humana criou não apenas as pinturas rupestres de Chauvet, o Bhagavad Gita, os Concertos de Brandenburgo e a teoria da relatividade, mas também a escravidão, a queima das bruxas, o Holocausto e o bombardeamento de Hiroxima. Dentre todas as espécies, somos a única que mata seus semelhantes em nome da religião, do mercado livre, do patriotismo e de outras idéias abstratas.<sup>378</sup>

---

<sup>376</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.12.

<sup>377</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.231.

<sup>378</sup> *Ibid.*, p.229.

Essa dúplice capacidade humana, para o bem e para o mal, torna o ser humano uma espécie singular, mas tal singularidade, como visto, não é nem boa, nem má, aprioristicamente. O *homo sapiens*, apesar de singular – tal qual todas as demais formas de vida –, não pode se considerar um ser superior e portador da verdade universal e, portanto, considerar-se o ser pelo qual todo o restante do mundo existe em prol, como resumia o ideário cristão-cartesiano.

Não se pode, de outra banda, dirigir-se à margem exatamente oposta, divinizando-se a natureza como se fosse um espaço bucólico de harmonia, graça e bem-estar, sem qualquer risco, medo ou dificuldade, como propõem algumas correntes do anarquismo verde ou ecoanarquismo e do anarcoprimitivismo.<sup>379</sup> O retorno à sociedade *primitiva* não pode ser a resposta para o excessivo antropocentrismo filosófico, ou se recairá em um extremo igualmente inaceitável e até mesmo logicamente impossível, um excessivo ecocentrismo idealizado.

Norbert Elias critica essa posição, defendida por alguns ecologistas radicais, afirmando que eles dificilmente continuariam a defender sua posição "se tivessem de viver na natureza ainda não trabalhada pelos homens, ainda não domesticada pelos seres humanos"<sup>380</sup>.

No mundo natural real, "nu e indiferente, é somente dos homens que os homens podem esperar dedicação, calor de sentimentos e ajuda nas dificuldades da vida"<sup>381</sup>.

Apesar da importância central da natureza, dos demais seres, a partir do momento em que a premissa maior é a vida, a vida humana é, para os humanos, o bem supremo.<sup>382</sup> Mas ao mesmo tempo em que o homem reconhece o valor intrínseco da vida – de toda a vida – reconhece o valor da vida não humana e pode, então, repensar a dignidade da vida humana e da vida em geral.

---

<sup>379</sup> Que, em resumo, e muito genericamente, propõem alguma forma de destruição da sociedade nos atuais moldes tecnológicos, hierarquizados, patriarcais, domesticadores e industriais, ou seja, possuem uma perspectiva anticivilizacional, com conseqüente retorno da vida humana umbilicalmente ligada à natureza mais primitiva, numa sociedade de viés coletor e caçador. Apesar de não serem as correntes unívocas e sinônimas, possuem esse núcleo de argumentação, ainda que aqui se corra o risco de uma generalização imperdoável.

<sup>380</sup> ELIAS, Norbert. **A condição humana**. Lisboa: Difel, 1991. p.16.

<sup>381</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>382</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.398.

### 3.3 POR UMA NOVA DIMENSÃO DA DIGNIDADE HUMANA E PELA DIGNIFICAÇÃO DA VIDA EM GERAL

No último item da terceira parte, iniciar-se-á a construção de uma nova dimensão da dignidade humana com a dignificação da vida em geral.

Mostrar-se-ão as dimensões que a dignidade humana possui, notadamente as dimensões individual e social, que foram cambiando ao longo dos séculos para aportarem na contemporaneidade. Essas duas dimensões acompanham as evoluções das dimensões dos direitos humanos: a dimensão individual, ligada à autonomia dos indivíduos, encontra sua matriz na liberdade e na autonomia; a dimensão social, ligada à relação dos homens uns com os outros, encontra sua matriz na igualdade. É essa bidimensionalidade que informa a maioria das conceituações contemporâneas da dignidade humana.

De outra banda, ao recuperar sua conexão com toda a teia da vida, como aduz Fritjof Capra, o ser humano reencontra-se com a ecologia, com o *outro* que lamenta, que *não é*, mas quer *vir a ser*, consoante coloca Enrique Dussel.

No item seguinte, analisar-se-á de modo bastante ligeiro a questão da dignidade da vida em geral, se as bases da vida possuem igual dignidade em relação à dignidade humana. Apontar-se-ão os três princípios éticos (justiça intrageracional, justiça interespecies e justiça intergeracional) no tratamento das questões ambientais e as discussões acerca dos eventuais direitos dos animais.

Por fim, e já rumando para as considerações finais, tratar-se-á, a partir da noção de paradigma científico de Thomas Kuhn e de paradigma social de Fritjof Capra, acerca do paradigma ecocêntrico (ou biocêntrico) e suas implicações na construção da dimensão ecológica da dignidade humana, dimensão que se afasta do privatismo da relação homem-natureza e do antropocentrismo exacerbado meramente instrumentalizador da natureza, das *coisas*.

### 3.3.1 As dimensões da dignidade humana: a ecologia

A dignidade humana não constitui fórmula retórica e oca, despida de conteúdo e utilidade, ainda que se a retrate desta forma muitas vezes.<sup>383</sup> Ao contrário, possui riquíssimo conteúdo, substancialmente pouco explorado em todas as suas nuances. Nessa riqueza de substância, a dignidade humana se apresenta como um diamante bruto, que vai sendo lapidado, mostrando-se intrincada e complexa; ela possui várias dimensões, é multifacetada.

As dimensões da dignidade humana são dotadas, tais como os direitos fundamentais, de historicidade, ou seja, modificam-se e ampliam-se ao longo do tempo, escapando a uma fundamentação baseada na natureza das coisas, na essência do homem ou no direito natural;<sup>384</sup> é uma construção humana e, portanto, sujeita a modificações impressas pelos seres humanos.

A dimensão individual é a primeira que emerge; é a dimensão da dignidade tomada em si mesma. Essa dimensão pode ser facilmente identificada a partir da famosa compreensão kantiana de que o ser humano não pode ser instrumentalizado em prol de outrem, ou seja, que todo homem é um fim em si mesmo.

Assim, individualmente falando, cada indivíduo humano possui uma dignidade intrínseca que lhe é inseparável, inalienável, intocável e impassível de sofrer modulações, ou seja, não pode ser mitigada porque possui um valor em si.

Essa dimensão está intimamente ligada aos chamados direitos de primeira geração, de matriz individual, que reconhece a autonomia dos indivíduos, garantindo-lhe iniciativa e independência em relação aos demais membros da sociedade e mesmo contra o Estado; são os direitos de *liberdade-autonomia*.<sup>385</sup>

---

<sup>383</sup> Consoante nota de rodapé n.º 122 da obra de Ingo Wolfgang Sarlet. (SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.66).

<sup>384</sup> SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 26.ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2006. p.181.

<sup>385</sup> *Ibid.*, p.190.

A dimensão individual, à semelhança dos direitos fundamentais individuais, protege a dignidade do homem de modo a garantir-lhe independência contra os outros homens e o Estado. Entretanto, o ser humano não pode ser individualmente tomado, eis que é ínsita da natureza humana – mas não exclusivamente do ser humano – a vida em sociedade.

Daí surge a dimensão social, porque "a dignidade do indivíduo nunca é a do indivíduo isolado ou socialmente irresponsável, projetando-se na dignidade de todos os integrantes do grupo social"<sup>386</sup>. Essa é a "dimensão necessariamente intersubjetiva, social e comunicativa da dignidade"<sup>387</sup>, que escapa da esfera tão somente individual, subjetiva, íntima, que necessita do *outro* para ser compreendida e respeitada.

Portanto, além da dimensão individual, da dignidade em si mesma, a dignidade humana possui outra dimensão, uma dimensão social, qual seja a dimensão do ser humano relacionado com os demais seres humanos, do homem como ser social, inserto em uma comunidade de homens.

Já a dimensão social está intimamente ligada aos intitulados direitos de segunda geração, de matriz social e prestacional, que não prescinde dos direitos de primeira geração, mas exige mais; exige que o Estado não apenas se abstenha de intervir na esfera individual do cidadão, mas que possibilite aos menos favorecidos melhores condições de vida, de modo a tentar estabelecer uma equalização das situações desiguais; são os direitos de *igualdade*.<sup>388</sup> São esses os direitos que possibilitam o pleno desenvolvimento dos primeiros, o efetivo exercício dos direitos individuais, que se tornam meras liberdades formais ante as desigualdades sociais.

---

<sup>386</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.179.

<sup>387</sup> Consoante nota de rodapé n.º 122 da obra de Ingo Wolfgang Sarlet. (SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.61).

<sup>388</sup> SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 26.ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2006. p.286-287.

A dimensão social da dignidade humana, à semelhança dos direitos fundamentais sociais, mais do que protege a dignidade para garantir ao homem independência contra *todos*, pois pretende que a dignidade possa ser materialmente alcançada, mediante a efetivação dos direitos sociais – seguridade, educação, cultura, moradia, relações familiares. Ela não apenas fundamenta posições definidoras de direitos e garantias, mas também estabelece deveres fundamentais ao Estado<sup>389</sup>, fomentando a dignidade humana de modo socioindividual integral.

Porém, o conceito contemporâneo de dignidade humana acaba por reduzi-la a essa bidimensionalidade, individual-social, como se viu ao longo, principalmente, da primeira parte. O conceito kantiano subsume a dignidade do ser humano a uma faceta interna – o fim em si mesmo – e uma faceta externa – a impossibilidade de instrumentalização –, ambas antropologicamente compreendidas.

A fórmula kantiana, que "informa a grande maioria das conceituações jurídico-constitucionais da dignidade"<sup>390</sup> humana, entretanto, pode ser revisitada, pois não são apenas essas duas dimensões – individual e social – que emergem da dignidade humana. Uma dimensão ecológica, sob um prisma intrínseco – a manutenção da vida humana a partir do substrato natural – e extrínseco – o respeito à vida em geral e a dependência desta –, também emerge, constituindo, ao lado da dimensão individual e social, uma terceira e nova dimensão.

Trata-se de uma necessária expansão do conceito, que abrange a multidimensionalidade da dignidade humana, não a reduzindo às duas dimensões previamente citadas. Tal expansão não sugere apenas uma dimensão ecológica no sentido puramente biofísico, mas mais ampla, consoante afiançam Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer:

---

<sup>389</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.77.

<sup>390</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.179.

<sup>390</sup> Consoante nota de rodapé n.º 122 da obra de Ingo Wolfgang Sarlet. (SARLET, I. W., *op. cit.*, p.176).

Com efeito, não nos parece possível excluir de uma compreensão necessariamente multidimensional e não-reducionista da dignidade da pessoa humana, aquilo que se poderá designar de uma *dimensão ecológica* (ou, quem sabe, *socioambiental*) da dignidade humana, que, por sua vez, também não poderá ser restringida a uma dimensão puramente biológica ou física, pois contempla a qualidade de vida como um todo, inclusive do ambiente em que a vida humana (mas também a não-humana) se desenvolve.<sup>391</sup>

Essa dimensão se insere no campo "dos direitos fundamentais ditos de terceira geração, direitos fundamentais do homem-solidário, ou direitos fundamentais do gênero humano"<sup>392</sup>, neles, sobretudo, inserido os direitos relativos à relação do homem com a natureza, o direito do meio ambiente ecologicamente preservado, da vida sustentável, da vida sadia, da qualidade de vida, da preservação ambiental, em suma, direitos que balizam os homens e os *outros*.

Ela contempla a ressignificação da vida, consoante exposto em item supra (3.1.3), protegendo a vida humana e a vida em geral, dignificando esta e redignificando aquela. A vida como um todo, portanto, passa a ser valorada intrinsecamente e em si mesma, e não apenas a valorização da vida em geral ou da vida humana isoladamente.

A dimensão ecológica obedece a uma lógica evolutiva das dimensões da dignidade humana, inseridas no desenvolvimento dos direitos humanos a partir de uma perspectiva histórica, visto que estes simbolizam a materialização da dignidade humana em cada momento histórico,<sup>393</sup> ao longo da mutação que o conceito de dignidade vem contínua e ininterruptamente sofrendo.

As dimensões individual e social acabaram por tornar a dignidade humana por demais abstrata, levando a humanidade a enxergar "o meio ambiente natural – a teia da vida – como se ele consistisse em partes separadas, a serem exploradas comercialmente, em benefício próprio, por diferentes grupos". Essa fragmentação do ser humano e da natureza alienou o ser humano não apenas dos demais seres, mas

---

<sup>391</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.180.

<sup>392</sup> SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 26.ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2006. p.184.

<sup>393</sup> SARLET, I. W.; FENSTERSEIFER, T., *op. cit.*, p.180-181.

igualmente dos demais seres humanos, diminuindo o valor intrínseco da própria humanidade; para que o ser humano possa recuperar sua plena humanidade, terá de recuperar sua "experiência de conexidade com toda a teia da vida"<sup>394</sup>.

É por isso que a noção kantiana da dignidade humana, que informa a Declaração dos Direitos do Homem, contraditoriamente "teve o mérito de dizer: 'todo homem' e a fraqueza de pensar 'apenas os homens' ou os homens sozinhos", já que não há possibilidade de existência humana sem "que o mundo seja levado em conta, no balanço final"<sup>395</sup>.

Somente se considerado o *outro*, outra dimensão da dignidade humana torna-se possível. O *outro*, na dimensão ecológica, é aquilo que rodeia o ser humano, é sua exterioridade não humana:

O outro é a noção precisa com a qual denominamos a exterioridade enquanto tal, a histórica [sic], e não meramente cósmica ou físico-vivente. O outro é a alteridade de todo sistema possível, além do "mesmo" que a totalidade sempre é. O ser é e o não-ser [não] é ainda ou pode ser o outro [...].<sup>396</sup>

Assim, tomando-se o não ser de Enrique Dussel, pode-se entender que o outro é exatamente a natureza, que ainda *não é*, mas que pode *vir a ser*. A dimensão ecológica da dignidade humana, portanto, pode ouvir "o lamento e o protesto do outro", e comove o homem sobre a "própria centralidade do mundo"; dessa forma, o homem "é decentrado"<sup>397</sup> e colocam-se "as coisas no centro" e os homens "em sua periferia", ou "elas por toda parte" e a humanidade "em seu seio"<sup>398</sup>.

---

<sup>394</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.230.

<sup>395</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.49.

<sup>396</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.49.

<sup>397</sup> *Ibid.*, p.65.

<sup>398</sup> SERRES, M., *op. cit.*, p.45.

A ecologização da dignidade humana "traz um certo sabor herético, deslocado das fórmulas antecedentes, ao propor a receita solidarista – temporal e materialmente ampliada (e, por isso mesmo, prisioneira de traços utópicos) – do nós-todos-em-favor-do-planeta"<sup>399</sup>, resgatando os elos que foram despedaçados na Modernidade, como visto ao longo dos capítulos 2 e 3.

### 3.3.2 A dignidade da vida em geral: apontamentos necessários

A dignificação da vida em geral suscita o questionamento acerca da possibilidade de atribuição de dignidade aos seres não humanos de modo autônomo, ou seja, uma dignidade para além da dignidade humana.

Seria realmente possível dotar os animais, por exemplo, de uma dignidade intrínseca, à imagem e semelhança da dignidade ofertada ao ser humano? Seria possível, portanto, se falar em dignidade da vida em geral, sem distinção entre os seres humanos e não humanos, ou haveria uma dignidade específica para cada um desses seres?

A realidade contemporânea, na qual pululam situações em que se pleiteia não apenas um tratamento mais *humanizado* na atuação do ser humano na natureza em vista da dignidade humana, mas em vista da dignidade intrínseca do próprio ser (de um animal em específico, por exemplo), parece conduzir à possibilidade de que se sustente a existência de uma dignidade da vida em geral e não apenas da dignidade relacionada com o ser humano.

A natureza, outrora um jardim, foi paulatinamente transformada pelo ser humano num enorme depósito de lixo. Antes habitante respeitoso da *terra mater* e cultor da mãe-natureza, a espécie humana, a partir da modernidade europeia, transformou a terra em mera matéria passível de domesticação pelo trabalho.<sup>400</sup> Com isso, grassaram

---

<sup>399</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.78-79.

<sup>400</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.120.

os problemas ambientais, e a natureza passou a reagir à atividade devastadora da humanidade:

Os conglomerados industriais transformaram o jardim em monte de lixo. Os resíduos das fábricas matam os peixes e os vegetais dos mares; empobrecem a atmosfera com gases asfixiantes; destroem os produtores naturais de oxigênio [...]. O Clube de Roma em seus dois relatórios mostra que há recursos não renováveis; que a contaminação aumenta; que a espécie humana se multiplica; que os alimentos se reduzem e que nos aproximamos de um colapso ecológico [...]. A natureza, que parecia permanecer pacientemente passiva, responde com uma lógica natural que não permite réplica: Aquele que me destrói se destrói!<sup>401</sup>

Assim, está em causa a preservação dos recursos naturais e de toda a vida existente e não apenas a vida humana, ainda que se argumente que o reclamo de proteção da vida como um todo seja exigência para a manutenção digna da vida humana.<sup>402</sup>

O dilema existencial no qual a humanidade se defronta demonstra a falácia da separação abissal feita por Descartes e reforçada por Kant entre o ser humano e a natureza, pois insustentável tratar da existência humana sem que se o relacione diretamente com o meio ambiente e a teia da vida no qual se baseia sua existência. Nesse contexto é que se pode pensar na atribuição de dignidade da vida em geral, tal qual se fala na dignidade humana, de modo a conferir à natureza um valor intrínseco.<sup>403</sup>

Geralmente, uma atribuição de dignidade dos seres não humanos equiparada à dignidade humana causa espécie. Isto porque não seria concebível, e mesmo aceitável, colocar em pé de igualdade a vida de uma planta, de um animal e de um humano.

Traz-se à baila a conclusão acerca das bases filosóficas da bioética feita por Ricardo Timm de Souza, que afiança não pretender sugerir "uma espécie de pan-biologia, pan-biologismo inconsequente e indiferenciado, que acabasse por equiparar

---

<sup>401</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.121.

<sup>402</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.184.

<sup>403</sup> *Ibid.*, p.186.

a dignidade de todos os seres umas às outras"<sup>404</sup>. Dessa forma, apesar de se poder ponderar sobre a existência da dignidade da vida em geral, seria despicienda – e mesmo irresponsável – qualquer tentativa de equiparação entre as referidas dignidades.

Entretanto, há ecologistas e filósofos dispostos a aceitar a possibilidade de se nivelar a dignidade humana e a dignidade não humana, como demonstra um relatório feito pela Agência de Proteção Ambiental suíça (EPA – *Environmental Protection Agency*), em 1994.<sup>405</sup>

Para exemplificar a controvérsia, veja-se o exemplo trazido pelo art. 24 da Constituição Suíça de 1874, modificado em 1992, que prevê a *dignidade da criatura*, conforme havia pretendido um dos idealizadores da reforma constitucional, Peter Saladin. Ele sustenta uma nova concepção constitucional no trato da questão ambiental com base em três princípios éticos: "a) *princípio da solidariedade* (justiça intrageracional); b) *princípio do respeito humano pelo ambiente não-humano* (justiça interespecies); c) *princípio da responsabilidade para com as futuras gerações* (justiça intergeracional)"<sup>406</sup>.

Assim, a dignidade da criatura, corolário da proteção ecológica, se desdobra em três princípios éticos balizados da conduta humana no tratamento da vida em geral a partir da justiça intergeracional, intrageracional e interespecies.

Klaus Bosselmann<sup>407</sup> atenta para duas diferentes interpretações originadas a partir da redação da Constituição Suíça para tratar da dignidade humana e da dignidade da vida em geral.

---

<sup>404</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. Bases filosóficas atuais da bioética e seu conceito fundamental. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.122.

<sup>405</sup> BOSSELMANN, Klaus. **The principle of sustainability**: transforming law and governance. Hampshire (RU)/ Burlington (USA): Ashgate, 2008. p.139.

<sup>406</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.188.

<sup>407</sup> BOSSELMANN, K., *op. cit.*, p.139.

A primeira interpretação é mais restritiva, estando a dignidade da criatura em um nível diverso da dignidade humana, ainda relacionado a ela. Já a segunda interpretação, mais ampla, equipara a dignidade humana da dignidade da criatura, inexistindo diferença substancial entre ambas.

Hodiernamente, segundo o supracitado autor, a dignidade da vida em geral segue majoritariamente a interpretação mais estreita, significando que entre ela e a dignidade humana há diferença de níveis de proteção, pelo que ele conclui ainda não ter sido incorporado totalmente um ecocentrismo pela carta magna suíça.

Essa discussão criou-se por ter sido escrito o texto da Constituição em diversas línguas oficiais (alemão, francês, italiano e romanche), além da redação em língua inglesa.<sup>408</sup>

Na língua alemã, o artigo 120, 2, da Constituição da Confederação de 1999, utiliza a expressão *Würde der Kreatur*<sup>409</sup>; igualmente em italiano se utiliza o termo *dignità della creatura*<sup>410</sup>. Esses dois termos se aproximam da expressão *dignity of creation* – dignidade da criação ou da criatura –, refletindo uma noção cristã de criatura, no sentido de criação divina, significando uma dignidade de nível diverso da *human dignity* – dignidade humana.

---

<sup>408</sup> As passagens a seguir transcritas não foram propositadamente traduzidas, ao contrário do que manda a melhor redação científica, porque a controvérsia reside exatamente nas peculiaridades de cada língua, que seriam terminantemente perdidas com a tradução. Mas, apesar das transcrições do artigo 120, 2, da Constituição Suíça de 1999 nas notas de rodapé subsequentes, o corpo do texto é suficiente para compreender em torno do que gira o problema entre as diferentes expressões linguísticas, a despeito de, eventualmente, os pormenores de cada tradução não poderem ser integralmente compreendidos.

<sup>409</sup> "Der Bund erlässt Vorschriften über den Umgang mit Keim- und Erbgut von Tieren, Pflanzen und anderen Organismen. Er trägt dabei der Würde der Kreatur sowie der Sicherheit von Mensch, Tier und Umwelt Rechnung und schützt die genetische Vielfalt der Tier- und Pflanzenarten" (sem grifos no original). (BUNDESVERFASSUNG DER SCHWEIZERISCHEN EIDGENOSSENSCHAFT. Vom 18. April 1999 (Stand am 1. Januar 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/d/sr/1/101.de.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011).

<sup>410</sup> "La Confederazione emana prescrizioni sull'impiego del patrimonio germinale e genetico di animali, piante e altri organismi. In tale ambito tiene conto della dignità della creatura nonché della sicurezza dell'essere umano, degli animali e dell'ambiente e protegge la varietà genetica delle specie animali e vegetali" (sem grifos no original). (COSTITUZIONE FEDERALE DELLA CONFEDERAZIONE SVIZZERA. Del 18 Aprile 1999 (Stato 1.º gennaio 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/i/rs/1/101.it.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011).

Já a expressão constitucional talhada na outra língua oficiais do país, o francês, é *l'intégrité des organismes vivants*<sup>411</sup>; igualmente – e apesar de não ser língua oficial da Confederação –, na redação em inglês é utilizado o termo *dignity of living beings*<sup>412</sup>. Esses dois termos se aproximam mais das expressões *dignidade dos organismos vivos* ou *integridade dos seres vivos* e teriam maior alcance, aproximando-se da *integridade ecológica*<sup>413</sup> prevista na Carta da Terra. As expressões alemãs e italianas parecem apontar mais para uma proteção da vida animal, enquanto as expressões inglesas e francesas para a proteção da vida em geral, animal e vegetal.

Porém, seja qual for interpretação dada às noções de dignidade da criatura, dignidade dos organismos vivos ou integridade dos seres vivos, resta incólume a ideia de que há um dever moral do ser humano em dispensar tratamento não cruel aos seres não humanos – cuja compreensão não se limita à esfera animal, mas à vida em geral –, não mais com fundamento na dignidade humana, mas na dignidade a eles inerente.<sup>414</sup>

A controvérsia sobre a possibilidade de existência de uma dignidade da vida em geral é realçada quando se se depara com situações que envolvem o choque entre a dignidade humana e a dignidade não humana. Nesse sentido, é inegável que haverá choque entre a dignidade humana e a dignidade da vida em geral, mormente

---

<sup>411</sup> "La Confédération légifère sur l'utilisation du patrimoine germinal et génétique des animaux, des végétaux et des autres organismes. Ce faisant, elle respecte l'intégrité des organismes vivants et la sécurité de l'être humain, de l'animal et de l'environnement et protège la diversité génétique des espèces animales et végétales" (sem grifos no original). (CONSTITUTION FEDERALE DE LA CONFEDERATION SUISSE. Du 18 avril 1999 (Etat le 1<sup>ER</sup> janvier 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/f/rs/1/101.fr.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011).

<sup>412</sup> "The Confederation shall legislate on the use of reproductive and genetic material from animals, plants and other organisms. In doing so, it shall take account of the dignity of living beings as well as the safety of human beings, animals and the environment, and shall protect the genetic diversity of animal and plant species" (sem grifos no original). (FEDERAL CONSTITUTION OF THE SWISS CONFEDERATION. Of 18 April 1999 (Status as of 1 January 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/e/rs/1/101.en.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011).

<sup>413</sup> O TEXTO DA CARTA DA TERRA. Disponível em: <<http://www.cartadaterrabrasil.org/prt/text.html>>. Acesso em: 11/11/2011.

<sup>414</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.190-191.

se esta não se fundamentar naquela, mas possuir um fundamento próprio, autônomo e intrínseco.

Porém, o tratamento deste assunto demandaria todo um capítulo próprio, apto a aprofundar filosoficamente a questão, o que não se pretende aqui. Somente o questionamento acerca dessa possibilidade é suficiente para demonstrar que este instigante tema ainda carece de aprofundamento em face de sua vastidão e ainda pode ser objeto de profunda discussão – não apenas – jurídica.

Igualmente, a discussão acerca da possibilidade de equiparação da dignidade humana e da não humana é por demais profunda para o objetivo pretendido nesta análise, merecendo uma reflexão muito mais intensa que um mero item ou algumas linhas.

O *leitmotiv* cá percorrido orienta para outra senda, para uma mudança paradigmática da concepção de dignidade humana apta a mostrar mais uma de suas facetas, uma necessária e possível dimensão ecológica da dignidade.

### 3.3.3 O novo paradigma ecocêntrico e a dimensão ecológica da dignidade humana

O pensamento ocidental – e, conseqüentemente, também o conceito de dignidade humana –, sobretudo a partir da Modernidade, foi influenciado pela racionalidade antropocêntrica.

Paradigma, na acepção de Thomas Kuhn, "é aquilo que os membros de uma comunidade partilham"<sup>415</sup>, no sentido de que a ciência não altera sua compreensão de determinados fenômenos de modo linear, mas de modo cíclico, instável e brusco, sujeita a valores típicos de um espaço e tempo determinados.

O desenvolvimento científico, portanto, não é *evolutivo*, no sentido de melhoria linear e contínua, mas no sentido de avanços e contra-avanços cíclicos que vão rompendo determinados sistemas de valores vigentes numa época e num lugar determinados.

---

<sup>415</sup> KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009. p.221.

Nessa toada, é conveniente apropriar-se da noção de *paradigma social* utilizada por Fritjof Capra para obter uma nova compreensão científica dos sistemas vivos:

Para analisar essa transformação cultural, generalizei a definição de Kuhn de um paradigma científico até obter um paradigma social, que defino como "uma constelação de concepções, de valores, de percepções e de práticas compartilhadas por uma comunidade, que dá forma a uma visão particular da realidade, a qual constitui a base da maneira como a comunidade se organiza".<sup>416</sup>

A dignidade humana passou de um paradigma teocêntrico, cuja base era a existência humana à imagem e semelhança do criador, para um paradigma antropocêntrico, com esquite na primazia humana sobre as demais formas de vida.

O paradigma da dignidade humana dominante, de matriz fortemente kantiana, é profundamente antropocêntrico. Essa concepção, como visto, influenciou enormemente a cultura de exploração da natureza na sociedade moderna, sobretudo após o fenômeno da industrialização, justificando-a em nome da dignificação da humanidade.

Na seara jurídica, na contemporaneidade, com a ascensão do Direito Ambiental e com o relevo da ecologia, o paradigma antropocêntrico vai abrindo espaço para uma superação. Surgem, então, os diferentes conceitos de *antropocentrismo alargado*, *antropocentrismo ecológico* e *ecocentrismo* (ou *biocentrismo*).

José Rubens Morato Leite trabalha com o conceito de *antropocentrismo alargado*, que objetiva tutelar o meio ambiente sem que seja necessário apelar-se à sua vinculação, seja direta, seja indireta, ao homem, bem como independentemente de haver benefícios, diretos ou indiretos a ele, considerando-se a preservação ambiental uma necessidade ética de colaboração e de interação entre o homem e a natureza.<sup>417</sup>

Vasco Pereira da Silva, a seu turno, leciona o que chama de *antropocentrismo ecológico*, que apregoa a manutenção de uma visão antropocêntrica, mas, ao mesmo

---

<sup>416</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.24-25.

<sup>417</sup> LEITE, José Rubens Morato. **Dano ambiental**: do individual ao coletivo extrapatrimonial. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000. p.79.

tempo, defende a natureza como um fim em si mesma (apesar de não ser ela autônoma, mas relacional em face do ser humano).<sup>418</sup>

Antônio Herman Benjamin agasalha o entendimento de que, por conta da contemporânea tutela ambiental, se propõe a proteger a totalidade das bases naturais da vida, de modo mais abrangente e já não mais necessariamente ligado à vida humana.<sup>419</sup>

Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer, igualmente, na esteira do que denominou Fritjof Capra como *a teia da vida*, afiançam que a "própria vida, de um modo geral, guarda consigo o elemento dignidade, ainda mais quando a dependência existencial entre espécies naturais é cada vez mais reiterada no âmbito científico", pelo que "resulta evidente que se está a reconhecer um valor em si, isto é, intrínseco" à natureza.<sup>420</sup>

Nesse sentido, os defensores dos direitos da natureza – filiados ao *ecocentrismo* (ou *biocentrismo*), pode-se dizer –, segundo Norberto Bobbio, "postulam as mesmas palavras ('respeito' e 'não-exploração') utilizadas tradicionalmente na definição e justificação dos direitos humanos"<sup>421</sup>.

Mas a distinção entre esses conceitos não está totalmente pacificada. Exemplificativamente, alguns autores tendem a não diferenciar o *ecocentrismo* (ou *biocentrismo*) e o antropocentrismo alargado,<sup>422</sup> visto que ambos seriam uma superação do antropocentrismo clássico, havendo apenas nomações variadas.

Não obstante, vê-se que ainda que de maneira sutil, a distinção existe. O *antropocentrismo alargado*, em que pese dotar a vida em geral de valor intrínseco, o faz de modo não autônomo, mas vinculado à vida humana; já o *ecocentrismo* (ou *biocentrismo*) reconhece o valor intrínseco da natureza de modo autônomo, próprio e

---

<sup>418</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. **Revista Direito Público**, v.1, n. 9, p.7-26, jan./fev. 2008.

<sup>419</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.90.

<sup>420</sup> SARLET, I. W.; FENSTERSEIFER, T., *op. cit.*

<sup>421</sup> BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 10.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p.69.

<sup>422</sup> LEITE, José Rubens Morato. **Dano ambiental**: do individual ao coletivo extrapatrimonial. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000. p.79.

não necessariamente vinculado ao valor intrínseco do homem. A dignidade das bases naturais da vida, portanto, neste último caso, independe de haver lesão à dignidade humana, contrariamente ao que se pode extrair do *antropocentrismo alargado* ou do *antropocentrismo ecológico*.

Frise-se que com a superação do antropocentrismo – clássico, alargado ou ecológico – "não se está a descartar as possibilidades do humanismo, da dignidade humana, nem tampouco se faz tabula rasa das imensas dificuldades de se viver contemporaneamente conforme a natureza"<sup>423</sup>, mas se está a propor o repensar acerca da centralidade da vida e da dignidade humanas em face da vida e da dignidade em geral.

Não mais apenas a vida e a dignidade humanas ocupam o centro das preocupações jurídicas – sociais, filosóficas, econômicas e políticas, igualmente –, mas também a vida e a dignidade em geral tornaram-se o cerne das discussões jurídicas – sociais, filosóficas, econômicas e políticas, do mesmo modo. A superação do paradigma antropocêntrico, portanto, conforme assenta Michel Serres, visa colocar as coisas no centro mais uma vez.<sup>424</sup>

A fragmentação normativa da natureza, oriunda da visão patrimonialista, iniciada com os Códigos Civis *dell'Ottocento* (século XIX) e ainda plasmada nos contemporâneos deferiu ao homem, elevado à categoria de sujeito de direito, a possibilidade de apropriar-se da natureza, de reificá-la inescrupulosamente.<sup>425</sup> A espécie humana torna-se o centro e a natureza é relegada à periferia e, com a *descentralização* da natureza, retirou-se da humanidade sua dimensão ecológica.

Pela primeira vez, uma crise ecológica não se originou de transformações naturais catastróficas que "ocorreram nas diversas fases da evolução geológica e ecológica do planeta", como a extinção dos dinossauros ou as eras glaciares, mas

---

<sup>423</sup> SILVA, José Robson da. **Paradigma biocêntrico**: do patrimônio privado ao patrimônio ambiental. Rio de Janeiro: Renovar, 2002. p.206.

<sup>424</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.45.

<sup>425</sup> SILVA, J. R. da, *op. cit.*, p.241.

de "uma transformação da natureza induzida pela concepção metafísica, filosófica, ética, científica e tecnológica do mundo"<sup>426</sup> que a humanidade possui.

Ou seja, a reificação da natureza e a conseqüente degradação ambiental são oriundas de um paradigma antropocêntrico, que coloca o ser humano no centro, pura e simplesmente, retira a dignidade da vida em geral, utilizando a natureza como mero meio de obtenção dos fins humanos.

A "separação absoluta entre os componentes naturais do entorno (o objeto, na expressão da dogmática privatística) e os sujeitos da relação jurídica", cuja sequele é a limitação "do poder de disposição destes (= *dominus*) em face daqueles (= *res*)", é enfraquecida pela "tríplice fratura no paradigma vigente"<sup>427</sup>.

Um novo paradigma, então, poderá paulatinamente romper com o antropocentrismo contemporâneo, possibilitando a criação de um paradigma ecológico da dignidade humana.

Tal qual ocorre com as mudanças paradigmáticas, essa passagem não é instantânea nem harmônica, mas paulatina e traumática, tal qual um pássaro que vai batendo as asas até conseguir vencer a resistência do ar e, finalmente, alçar voo. Fritjof Capra afirmava, em 1996, que se está "[...] no princípio dessa mudança fundamental de visão de mundo na ciência e na sociedade, uma mudança de paradigma tão radical como o foi a revolução copernicana"<sup>428</sup>.

A revolução da ecologia é capaz de provocar uma mudança paradigmática profunda também no âmbito das dimensões da dignidade humana. A humanidade, em face da atual conjuntura ambiental, passou a repensar a forma como é tratada a natureza, como se tratam animais, plantas e mesmo os recursos naturais inorgânicos.

---

<sup>426</sup> LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental**. Tradução de Sandra Valenzuela. São Paulo: Cortez, 2001. p.194.

<sup>427</sup> As outras duas fraturas são: "a diluição das posições formais rígidas entre credores e devedores (a todos se atribuem, simultaneamente, o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e o dever de protegê-lo); a irrelevância da distinção entre sujeito estatal e sujeito privado, conquanto a degradação ambiental pode ser causada, indistintamente, por um ou pelo outro, e até, com freqüência, por ambos de maneira direta ou indiretamente concertada". (BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.79).

<sup>428</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.23.

A existência do ser humano – e uma existência com dignidade – depende também da existência da Terra. É nesse exato ponto que o ser humano intuitivamente começa a se questionar acerca do seu papel no mundo, de seu atual *parasitismo* e da necessidade de discutir alguns pressupostos basilares que regem a interação homem-natureza.

O antropocentrismo das dimensões individual e social da dignidade humana são postos em xeque e uma nova dimensão, a dimensão ecológica, encontra espaço para emergir.

Obviamente, há controvérsia sobre a necessidade de existência de uma dimensão ecológica da dignidade humana, sobretudo quando se se depara com situações que envolvem o choque entre as dimensões ecológicas e as dimensões antropológicas, ou, mais especificamente, entre a dignidade humana e a dignidade não humana.

A título de esclarecimento, e ainda que bastante superficialmente, tais discussões surgiram também quando se apontou para a existência da dimensão social da dignidade humana. A questão claudicante aparecia quando se pensava em mitigar a dignidade de uma pessoa para que outras pessoas e, portanto, também as suas dignidades, fossem salvas.<sup>429</sup>

Nesse sentido, é inegável que haverá choque entre as dimensões individual, social e ecológica. Entretanto, esses obstáculos não obstam a possibilidade de que seja reconhecida a dimensão ecológica da dignidade humana, fundamentalmente.

Esse reconhecimento, além disso, é inerente à própria existência da dignidade humana, eis que não é possível a existência da vida humana sem a existência da vida em geral.

---

<sup>429</sup> É o conhecido exemplo do caso hipotético de um criminoso que confessamente escondeu uma bomba em um edifício repleto de pessoas em circulação. O choque entre a dimensão individual e social da dignidade humana nasce da possibilidade de torturar a pessoa para que outras fossem salvas; ou seja, mitiga-se a dignidade de um sujeito, por meio da tortura, em prol da dignidade de várias outras, que provavelmente morreriam caso o terrorista não fosse torturado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*De tanto dominá-la, tornamo-nos tão pouco donos  
da Terra, que ela, por sua vez, ameaça nos  
dominar novamente.*<sup>430</sup>

*Entretanto, os valores humanos podem mudar;  
não são leis naturais.*<sup>431</sup>

*Contra a ontologia clássica do centro [...], levanta-  
se uma filosofia da libertação da periferia, dos  
oprimidos, a sombra que a luz do ser não pode  
iluminar. Do não-ser, do nada, do outro, partirá o  
nosso pensamento. Trata-se, portanto de uma  
"filosofia bárbara".*<sup>432</sup>

A dimensão ecológica da dignidade humana não pretende ser uma panaceia para os desastres ambientais, para a crescente poluição, para a fome e a desigualdade ou para que os Objetivos do Milênio sejam atingidos. Menos heroica e pragmática e mais filosófica e ética; pretende ajudar a desvelar o paradigma contemporâneo que persiste em manter-se firme, a despeito da realidade clamorosa no entorno do homem.

A presente dissertação tem como pretensão tão somente colocar mais um tijolo na catedral, construída ao longo do tempo,<sup>433</sup> compondo parte de um trabalho coletivo desenvolvido por filósofos, juristas, sociólogos, historiadores, biólogos, literatos e tantos outros pensadores.

---

<sup>430</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.45.

<sup>431</sup> CAPRA, Fritjof. **As conexões ocultas**: ciência para uma vida sustentável. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 3.ed. São Paulo: Cultrix, 2009. p.268.

<sup>432</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977. p.21.

<sup>433</sup> À semelhança da analogia feita por Carlos Santiago Nino entre a Constituição e as decisões da Corte Constitucional. (NINO, Carlos Santiago. **Fundamentos de derecho constitucional**: análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1992. p.63-66).

Anseia-se contribuir com uma pequena pincelada de cor n'As *Bodas de Caná*<sup>434</sup> do gigantesco quadro da dignidade humana, pintado com cores tão diversas, vivas, muitas invisíveis, mas que pretendem se equilibrar no todo e constituírem-se à imagem daquilo que o ser humano vê de si e do *outro*, seja do outro ser humano, seja da natureza que o circunda.

A dominação humana sobre a natureza, ainda que seja comum se falar em *comunidades sustentáveis*, *crescimento sustentável*, *proteção ambiental* e tantos outros modismos superficiais, geralmente é mais interessante à propaganda do que à filosofia, à ética ou ao direito; serve mais como verniz à manutenção do *status quo* ecológico que a uma mudança verdadeira, e necessária, da visão que o ser humano tem da natureza.

A humanidade, ainda embriagada por ideais aparentemente superados, cultua a si mesma sob um pedestal da supremacia universal. O ideário cristão, cartesiano, kantiano, capitalista e moderno fincou raízes profundas na filosofia ocidental.

O único ser vivo que merece respeito, o único vivente que não pode ser instrumentalizado – e conseqüentemente pode instrumentalizar todos os demais – é o ser humano. Essa ideia ainda é partilhada pela imensa maioria da comunidade científica, por vezes abertamente, n'outras nem tanto, e mesmo pela comunidade humana em geral. Constitui o paradigma dominante numa definição científico-social conjunta de Thomas Kuhn<sup>435</sup> e Fritjof Capra<sup>436</sup>.

A pretensa superioridade humana absoluta e ilimitada grassou com os notáveis avanços científicos feitos a partir da Modernidade, sobretudo durante o

---

<sup>434</sup> Obra do pintor italiano Paolo Caliari (Verona, 1528 – Veneza, 1588), conhecido como *Il Veronese*, em alusão à cidade natal de Verona, exposta no Museu do Louvre. O quadro retrata a perícopa bíblica que narra a primeira manifestação da divindade de Jesus Cristo, o qual transformou água em vinho a pedido de sua mãe, Maria, durante uma festa de casamento. A tela, pintada em 1563, é a maior pintura do museu francês, com 6,77m de altura e 9,94m de largura e encontra-se exposta na sala da *Monalisa*.

<sup>435</sup> KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009. p.221.

<sup>436</sup> CAPRA, Fritjof. **As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 3.ed. São Paulo: Cultrix, 2009. p.24-25.

breve século XX<sup>437</sup>, e o ser humano passou a sentir-se como o último dos seres; só não *senhor absoluto* porque ainda não detém todo o conhecimento-poder necessário:

Há ainda muitos aspectos do Universo que desconhecemos e que não compreendemos. Porém, o progresso notável que alcançamos, particularmente nos últimos cem anos, deveria encorajar-nos a acreditar que um entendimento completo poderá não estar além de nossas capacidades. É possível que não estejamos eternamente condenados a avançar tropeçadamente no escuro. Podemos ficar de posse de uma teoria completa do Universo. Nesse caso, seríamos, na verdade, Senhores do Universo.<sup>438</sup>

A racionalidade antropocêntrica da dignidade, cuja ascensão acelerou-se com o ideário cristão de que o homem fora feito à imagem e semelhança de Deus – ou, nas palavras papais, que todos os homens têm a "mesma eminente dignidade de filhos de Deus"<sup>439</sup> –, quando interpretado como a ausência de alma de qualquer outro ser da criação que não o homem, encontrou guarida particularmente intensa com a obra de Descartes.

O iminente filósofo francês não hesitava em afirmar que os animais não apenas possuíam menos razão do que o homem, mas que não a possuíam.<sup>440</sup> Se alma não tinham, não sofriam e poderiam ser inescrupulosamente usados, dominados e descartados.

Refinando esse pensamento, Kant, cuja noção mesmo contemporaneamente informa o cerne da dignidade humana de cunho eminentemente antropocêntrico utilizado pelos diversos instrumentos jurídicos de proteção – sobretudo Pactos internacionais e Constituições nacionais – estabeleceu que exclusivamente o ser humano possui *Wert*, um adjetivo diferente do *valor* em latim, pois trataria de algo incomparável ou insubstituível, acima de qualquer preço. Possuidor privilegiado de *Würdigkeit*, dignidade, o ser humano deveria, portanto, ser tratado como um fim em

---

<sup>437</sup> Cf. HOBBSAWN, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX – 1914-1991. Tradução de Marcos Santarrita. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>438</sup> HAWKING, Stephen. **Buracos negros e universos bebês e outros ensaios**. Tradução de Isabel Araújo. 2.ed. Lisboa: Edições ASA, 1995. p.8.

<sup>439</sup> PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986. p.24.

<sup>440</sup> DESCARTES, René. **Discurso do método**: as paixões da alma - meditações. São Paulo: Nova Cultural, 2004. p.83.

si mesmo, ou seja, deve ser tratado pelos outros e por ele próprio com respeito e consideração.<sup>441</sup> Conseqüentemente, os demais seres, por não possuírem *Wert*, mas apenas *valor* no sentido equivalente a *preço* em português, ou seja, algo que pode ser comparado ou substituído, não necessariamente demandariam respeito e consideração.

Com a Reforma e o nascimento do modo de produção capitalista, a humanidade ocidental encontrou na ética utilitarista de Jeremy Bentham e John Stuart Mill imprescindível pilar de sustentação à exploração predatória da natureza, ao passar a crer que a ação humana deveria estar voltada à otimização do bem-estar dos seres humanos. Com o capitalismo a natureza torna-se capital, coisa, propriedade privada, em tons individuais, egoísticos e patrimonializantes.

Isso tudo é possível, na seara jurídica, com a ampliação progressiva da categoria de sujeito de direito, que com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão possibilitou a *todo* homem – mas não à mulher, ao escravo ou aos despossuídos – ter acesso aos bens jurídicos. É o fechamento do contrato social, que deixou de lado o mundo, como diz Michel Serres:

O contrato social então se completava, mas encerrava-se em si, deixando fora o mundo, enorme coleção de coisas reduzidas ao estatuto de objetos possíveis de apropriação. Razão humana maior, natureza exterior menor. O sujeito do conhecimento e da ação goza de todos os direitos e seus objetos, de nenhum. Ainda não tiveram acesso a nenhuma dignidade jurídica. Isto porque, desde então, a ciência tem todos os direitos.<sup>442</sup>

O capitalismo impeliu a humanidade a aniquilar toda propriedade no processo de sua apropriação, devorando toda a natureza, agora tão somente *coisas*, indistintamente no processo produtivo.<sup>443</sup>

---

<sup>441</sup> RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana: fundamentos e critérios interpretativos**. São Paulo: Malheiros, 2010. p.30-31.

<sup>442</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.48.

<sup>443</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.314.

Impera, pois, a dignidade humana em seu viés mais individualista, antropocêntrico e desmaterializado, no sentido de que o ser humano é tão distante da natureza quanto é distante de Deus. O homem sente-se como Jesus Cristo, divindade encarnada, e limitada, pela natureza; parte natural, parte divino, sua divindade é tamanha que não pode o homem ser reduzido à natureza, mas antes deve vencê-la, sobrepujar sua dimensão natural, ecológica.

O atual paradigma ancora-se em porto seguro, cuja tradição filosófica, ética e jurídica está bem assentada, longe das turbulências do mar bravio, desconhecedor das possibilidades, do porvir, do novo e do diferente. Essa nau é o *estado da arte*, que logo será suplantado por algo ainda melhor, mas sempre contido na racionalidade imperante.

O melhor dos mundos está por vir, basta mais ciência, mais exploração, mais conhecimento. Contudo, a mudança de paradigma "requer uma expansão não apenas de nossas percepções e maneiras de pensar, mas também de nossos valores"<sup>444</sup>.

Parte desses valores é contida pelo direito, que, ao estabelecer limites, fronteiras, cria o espaço do não direito. A fronteira que o homem estabeleceu entre si e a natureza foi exatamente a dignidade; apenas a vida humana possui dignidade. À vida em geral relega-se o papel de meio, de objeto, de instrumento da felicidade humana, da felicidade prometida pela Modernidade e nunca alcançada.

Os espaços do não direito são envolvidos e organizados pelo direito e nas dobras do direito é que é possível observar o não direito.<sup>445</sup> Ao se localizar no centro é que o homem pode observar a periferia, ao delimitar o direito é que se verifica o espaço do não direito, do não do ser, do outro esquecido pela Modernidade.

A filosofia de matriz kantiana elevou a vida humana a um patamar jamais visto na história; pretendeu sacralizar o ser humano de modo a evitar que modulações e mitigações solapassem sua dignidade. No entanto, a filosofia de dignificação do ser humano não foi capaz de impedir a alienação do homem pelo homem, de evitar a escravidão e a desigualdade material, a existência de milhões de seres humanos que não possuem o mínimo existencial.

---

<sup>444</sup> CAPRA, Fritjof. **As conexões ocultas**: ciência para uma vida sustentável. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 3.ed. São Paulo: Cultrix, 2009. p.27.

<sup>445</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.124.

De outra banda, a ascensão do ser humano como o único dos seres que tem um fim em si mesmo levou ao decesso proporcional dos demais seres. Outrora deusa, mãe, vida, sujeito, a natureza passou a matéria-prima, obstáculo, limite, objeto. O ser humano, de célula de um grande organismo vivo planetário, torna-se parasita da Terra.

A razão humana derrota a natureza por meio da ciência e da propriedade, no embate acelerado após a revolução industrial. Mas, novamente, é necessário reescrever a história dos vencidos e estatuir o direito dos seres que não o têm, como afiança Michel Serres.<sup>446</sup> Apesar de o ser humano possuir o privilégio de sentir mais intensamente a vida – no júbilo ou no sofrimento – que os demais seres vivos, não está ele fora ou acima da natureza.<sup>447</sup>

Começa-se a pensar que o porto seguro de águas mansas e de um profundo azul Mediterrâneo está prestes a ser sacudido por um maremoto. A natureza exige que o ser humano levante âncora e procure um novo caminho; uma nova cartografia precisa ser desenhada, e logo. A autodestruição humana ameaça a estabilidade e a segurança; a desvalorização da vida em geral e a desumanização da vida humana tornaram-se insuportáveis tanto para a natureza quanto para a humanidade.

O parasitismo humano deve ser suplantado em prol da assinatura de uma trégua com a natureza, de um acordo com o inimigo objetivo do ser humano: o mundo *mundano*;<sup>448</sup> precisa-se de um contrato natural, que dê vez e voz aos *outros*, aos oprimidos. Descentraliza-se o homem e colocam-se as coisas, os objetos no centro.

Não que o ser humano deve sepultar toda a construção teórica da dignidade humana em prol de um *igualitarismo biocêntrico*, como propõem os ecologistas profundos, pois não é necessário "esquecer o passado, nem a tarefa de o superar, quando dirigimos decisivamente os olhos para o futuro"<sup>449</sup>. É preciso avançar, do

---

<sup>446</sup> SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p.48.

<sup>447</sup> GISI, Mario José. **Da dignidade da pessoa humana à dignidade da vida**. 143 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p.71.

<sup>448</sup> SERRES, M., *op. cit.*, p.25.

<sup>449</sup> ELIAS, Norbert. **A condição humana**. Lisboa: Difel, 1991. p.132.

presente, para o futuro, sem que o passado seja esquecido, pois é a partir dele que o presente se *presentifica* e o futuro se descortina.

A radicalidade da separação do ser humano e dos demais seres precisa ser repensada. É plenamente possível, e mesmo necessário, defender a dignidade intrínseca da vida em geral, diferente e não dependente da dignidade humana. Entretanto, isso não necessariamente quer dizer que a dignidade da vida em geral e a dignidade humana são uma coisa só.

A valorização da vida em geral não requer uma equiparação absoluta entre as dignidades, visto que homens, animais e plantas são seres intrinsecamente diferentes e, portanto, possuem valores diversos. Constitui uma contradição performativa defender-se que a sacralidade da vida reside exatamente na diversidade que cada ser possui, na individualidade que cada vida representa na totalidade do ser e, ao mesmo tempo, dotar toda a vida de igual valor, de igual dignidade. Dota-se a dignidade de uma superfluidade perigosa, pois quando se dota *tudo* de igual dignidade, a dignidade é absolutizada e o *tudo* se torna *nada*.

Porém, como se viu já no primeiro capítulo, mesmo a dignidade humana não é absoluta, eis que num sistema axiológico estruturam-se os valores uns relativamente aos outros; não há valor solitário. O que a ecologia irremediavelmente atingiu – e o que se pretende ter demonstrado – foi a concepção insular do homem, o *antropologismo soberano*.<sup>450</sup>

A partir da possibilidade de a axiologia mudar, uma dimensão ecológica da dignidade humana pode surgir. Inicialmente, para que a dimensão ecológica seja bem compreendida, é necessário distinguir o sentido da expressão *ecologia*, afastando-a de uma ramificação científica, como a biologia, a sociologia ou o direito, aproximando-a de uma compreensão mais ampla, do conceito de *lugar*, como bem resume Ricardo Timm de Souza:

Para início, uma certa distinção terminológica. Que não se entenda aqui "ecologia" como uma ciência, ou ramo específico de uma ciência qualquer, tal qual a biologia ou outra. É necessário que aqui se compreenda essa categoria em termos amplos, desde suas raízes – *oikos* e *logos*, termo composto que reúne estas duas palavras num sentido muito próprio.

---

<sup>450</sup> MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. 4.ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 198-?. p.28. Disponível em: <<http://ruipaz.pro.br/textos/paradigma.pdf>>. Acesso em: 21/11/2011.

Ecologia é entendida por nós como sendo a dimensão de articulação, de reflexão, de compreensão e explicação do lugar, da casa, do mundo que habitamos, que vivemos, que é a sede de nossa condição humana, no momento em que esta condição humana reflete sobre si mesma.<sup>451</sup>

O termo ecologia, originado do *oikos* ("lar"), corresponde ao estudo das relações que interligam todos os membros pertencentes ao Lar Terra. Ele "foi introduzido em 1866 pelo biólogo alemão Ernst Haeckel, que o definiu como 'a ciência das relações entre o organismo e o mundo externo circunvizinho'<sup>452</sup>.

Assim, a dimensão ecológica da dignidade humana pretende não apenas abranger as dimensões individual e social, a dimensão de liberdade e autonomia e a dimensão de igual intersubjetiva, respectivamente. Ambas as dimensões – individual e social – tratam do ser humano ensimesmado, individual ou socialmente, mas *enquanto tal*, como um ser completamente diferente dos demais seres, tão diferente a ponto de possuir uma dignidade intrínseca, única e inigualável.

Ela se presta a incluir a dimensão das relações do ser humano com os demais seres; pretende ampliar o espaço existencial do ser, incluindo todos os membros que compartilha da vida na terra. Claro que, junto da vida, há a morte – duas faces de uma mesma moeda, ambas precisam uma da outra para existir e ser compreendidas –, mas, entre os pequenos desequilíbrios entre o choque das vidas, "há uma espécie de sistema de freios e contrapesos que se regulam numa eco-organização"<sup>453</sup>.

Animais, plantas e toda a vida são chamados a compartilhar da dignidade, são trazidos para dentro da própria dignidade humana, pois sem a vida não humana não há possibilidade de haver vida humana; sem dignidade da vida em geral, a dignidade humana resta apequenada, eticamente desfigurada e axiologicamente limitada.

---

<sup>451</sup> SOUZA, Ricardo Timm de. Bases filosóficas atuais da bioética e seu conceito fundamental. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.110.

<sup>452</sup> CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eicheberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010. p.43.

<sup>453</sup> GISI, Mario José. **Da dignidade da pessoa humana à dignidade da vida**. 143 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p.45.

Nesse sentido, as práticas cruéis contra os animais (caça esportiva, touradas, rinhas de galos, *v.g.*) e mesmo a chama da cultura *pet shop*, que tenta *humanizar* os animais domésticos (notadamente caninos e felinos), descaracterizando-os e desrespeitando sua identidade *anima*<sup>454</sup>, deveriam ser, no mínimo, debatidas com clareza,<sup>455</sup> eis que a crueldade e o desrespeito à identidade da cada forma de vida conflita frontalmente com sua dignidade. Dignidade humana e dignidade da vida em geral, portanto, não se confundem e nem devem ser confundidas.

Cada ser vivo com sua dignidade e a dignidade humana abraçada aos seres vivos. Trazem-se ao centro os objetos e tornam-se-os sujeitos de proteção jurídica. O homem, da periferia, deve compreender os arranjos e rearranjos da vida, de modo a conseguir viver e deixar o *outro* viver. A natureza, apesar das alterações que sofre, tende a uma *constante de equilíbrio* que produz certo grau de estabilidade, mesmo que aparentemente caótica; essa estabilidade está contida justamente na capacidade de que ela tem de, a partir de mudanças irreversíveis, reorganizar-se, produzindo novos arranjos para que a vida continue.<sup>456</sup>

A dimensão ecológica da dignidade humana, apesar de possibilitar a ascensão de um paradigma ecológico e de apontar a necessária análise da dignidade da vida em geral, e não apenas da vida humana, não se mostra apta a conclusões. Não pretende proporcionar segurança; ao contrário, pretende sair da segurança de um paradigma bem estabelecido e, a partir das possibilidades apresentadas pelos obstáculos da realidade coeva, lançar-se à insegurança da falta de respostas *prêt-à-porter*, das respostas prontas antes mesmo de terem sido feitas as perguntas.

Ela pode apontar para um caminho possível, mas que ainda se interroga se tal caminho deve ser trilhado; mostra os limites e mostra-se igualmente limitada. Limitada porque ainda não consegue dar muitas respostas a perguntas importantes

---

<sup>454</sup> Ainda que as práticas cruéis e a cultura *pet shop* não possam ser equiparadas.

<sup>455</sup> SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.202.

<sup>456</sup> GISI, Mario José. **Da dignidade da pessoa humana à dignidade da vida**. 143 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p.46.

e chega a negar algumas dessas respostas. Não consegue estabelecer com clareza se a distinção entre o ser humano e os demais seres é realmente necessária ao direito e à filosofia, ou se a humanidade chegou a um estágio em que essa pergunta já não é mais relevante. Por outro lado, não consegue aceitar que a dignidade da vida humana e a dignidade da vida em geral são idênticas; não conceitua a dignidade como uma totalidade que abarca o horizonte existencial igualmente, sem qualquer distinção, ainda que tênue e momentânea.

Exemplo de que nem perguntas nem respostas ainda estão bem estabelecidas é o art. 225 da Constituição Federal que assim dispõe:

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.

São os *todos*, todos num sentido holístico ou num sentido individual-humano; num sentido ecológico ou antropológico? Conforme questiona Antônio Herman Benjamin, são todos – os seres vivos, humanos ou não – recobertos pelo manto da qualificação de sujeito de direito de um "meio ambiente ecologicamente equilibrado"? Na atual interpretação do dispositivo, não; apenas os seres humanos são sujeitos de direito, mas isso reflete a realidade cultural coeva, plasmada dos valores éticos atuais, mas quiçá n'algum dia se verá nesse *todos* "categoria mais ampla e menos solitária do que apenas os próprios seres humanos"<sup>457</sup>.

Assim, a partir de uma tese e de uma antítese, chega a uma síntese, que não é a última *ratio*, não é a melhor das sínteses e nem serve para pavimentar o caminho para o melhor dos mundos:

Sobretudo, não concluir. Resistir à tentação da última palavra, esse traço feito no final das páginas acumuladas. Rejeitar esse desejo de encerramento que tranqüiliza, julgando tudo reunir. Desviar-se desse elo, que se julga poder encerrar o círculo da demonstração.<sup>458</sup>

---

<sup>457</sup> BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.126.

<sup>458</sup> OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?. p.389.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Gustavo. **Direito, escassez e escolha**: em busca de critérios jurídicos para lidar com a escassez de recursos e as decisões trágicas. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

ANTUNES, Paulo de Bessa. **Política nacional do meio ambiente – PNMA**: comentários à Lei 6.938, de 31 de agosto de 1981. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005.

ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

AZEVEDO, Antonio Junqueira de. Caracterização jurídica da dignidade da pessoa humana. **Revista dos Tribunais**, São Paulo, v.91, n.797, p.11-26, mar. 2002.

BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**: Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

BARROSO, Luis Roberto. **O direito constitucional e a efetividade de suas normas**: limites e possibilidades da constituição brasileira. 9. ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2009.

BARROSO, Luis Roberto. **O direito constitucional e a efetividade de suas normas**: limites e possibilidades da constituição brasileira. Rio de Janeiro: Renovar, 1993.

BENJAMIN, Antônio Herman. O princípio poluidor-pagador e a repressão do dano ambiental. In: \_\_\_\_\_ (Coord.). **Dano ambiental**: prevenção, reparação e repressão. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1993. p.226-236.

BENJAMIN, Antônio Herman. Constitucionalização do ambiente e ecologização da Constituição brasileira. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. **Direito constitucional ambiental brasileiro**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p.77-226.

BÍBLIA Sagrada. 12.<sup>a</sup> reimp. São Paulo: Paulus, 1995.

BIELLO, David. **The world's top 10 worst pollution problems**. Disponível em: <<http://www.scientificamerican.com/article.cfm?id=worlds-top-10-worst-pollution-problems>>. Acesso em: 02/11/2011.

BIG IVAN, THE TSAR BOMBA ("KING OF BOMBS"). Disponível em: <<http://nuclearweaponarchive.org>>. Acesso em: 28/10/2011)

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 10.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOROWSKI, Martin. **La estructura de los derechos fundamentales**. Bogotá: Universidade Externado de Colômbia, 2003.

BOSELDMANN, Klaus. **The principle of sustainability: transforming law and governance**. Hampshire (RU)/ Burlington (USA): Ashgate, 2008.

BUNDESVERFASSUNG DER SCHWEIZERISCHEN EIDGENOSSENSCHAFT. Vom 18. April 1999 (Stand am 1. Januar 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/d/sr/1/101.de.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011.

CANARIS, Claus-Wilhelm. **Direitos fundamentais e direito privado**. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Paulo Mota Pinto. Coimbra: Almedina, 2003.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 5.ed. Coimbra: Almedina, 1991.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Constituição dirigente e vinculação do legislador**. 2.ed. Coimbra: Almedina, 2001.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. **Direito constitucional e teoria da Constituição**. 2.ed. Coimbra: Almedina, 1998.

CAPRA, Fritjof. **As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 3.ed. São Paulo: Cultrix, 2009.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução de Newton Roberval Eichenberg. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2010.

CARTA AFRICANA DOS DIREITOS DO HOMEM E DOS POVOS. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm>>. Acesso em: 17/07/2009.

CARTA DE DIREITOS FUNDAMENTAIS DA UNIÃO EUROPEIA. Disponível em: <[http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_pt.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_pt.pdf)>. Acesso em: 17/07/2009.

CARVALHO, Edson Ferreira de. **Meio ambiente & direitos humanos**. Curitiba: Juruá, 2005.

CASTROI, Thaís Tâmara *et al.* O que é parasito?: uma análise etimológica e semântica do termo parasito em diferentes idiomas. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, Maringá, v.29, n.2, p.151-161, 2007.

COMPARATO, Fábio Konder. **A Constituição mexicana de 1917**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/educar/redeedh/anthist/mex1917.htm>>. Acesso em: 13/07/2009.

CONFEDERAÇÃO DA AGRICULTURA E PECUÁRIA DO BRASIL. **Produzir e preservar**: por que precisamos de um novo código florestal? Brasília: CNA, 2011. Disponível em: ><http://www.canaldoprodutor.com.br/sites/default/files/cartilhaCodigoFlorestV8bx.pdf>>. Acesso em: 28/10/2011.

CONFERENCE ON SECURITY AND CO-OPERATION IN EUROPE FINAL ACT. Helsinki, 1975. Disponível em: <<http://www.osce.org/mc/39501>>. Acesso em: 17/07/2009.

CONSTITUTION FEDERALE DE LA CONFEDERATION SUISSE. Du 18 avril 1999 (Etat le 1<sup>ER</sup> janvier 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/f/rs/1/101.fr.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011.

COSTITUZIONE FEDERALE DELLA CONFEDERAZIONE SVIZZERA. Del 18 Aprile 1999 (Stato 1.º gennaio 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/i/rs/1/101.it.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011.

CONVENÇÃO AMERICANA SOBRE DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/oeasjose.htm>>. Acesso em: 17/07/2009.

COSTA, Beatriz Souza. **Meio ambiente como direito à vida**: Brasil, Portugal, Espanha. Belo Horizonte: O Lutador, 2010.

COSTA, Judith-Martins. As interfaces entre a bioética e o direito. In: CLOTET, Joaquim (Org.). **Bioética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p.67-84.

DECLARAÇÃO AMERICANA DOS DIREITOS E DEVERES DO HOMEM. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/oadcl.htm>>. Acesso em: 17/07/2009.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DOS ANIMAIS. Disponível em: <<http://www.apasfa.org/leis/declaracao.shtml>>. Acesso em: 29/06/2009.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <[http://www.onu-brasil.org.br/documentos\\_direitoshumanos.php](http://www.onu-brasil.org.br/documentos_direitoshumanos.php)>. Acesso em: 17/07/2009.

DESCARTES, René. **Discurso do método**: as paixões da alma - meditações. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

DUARTE, André Macedo. Heidegger e a modernidade: notas sobre a crise do presente. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org.). **Crítica da modernidade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005. p.73-91.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

ELIAS, Norbert. **A condição humana**. Lisboa: Difel, 1991.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Instituto José Luis e Rosa Sundermann, 2003. Disponível em: <<http://www.dorl.pcp.pt/images/classicos/manifesto%20ed%20avante%2097.pdf>>. Acesso em: 28/10/2011.

FACHIN, Luiz Edson. **Estatuto jurídico do patrimônio mínimo**. 2.ed. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

FACHIN, Luiz Edson. **Questões do direito civil brasileiro contemporâneo**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

FEDERAL CONSTITUTION OF THE SWISS CONFEDERATION. Of 18 April 1999 (Status as of 1 January 2011). Disponível em: <<http://www.admin.ch/ch/e/rs/1/101.en.pdf>>. Acesso em: 11/10/2011.

FLORES, Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras: 2010. (Obras Completas v.18).

GISI, Mario José. **Da dignidade da pessoa humana à dignidade da vida**. 143 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional**. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.45-103.

HAWKING, Stephen. **Buracos negros e universos bebês e outros ensaios**. Tradução de Isabel Araújo. 2.ed. Lisboa: Edições ASA, 1995.

HOBBSAWN, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991**. Tradução de Marcos Santarrita. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva: 2001.

IHERING, Rudolph. **A luta pelo direito**. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ITURRASPE, Jorge Mosset. **O direito dos contratos latino-americano e as cláusulas gerais no direito comparado**. Palestra proferida no Salão Nobre da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná durante o I Congresso Internacional de Direito Civil, Curitiba, 29/10/2008.

JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

KÄSSMAYER, Karin. **Desenvolvimento sustentável**: uma passagem de seu conceito à aplicabilidade urbana. 181 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2005.

KLEIN, Juergen. Francis Bacon. In: ZALTA, Edward N (Org.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition)**. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/francis-bacon/>>. Acesso em: 27/11/2011

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009.

LEAL, Rogério Gesta. **Impactos econômicos e sociais das decisões judiciais**: aspectos introdutórios. Brasília: ENFAM, 2010.

LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental**. Tradução de Sandra Valenzuela. São Paulo: Cortez, 2001.

LEITE, José Rubens Morato. **Dano ambiental**: do individual ao coletivo extrapatrimonial. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

LEVAI, Laerte Fernando. A condição-animal em Kaspar Hauser: crítica à ética racionalista. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, ano 2, n.3, p.209-337, jul./dez 2007.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Direito dos animais**: fundamentação e novas perspectivas. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2008.

LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito, 2006.

MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas. **Curso de bioética e biodireito**. São Paulo, Atlas, 2010.

MARTINS, Flademir Jerônimo Belinati. **Dignidade da pessoa humana**: princípio constitucional fundamental. Curitiba: Juruá, 2003.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. Prefácio de Humberto Mariotti. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem** (extrato). Lisboa: Edições 70, 1989. Disponível em: <<http://www2.crb.ucp.pt/historia/mirandola.pdf>>. Acesso em: 28/10/2011.

MORAIS, Maria Celina Bodin de. **Danos à pessoa humana**: uma leitura civil constitucional dos danos morais. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. 4.ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 198-?. Disponível em: <<http://ruipaz.pro.br/textos/paradigma.pdf>>. Acesso em: 21/11/2011.

NINO, Carlos Santiago. **Fundamentos de derecho constitucional**: análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1992.

ORWELL, George. **A revolução dos bichos**: um conto de fadas. Tradução de Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Tradução Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995?.

O TEXTO DA CARTA DA TERRA. Disponível em: <<http://www.cartadaterrabrasil.org/prt/text.html>>. Acesso em: 11/11/2011.

PACTO INTERNACIONAL SOBRE DIREITOS CIVIS E POLÍTICOS DE NOVA YORK. Disponível em: <[http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/legislacao-pfdc/trabalho-escravo/docs\\_acordos\\_internacionais/pacto\\_internacional.pdf](http://pfdc.pgr.mpf.gov.br/legislacao-pfdc/trabalho-escravo/docs_acordos_internacionais/pacto_internacional.pdf)>. Acesso em: 17/07/2009.

PACTO INTERNACIONAL SOBRE OS DIREITOS ECONÔMICOS, SOCIAIS E CULTURAIS. Disponível em: <[http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1\\_3.htm](http://www.aids.gov.br/legislacao/vol1_3.htm)>. Acesso em: 17/07/2009.

PELIZZOLI, Marcelo. A bioética como novo paradigma: crítica ao cartesianismo. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.128-150.

PÉREZ, Jesús González. **La dignidad de la persona**. Madrid: Editorial Civitas, 1986.

PIOVESAN, Flávia. Tratados Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos: Jurisprudência do STF. **Revista Internacional de Direito e Cidadania**, São Paulo, n.1, p.43-58, 2008.

RABENHORST, Eduardo Ramalho. O valor da pessoa humana e o valor da natureza. In: ALMEIDA FILHO, Agassiz; MELGARÉ, Plínio (Orgs.). **Dignidade da pessoa humana: fundamentos e critérios interpretativos**. São Paulo: Malheiros, 2010. p.21-38.

ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. O princípio da dignidade da pessoa humana e a exclusão social. **Revista Interesse Público**, Belo Horizonte, v.1, n.4, p.23-49, 1999.

ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. Princípios constitucionais de direito ambiental. **Revista da Associação dos Juizes Federais do Brasil**, v.21, n.74, p.41-72, 2003.

RUZYK, Carlos Eduardo Pianovski. **Liberdade(s) e função**: contribuição crítica para uma nova fundamentação da dimensão funcional do Direito Civil brasileiro. 402 f. Tese (Doutorado em Direito das Relações Sociais) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da pessoa humana e "novos" direitos na Constituição Federal de 1988: algumas aproximações. In: MATOS, Ana Carla Harmatiuk (Org.). **A construção dos novos direitos**. Porto Alegre: Núria Fabris, 2008. p.176-210.

SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.15-43.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7.ed. rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER Tiago (Orgs.). **A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos**: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p.175-205.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. **Revista Direito Público**, v.1, n. 9, p.7-26, jan./fev. 2008.

SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2.ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

SEELMAN, Kurt. Pessoa e dignidade da pessoa humana na filosofia de Hegel. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Rita Dostal Zanini. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.105-118.

SERRES, Michel. **O contrato natural**. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

SILVA, José Afonso da. A dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia. **Revista de Direito Administrativo**, v. 212, p.84-94, 1998.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 26.ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2006.

SILVA, José Afonso da. **Direito ambiental constitucional**. 8.ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2010.

SILVA, José Robson da. **Paradigma biocêntrico**: do patrimônio privado ao patrimônio ambiental. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

SOS FLORESTAS. **Código Florestal**: entenda o que está e jogo com a reforma da nossa legislação ambiental. Disponível em: <[http://assets.wwf.org.br/downloads/cartilha\\_codigoflorestal\\_20012011.pdf](http://assets.wwf.org.br/downloads/cartilha_codigoflorestal_20012011.pdf)>. Acesso em: 28/10/2011.

SOUSA, Paulo Henrique Martins de. **A dignidade da pessoa humana e o superendividamento**. 140 f. Monografia (Graduação em Direito) – Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. **Revista Topoi**, v.7, n.12, p.25-59, jan./jun. 2006.

SOUZA, Ricardo Timm de. Bases filosóficas atuais da bioética e seu conceito fundamental. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007. p.106-127.

STARCK, Christian. A dignidade humana como garantia constitucional: o exemplo da Lei Fundamental Alemã. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Luís Marcos Sander. 2.ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p.199-224.

STONE, Richard. **The long shadow of Chernobyl**. Disponível em: <<http://ngm.nationalgeographic.com/2006/04/inside-chernobyl/stone-text/1>>. Acesso em: 02/11/2011.

TEPEDINO, Gustavo. Direito Civil e ordem pública na legalidade constitucional. **Boletim científico da Escola Superior do Ministério Público da União**, Brasília, v.4, n.17, p.223-238, out./dez. 2005.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TORRES, Ricardo Lobo. **O direito ao mínimo existencial**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009.

VIEIRA, Kayo Roberto. Educação ambiental e atribuição de significação moral a seres não-humanos. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, ano 2, n.2, p.95-106, jul./dez. 2007.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.