

## **A CONSTRUÇÃO HISTÓRICA DO CONCEITO DE PESSOA HUMANA**

LA CONSTRUCTION HISTORIQUE DE LE CONCEPT DE LA PERSONNE HUMAINE

**AUTORES:** MARCUS VINÍCIUS PARENTE REBOUÇAS e ANALICE FRANCO GOMES PARENTE

**RESUMO:** Este artigo analisa o processo de concepção e evolução histórica do conceito de pessoa humana no pensamento jurídico ocidental. Para tanto, num primeiro momento, além de conter breves comentários acerca da consolidação da ideia de dignidade da pessoa humana no rol de crenças dogmáticas que compõem o imaginário moderno do pós-positivismo jurídico, enfatiza a importância de se examinar o evoluir histórico do conceito de pessoa humana com o fito de formular uma pré-compreensão consistente acerca das premissas antropológico-culturais que informam o Estado brasileiro na ordem constitucional em vigor. Na sequência, além de examinar aspectos ligados à etimologia do termo “pessoa”, discorre sobre o legado das culturas grega, romana e judaica antigas e do pensamento cristão primitivo e escolástico na concepção da ideia básica de pessoa humana, bem como sobre o processo de laicização operado na era moderna, até a formulação filosófica kantiana da pessoa enquanto fim em si mesma.

**PALAVRAS-CHAVES:** DIGNIDADE. PESSOA HUMANA. EVOLUÇÃO HISTÓRICA. CONCEITO.

**RÉSUMÉ:** Cet article analyse le processus de conception et de l'évolution historique du concept de la personne humaine dans la pensée juridique occidentale. Pour atteindre cet objectif, dans un premier temps, il contient de brefs commentaires sur la consolidation de l'idée de la dignité de la personne humaine dans la liste des croyances dogmatiques qui composent l'imagerie moderne du post-positivisme juridique, met l'accent sur l'importance d'étudier l'histoire se déroule de la notion de personne humaine dans le but de formuler une pré-compréhension cohérente sur les hypothèses culturelles et anthropologiques qui informent l'État brésilien de l'ordre constitutionnel en vigueur. En outre, en plus d'examiner les aspects de l'étymologie du terme «personne», explique l'héritage de cultures grecque, romaine et juive antiques et de le pensée chrétienne primitif et la conception scolastique de l'idée fondamentale de la personne humaine ainsi que sur le processus de laïcisation exploité à l'époque moderne, jusqu'à la formulation kantienne philosophique de la personne comme une fin en soi.

**MOTS-CLÉS:** DIGNITÉ. PERSONNE HUMAINE. HISTOIRE. CONCEPT.

### **NOTAS INTRODUTÓRIAS**

Desde o fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), vivencia-se, numa dimensão ímpar na história da humanidade, um complexo e dialético processo de transformação e de intensificação das relações internacionais<sup>1</sup>, com profundos desdobramentos econômicos, políticos e culturais, que envolve um vasto e heterogêneo mosaico de elementos, atores e efeitos em escala local, regional ou global.

Em certa medida, referido fenômeno dos tempos hodiernos associa-se à reengenharia macroeconômica decorrente da expansão do capitalismo verificada na segunda metade do século XX, mormente depois do arrefecimento da *Cold War*, com a reestruturação e abertura econômica e política do bloco de países de regime socialista, encabeçado pela extinta União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), a partir das graves crises financeiras da década de 1970.

Nessa conjuntura histórica, tem-se operado uma revolucionária mutação tecnológica, temporal, espacial e comportamental nos processos e mecanismos de produção de bens e de prestação de serviços; de transporte de pessoas e de mercadorias manufaturadas e *commodities*; de movimentação, “bancarização” e “bolsificação” de recursos pecuniários; de comunicação, intercâmbio de informações e manipulação computacional de dados etc<sup>2</sup>. *Pari passu*, vem-se propagando, sob a lógica do “*laissez faire, laissez aller, laissez passer*”, uma nova ordem econômica, de inspiração ultraliberal, arquitetada no sentido da desobstruída circulação, reprodução, especulação e acumulação internacionalizada do capital<sup>3</sup> num livre mercado global (*global free market*)<sup>4</sup>. Para tanto, têm-se afirmado novos paradigmas empresariais de concorrência, de transação negocial e de mais-valia e nova sistemática organizacional de empregabilidade flexibilizada e de divisão planetária da força de trabalho, com dissolução circunstanciada das fronteiras nacionais, das barreiras comerciais e das burocracias estatais. Imerso no que se tem denominado de “globalização” (*globalization*), esse conjunto multifacetado<sup>5</sup> de bruscas e fugazes mudanças existenciais vem redefinindo drasticamente não só a relação espaço-tempo e a economia e geopolítica mundiais, mas também, no plano da subjetividade e da intersubjetividade humana, o próprio modo de ser, de viver, de consumir, de aspirar e de se relacionar dos homens na contemporaneidade.

Em meio à pujança avassaladora desse movimento de irradiações planetárias, a revolução tecnológica particularmente operada nos meios de transporte, comunicação e informação tornou mais nítida a percepção da pluralidade e relatividade dos diferentes códigos e sistemas multiculturais de referência que informam as aspirações existenciais, as definições valorativas (o que é justo, bom, belo etc?)<sup>6</sup> e o ideário difuso dos diversos grupos humanos embalados nesse processo histórico<sup>7</sup>; o que, em certas situações, tem obstruído ou tencionado, de forma sectária ou fundamentalista<sup>8</sup>, os canais de diálogo e de composição consensual em torno da reflexão acerca de “valores comuns da humanidade”<sup>9</sup>. Na esteira do que assinala Mazzuoli, a diversidade cultural talvez seja, de fato, um dos elementos mais complexos da plural realidade do mundo pós-moderno<sup>10</sup>.

Nada obstante, para além da globalização econômica, e até mesmo contra muitos dos seus nefastos efeitos<sup>11</sup> de inspiração neoliberal mais arraigada<sup>12</sup>, e transpassando diferenças e barreiras culturais que permeiam o imaginário diversificado e, em termos, fragmentado da humanidade<sup>13</sup>, vem-se consolidando um resoluto consenso transfronteiriço, de prospecto universalizante<sup>14</sup> e com relevantes expressões concretas nos planos nacional, comunitário e global, em torno da crença dogmática na ideia de dignidade da pessoa humana. Disso resultou, na cultura ocidental, a chancela da validade teórico-especulativa do postulado filosófico de que o fundamento último ou razão primeira do Estado e do Direito (interno e externo), além da própria sociedade e da comunidade internacional, radica no valor de fim em si mesma inerente à pessoa humana, cabe dizer, na sua eminente dignidade autoreferenciada, na esteira do legado intelectual kantiano.

Vale nota que, ao longo de sua evolução histórica, a par de ter sido decodificada como dogma teológico e proposição filosófica, a ideia multifacetada da dignidade da pessoa humana logrou, por absoluta necessidade de humanização de várias instituições culturais, também ser traduzida do domínio ético como princípio de suma envergadura axiológica, em razão do que passou a servir de premissa fundante de sistemas dedutíveis de normas práticas, com desdobramentos prescritivos na seara religiosa, moral e, mais recentemente, jurídica. É, aliás, justamente com base nessa ideia capital, que coloca “o homem em primeiro plano”<sup>15</sup>, que se assentam as principais construções doutrinárias, declarações ético-políticas e experiências normativas fomentadas a partir do segundo pós-guerra em matéria de direitos humanos, entendidos estes, *per definitionem*, na qualidade de direitos básicos dignificantes e intrínsecos da pessoa humana, ou melhor, como “direitos [que] emanam da dignidade inerente à pessoa humana”<sup>16</sup>, como “garantias” destinadas à assegurar a proteção, o respeito e a promoção das condições elementares da dignidade humana<sup>17</sup>. Em verdade, a concepção dos direitos humanos, na perspectiva genérica de instituições de respeito, proteção e promoção da particular dignidade da pessoa humana, foi sendo lapidada historicamente na medida em que o imaginário humano, nos domínios da religião, da filosofia, da ciência e da práxis político-jurídica, foi evoluindo no sentido do reconhecimento de uma posição de peculiar preeminência valorativa dos seres humanos na ordem existencial de “coisas” do mundo<sup>18</sup>, em razão do que gozariam de “transcendente dignidade” pelo simples fato de sua humanidade, o que os distinguiria radicalmente das demais espécies de seres vivos<sup>19</sup>. Efetivamente, o valor da pessoa humana como valor-fonte da ordem da vida em sociedade encontra a sua expressão jurídica justamente no princípio da dignidade da pessoa humana e nos direitos humanos<sup>20</sup>.

Com efeito, mesmo em face da problemática do multiculturalismo, a asserção dogmática da dignidade da pessoa humana como *standard* ético e político global, associada à propagação do discurso universalista que qualifica os direitos humanos como “fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”<sup>21</sup>, assimilado na agenda constitucional e internacional<sup>22</sup> dos Estados e das organizações transnacionais de âmbito regional ou global, constitui, decerto, um dos fenômenos mais marcantes da metade final do século XX e que vem impactando, de maneira revolucionária, os alicerces paradigmáticos da cultura jurídica contemporânea, desvencilhando-a de dogmas clássicos, principalmente nas democracias laicas ocidentais. Trata-se, no fundo, de uma autêntica “mudança de prioridades e [de] ênfase”<sup>23</sup> operada na “consciência da humanidade”<sup>24</sup> em razão do ultraje decorrente dos “sofrimentos indizíveis”<sup>25</sup> que lhe foram infligidos tão barbaramente, em tão pouco espaço de tempo, durante as duas Guerras Mundiais, que, em última análise, tiveram como causa justamente “o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos”<sup>26</sup>.

Em suma, a globalização econômica (com seus profundos desapontamentos) coexiste dialeticamente com outro movimento pulsante de globalização de valores (e de direitos)<sup>27</sup> que se tem irradiado pelo mundo contemporâneo mesmo em face da diversidade cultural que permeia as complexas e contingentes sociedades humanas na atualidade: a globalização do ideário em torno da dignidade da pessoa humana e dos direitos humanos<sup>28</sup>, traduzida juridicamente no marcante fenômeno, encetado no pós-segunda guerra mundial, denominado de “internacionalização dos direitos humanos”, que visa, sobretudo, a universalizá-los no plano institucional e prescritivo, disseminando-os e assegurando-os não só no âmbito do direito internacional, mas também no domínio interno do direito doméstico dos Estados constitucionais.

Nesse novo arquétipo civilizatório *in fieri*, que endossa a “profissão de fé” (*Glaubenssatzes*)<sup>29</sup> na dignidade da pessoa humana, e, por consectário lógico inarredável, nos direitos humanos<sup>30</sup>, averba-se a sua primazia material na escala de valores espirituais da contemporaneidade, o que, no âmbito cultural específico do Direito, vem sendo mais associado ao movimento filosófico cognominado de pós-positivismo jurídico. Afirma-se, pois, dogmaticamente, a pessoa humana, por sua dignidade imanente, como realidade axiológica e teleológica fundamental de *per si*, que, decodificada juridicamente sob a moldura normativa aberta de princípio objetivo supremo da ordem constitucional<sup>31</sup>, fundamenta, limita e anima teleologicamente o Estado como um todo, colocado a seu serviço em seu domínio doméstico e em suas relações internacionais. Adquirindo referida envergadura normativa, o princípio fundamental da dignidade da pessoa humana passa a irradiar-se sobre todo o *corpus*

*juris* posto sob a alçada institucional do Estado, detendo “eficácia irradiante”, de forma que se projeta materialmente por todas as esferas parciais do Direito, bem como baliza juridicamente a legislação, a administração e a atividade jurisdicional<sup>32</sup>, fixando-lhes um “sentido humanamente digno”<sup>33</sup>. É nessa direção que Paulo Bonavides assinala que “[...] nenhum princípio é mais valioso para compendiar a unidade material da Constituição que o princípio da dignidade da pessoa humana”<sup>34</sup>.

Assumindo um compromisso imperativo e expresso perante si própria de mover-nos na direção dessa ordem de coisas em matéria de direitos humanos<sup>35</sup>, a Constituição de 1988 consagrou, em *locus* privilegiado, logo em seu primeiro artigo<sup>36</sup>, a dignidade da pessoa humana, em sua dimensão objetiva, como “fundamento textual”<sup>37</sup> da novel unidade político-institucional constitutiva da República Federativa do Brasil<sup>38</sup>. Ao assim inaugurar sua carta de prescrições supremas, a Constituição reconheceu na dignidade da pessoa humana uma “função fundante” (*Grundlagenfunktion*)<sup>39</sup> e um caráter implicitamente pré-positivo<sup>40</sup> ou pressuposto<sup>41</sup>, proclamando, dessarte, tal como assinala Ingo Sarlet, “que é o Estado [brasileiro] que existe em função da pessoa humana, e não o contrário, já que o homem constitui a finalidade precípua, e não meio da atividade estatal” (acréscimo nosso)<sup>42</sup>.<sup>43</sup> <sup>44</sup> A efetividade dessa cláusula emancipatória, e, na lapidar locução de Konrad Hesse, da própria “vontade da Constituição” (*Wille zur Verfassung*)<sup>45</sup>, orientada globalmente pela referida norma básica, positivada sob a fórmula aberta de “princípio fundamental”<sup>46</sup>, demanda, por sua vez, o engajamento material e ideal do Estado e o empreendimento de uma série de atividades concretizadoras, inclusive de cunho jurídico, no plano interno e internacional, na labuta pela “realização” da dignidade da pessoa humana<sup>47</sup>, em suas múltiplas dimensões existenciais, para o que os direitos humanos (incluindo os direitos fundamentais) estão a serviço.<sup>48</sup>

No contexto da “cultura da dignidade da pessoa humana”<sup>49</sup>, a expressa consagração, pioneira na história constitucional brasileira, do princípio da prevalência dos direitos humanos no rol dos imperativos cardiais que regem a República Federativa do Brasil em suas relações internacionais, nos termos do art. 4º, inciso II, de nossa Carta Política<sup>50</sup>, é, no fundo, uma natural derivação normativa da decisão política fundamental do Constituinte de 1987/1988 de reconhecer a dignidade da pessoa humana como premissa maior do Estado e do direito brasileiro.

Vale destacar que, conquanto a cláusula do art. 1º, III, tenha conferido à pessoa humana uma posição de especial preeminência axiológica na escala de valores, de sorte que serve de ponto de partida do poder estatal<sup>51</sup> e de referência ou parâmetro para a interpretação, aplicação e controle de toda e qualquer predicação normativa do ordenamento jurídico pátrio,

inclusive das próprias disposições constitucionais, a Constituição Federal não a conceituou<sup>52</sup> e não especificou o alcance da deliberação fundamental do poder constituinte originário de alocar sua dignidade no ápice do ideário da nação e do sistema político e jurídico brasileiro.

Diante dessa problemática, revela-se a pessoa humana como “*necesario punto de partida*”<sup>53</sup> para a pré-compreensão das premissas antropológico-culturais que informam o Estado brasileiro na ordem constitucional em vigor.

Por oportuno, pertinentes a esse respeito são as lições de Ingo Sarlet, segundo o qual:

[...] o reconhecimento e proteção da dignidade da pessoa pelo Direito resulta justamente de toda uma evolução do pensamento a respeito do que significa este ser humano e de que é a compreensão do que é ser pessoa e de quais os valores que lhe são inerentes que acaba por influenciar ou mesmo determinar o modo pelo qual o Direito reconhece e protege esta dignidade.<sup>54</sup>

Imersa nesse universo temático, esta pesquisa destina-se justamente a promover uma breve incursão no seio da história do pensamento ocidental com o fito de melhor compreender os processos ideológicos cujos desdobramentos culminaram na concepção filosófica contemporânea da pessoa humana, com o fito de, assim, poder fixar certas notas pré-compreensivas acerca das premissas antropológico-culturais que informam o Estado brasileiro na ordem constitucional em vigor. Não visa, contudo, a exaurir a análise de toda a problemática a esse respeito, mas, sim, apenas, lançar algumas luzes sobre as referências do nosso imaginário acerca da crença dogmática na dignidade da pessoa humana, no intuito de contribuir para a ampliação do debate e dos horizontes de conscientização nessa seara, concorrendo, ademais, para reforçar o processo de efetivação dos direitos humanos no País.

## **A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CONCEITO DE PESSOA HUMANA**

Valendo-se de alusão ao pensamento de Karl Jaspers ao discorrer sobre o processo de afirmação histórica dos direitos humanos, Fábio Konder Comparato assinala que as ideias básicas que evoluíram para a concepção moderna da pessoa humana e para o reconhecimento da existência de direitos universais inerentes a todos os homens foram concebidas no denominado período axial (*Achsenzeit*) – ciclo que transcorreu entre os séculos VIII e II da era pré-cristã e que teria figurado como “eixo histórico da humanidade”, visto que nele foram formuladas grandes visões de mundo (zoroastrismo, budismo, taoísmo, confucionismo, judaísmo, islamismo etc) e foram enunciados os princípios e diretrizes fundamentais da vida que influenciam a construção do pensamento humano até os dias atuais<sup>55</sup>. Ressalta, ademais,

que foi justamente no período axial da história que as tradicionais explicações mitológicas da realidade foram abandonadas e substituídas pelo saber lógico da razão, com a emergência, no séc. V. a.C., da filosofia tanto na Ásia quanto na Grécia (o “século de Péricles”), e fora instituído o culto monoteísta de Javé por profetas de Israel (notadamente Isaias)<sup>56</sup> – religião de caráter mais ético, pessoal e direto e menos ritualístico, fantástico ou idolátrico do que as manifestações arcaicas, bem como de propensão ecumênica e altruísta<sup>57</sup>, o que, com as pregações de Jesus de Nazaré, que servindo de modelo ético de ser humano, cuja imitação se tornou mais simples e acessível<sup>58</sup>, culminaria, doravante, com a assimilação, no imaginário religioso ocidental, da exigência cristã de amor universal<sup>59</sup> e do ideal da fraternidade entre os homens<sup>60</sup>, irmanados em Deus<sup>61</sup>.

Na atualidade, o termo “pessoa” é, quer na linguagem popular, quer no vocabulário técnico e científico, tão imediatamente associado, na cultura ocidental, ao ser humano que chega a soar, *prima facie*, pleonástica a locução “pessoa humana”, de trato corrente em matéria de direitos humanos em muitos países (*persona humana*, em espanhol; *personne humaine*, em francês; *persona umana*, em italiano; *human person*, em inglês; *menschliche Person*, em alemão; *menselijke persoon*, em holandês; *ανθρώπινο πρόσωπο*, em grego etc), mostrando-se, inclusive, aparentemente supérfluo ou inútil justapor-lhe o qualificativo “humana”. Sem embargo, para adiante das aparências, a suposta redundância tem emprego legítimo, visto que, além de o termo “pessoa” comportar significados que nem sempre se reportam diretamente ao ser humano em si, em sua humanidade pura e simples, a justaposição confere ao elemento humano a visibilidade e o vigor compatíveis com o substrato conceitual militante investido na expressão “pessoa humana”, assim como lhe assegura, por antonomásia, um sentido e alcance específicos que a singularizam no plano terminológico e conceitual, consoante melhor será explicitado à frente.

Empreendendo-se, aliás, um breve retrospecto etimológico, pode-se inferir que o vocábulo “pessoa” nem sempre foi empregado para designar o ser humano<sup>62</sup> e, mesmo quando evoluiu e passou a se referir ao homem, nem sempre foi adotado numa escala semântica que o contemplasse em sua totalidade material e espiritual, bem como alcançasse, de modo universal e sem discriminações, todo e qualquer ser humano pelo só fato de sua humanidade inerente. Em verdade, a concepção da pessoa baseada na afirmação dogmática da igualdade fundamental de todo e qualquer ser humano no tocante à sua inderrogável humanidade<sup>63</sup> constitui uma aquisição civilizatória bem recente da história do pensamento ocidental<sup>64</sup>. Não foi propriamente na filosofia pagã greco-romana, ou mesmo no cristianismo primitivo ou medieval, que se concebeu a concepção normativa de pessoa enquanto ser

humano em sua humanidade. Até então, pode-se falar, nessa perspectiva, apenas numa espécie de pré-história ou proto-história do conceito de pessoa humana.

Na realidade, necessário se fez um delongado evoluir histórico, transcorrido desde o período axial até os movimentos filosóficos e as declarações de direitos da modernidade, para que se forjasse, no arranjo das crenças ocidentais, uma representação antropológica universal e laicizada que, com abstração de quaisquer diferenciações biológicas ou culturais e de quaisquer evocações teológicas, radicasse numa concepção simbólica de pessoa que envolvesse todo e qualquer ser humano, reconhecido, por sua humanidade imanente, como digno de igual respeito e como referencial de sentido ético e político da vida humana neste plano existencial.

Aliás, conquanto o termo “pessoa”, além das ideias de igualdade essencial e de dignidade dos homens, em torno do que gravita o conceito universal de pessoa humana e, por conseguinte, o instituto dos direitos humanos<sup>65</sup>, tenha despontado no período axial, só vinte e cinco séculos depois é que a primeira organização internacional a englobar a quase totalidade dos povos da Terra, no caso, a Organização das Nações Unidas (ONU), proclamou, na abertura da Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH), em 1948, que “Todo ser humano tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei” (Artigo VI)<sup>66</sup>.

O levantamento da trajetória diacrônica do termo “pessoa”, desde as suas origens greco-romanas até a formulação da ideia moderna de pessoa humana, retrata, no fundo, a saga histórica do homem na busca pela compreensão de si e de sua eminente posição no mundo<sup>67</sup>, bem como pela construção de sentidos para a sua vida individual e coletiva<sup>68</sup>. Nesse caminhar, culminou-se, na modernidade, com a forjadura dogmática do conceito de pessoa humana, que, de forma universal, igualitária, autológica e conglobante, envolve todo e qualquer ser humano, sem discriminações, desequiparações e evocações heterônomas, bem como representa simbolicamente o homem como ser ou subjetividade individual de existência autônoma que se desdobra em dimensões físicas ou corpóreas e metafísicas ou espirituais, afirmando-se, por sua inarredável e imanente da humanidade, como dignitário de igual e recíproco respeito por seus pares enquanto fim em si mesmo. A propósito, na medida em que se evoluiu nessa direção, instituições jurídicas visando a assegurar o respeito, a proteção e a promoção do ser humano em face de situações aviltantes de sua dignidade intrínseca foram sendo também progressivamente criadas e aperfeiçoadas, desde as clássicas formulações jusnaturalistas até o movimento contemporâneo dos direitos humanos (e dos direitos

fundamentais), num fenômeno dinâmico e complexo de expansão e convergência que atualmente tem a pretensão universalista de amalgamar todos os povos da Terra nesse sentido.

Do ponto de vista etimológico, na Roma antiga, fazia-se uso de máscaras em rituais arcaicos do culto etrusco à deusa Prosérpina (divindade correspondente à Perséfone na mitologia grega), as quais foram originalmente denominadas de *phersu*. Sem embargo, o termo “pessoa” derivou mais diretamente da palavra latina “*personae*”, que resultou, por sua vez, de “*persona*”, decorrente da articulação das partículas “*per*” (por, através de) e “*sono*” (som) e que também se referia primitivamente a máscaras, mas, desta feita, às que costumavam revestir o rosto dos atores em representações teatrais na Antiguidade clássica, por intermédio das quais sua voz ressoava nos palcos romanos (*per sonare* significava “soar através de”). O termo correlato à “*persona*” utilizado no teatro grego era “*prósopon*”, que podia se referir não só à máscara teatral, mas também ao próprio rosto, face ou semblante do ator, que servia, à semelhança daquela, de referência fisionômica individualizadora de cada personagem em cena<sup>69</sup>. Com o transcurso do tempo, o termo “*personae*”, ou mesmo a expressão “*dramatis personae*”, passou a se referir aos próprios personagens dramáticos encenados pelos artistas mascarados e, depois, aos próprios atores, que, enquanto portadores das máscaras estilizadas, valiam-se da *persona* justamente para dar existência representativa aos papéis que interpretavam na mimese teatral da realidade.

Nessa cadeia de eventos etimológicos, o termo “pessoa” findou, ainda na antiguidade romana, por ser assimilado pelo léxico técnico-jurídico, passando a designar, de ordinário, os seres que detêm, nos termos do direito positivo, a capacidade genérica e potencial de titularizar direitos e de contrair obrigações na ribalta jurídica<sup>70</sup>, isto é, diz respeito ao que se costuma denominar, no direito moderno, de sujeitos de direitos e obrigações, ou, simplesmente, de sujeitos de direito. Refere-se, portanto, a todo ente subjetivo investido de “personalidade” (*personalitas*, no latim<sup>71</sup>) pela ordem jurídica, entendida esta, numa tradicional acepção técnica, como a aptidão genérica de figurar como sujeito ativo ou passivo na “vida” jurídica, diferenciando-se, em razão disso, das “coisas” (*res* ou *rei*, em latim), tidas como objeto das relações jurídicas, como objeto de direito<sup>72</sup>, as quais são, por sua vez, insuscetíveis, enquanto tais, de titularizar quaisquer direitos e de contrair obrigações.

Nessa perspectiva, como referido conceito formal e técnico de pessoa “nada diz a respeito de quem deveria possuir a qualidade de ser sujeito de direito”<sup>73</sup>, faz-se absolutamente indispensável o intervir exterior ou heterônomo da ordem jurídica na definição e discriminação dos seres que detêm ou não expressão subjetiva no mundo do direito, já que, tal como assinalado por Clóvis Bevilacqua, é dela que a personalidade recebe sua existência,

forma, extensão e força ativa no plano da juridicidade<sup>74</sup>. A “liberdade” de ação do sujeito de direito dá-se na medida em que permanece um sujeito no sentido etimológico e primeiro da palavra, ou seja, um ser submetido ao respeito à ordem jurídica posta (*sub-jectum*: lançado debaixo)<sup>75</sup>. A investidura jurídica na personalidade dá-se, pois, nos termos positivados pelo direito, que, nesse tocante, confere o sopro vital para que as pessoas existam no universo jurídico<sup>76</sup>. A pessoa constitui, nessa acepção específica, uma invenção jurídica, um sujeito de existência heterônoma, que vive e morre no marco simbólico delineado pelo direito positivo, de forma que, nesse sentido, não é concebida como categoria ética definível de forma preexistente e autônoma em relação ao plano da positividade estrita.

É digno de nota que, no aludido sentido técnico-jurídico, o vocábulo “pessoa” não se refere diretamente ao ser humano em si, enquanto “ser vivente composto de corpo e alma”<sup>77</sup>, ainda que empregado na perspectiva atinente à subcategoria específica rotulada pelas expressões sinônimas “pessoa natural” e “pessoa física”, que dizem respeito ao homem individual e concretamente considerado como sujeito de direito, não por força de sua humanidade imanente, mas por interposição da ordem jurídica. Nessa acepção, a ideia de pessoa não denota imediatamente a de ser humano, mas, sim, ao que se poderia denominar de “ser jurídico”, a ser talhado nos moldes definidos pelo direito positivo.

Demais disso, para além das pessoas naturais ou físicas, o termo “pessoa”, nessa linha semântica, envolve igualmente as chamadas “pessoas jurídicas”<sup>78</sup>, consubstanciadas em entidades resultantes da união de indivíduos ou de grupos humanos (*universitas personarum*) ou da afetação patrimonial de bens (*universitas bonorum*), que se institucionalizam juridicamente, adquirido existência subjetiva perante o direito, para a persecução de certos fins (*telos*). Em razão disso, à semelhança das pessoas naturais ou físicas, referidos entes personificados são dotados pela ordem jurídica da capacidade genérica de operarem no comércio jurídico na qualidade de sujeitos de direitos e obrigações, observadas as suas características peculiares, tal como se dá com as organizações internacionais, os Estados soberanos, a Santa Sé, as sociedades, associações e fundações em geral etc.

Um dado importante acerca desse conceito de pessoa diz respeito ao fato de que envolve, num certo sentido, uma necessária operação de igualação jurídica, notadamente entre os que forem qualificados como tais pelo direito positivo, na medida em que, ao serem alocados na mesma categoria dos sujeitos de direito, os entes investidos de personalidade passam a gozar, indistintamente, da aptidão genérica de se valerem das faculdades e compromissos jurídicos chancelados pelo direito. Essa igualdade reside, portanto, na capacidade jurídica reconhecida pelo direito, de modo que, tal como leciona Gustav

Radbruch, como a ideia de “igualdade”, no que concerne à capacidade genérica decorrente da personalidade, é essencial à noção de pessoa em comento, o conceito de pessoa, enquanto sujeito de direito, é, no fundo, “um conceito de igualdade”<sup>79</sup>. Nada obstante, de acordo com o que dispuser o respectivo marco jurídico a esse respeito, a noção positivada de pessoa pode se converter numa fonte de absoluta desigualdade entre os seres humanos, visto que a personalidade não lhes é reconhecida como inerente, mas lhes é imputada ou atribuída posteriormente pelo ordenamento jurídico, de forma que ninguém seria pessoa por natureza ou nascimento<sup>80</sup>. Ante a possibilidade de negação jurídica da personalidade a certos homens, o nível de liberdade e de igualdade entre os seres humanos numa determinada sociedade é passível, portanto, de ser mensurado pelo alcance inclusivo ou excludente de seu respectivo conceito funcional de pessoa<sup>81</sup>.

Deveras, ao longo da história, o direito foi utilizado, em várias sociedades, como técnica instrumental e utilitária de subjugação ou dominação de homens por seus semelhantes, em razão do que nem sempre os seres humanos foram reconhecidos pelas respectivas ordens jurídicas vigentes como pessoas (naturais ou físicas), de sorte que certos indivíduos figuravam juridicamente como autênticas coisas, objeto de propriedade de outros, sendo, pois, completamente alijados de quaisquer faculdades jurídicas, inclusive no que se refere aos direitos mais básicos.

Basta mencionar, a título exemplificativo, que, na Grécia antiga, Aristóteles, decerto um dos mais renomados filósofos da Antiguidade clássica, recorreu ao direito natural para desenvolver conhecida tese categoricamente favorável ao instituto da escravidão, disseminado à época, o qual qualificou como útil e justo. No aludido modelo filosófico, o Estagirita reconheceu, inclusive, a figura do chamado “escravo por natureza”, intermediária entre os homens e os animais, que, detendo pouca razão, ou dela tendo pouca participação, e, por isso, sendo desprovido de autodeterminação<sup>82</sup>, não possuiria personalidade e não pertenceria a si mesmo, mas, sim, a outro homem, como uma espécie de propriedade animada extensiva de seu corpo, sujeita, como “coisa possuída”, ao governo doméstico de seu senhor e servível enquanto instrumento de ação, cuja virtude de viver residiria no bem executar, passivamente, a função que lhe fosse por ele atribuída.<sup>83</sup> Ser escravo significa não ter quaisquer direitos ou deveres, mas ser um mero objeto nas mãos do senhor<sup>84</sup>.

Analogamente, na Roma antiga, em que vigorava uma rígida oposição ética entre *personae* e *res*<sup>85</sup>, adotou-se, em certos períodos da evolução do *jus romanum*, um sistema de gradações escalonadas de personalidade de acordo com certas condições existenciais nas quais porventura se encontrassem os indivíduos, oscilando desde o escravo, dotado de

personalidade zero, até *pater familias*, máximo grau de personalidade, passando pelos libertos, pelos filhos e mulheres livres (sujeitos a um regime patriarcal), pelos peregrinos etc<sup>86</sup>. Deveras, os seres humanos eram diferenciados pelo *status*, que era passível de ser aferido sob três perspectivas: o *status libertatis* (a condição de homem livre); o *status civitatis* (a cidadania romana, que era negada aos escravos e estrangeiros - *peregrini*); e o *status familiae* (em que os membros da família se diferenciavam por estarem ou não juridicamente sujeitos ao *pater familias*, em razão do que lhes eram associados direitos próprios – *sui juris* ou direitos alheios – *alieni juris*, respectivamente). Conforme o enquadramento nesses estatutos jurídicos, operavam variáveis *capitis diminutiones*, até o nível máximo, relativo aos escravos, que, por serem privados de liberdade e colocados ao completo senhorio e domínio de seus proprietários, nem sequer se qualificavam como pessoas. A esse respeito, as Institutas de Gaio eram enfáticas ao predicarem que “*servus nullum caput habet*” (“o escravo não tem nenhuma capacidade”)<sup>87</sup> e que a *summa divisio* do direito pertinente às pessoas dá-se entre homens livres e escravos (“*Et quidem summa divisio de iure personarum haec est, quod omnes aut liberi sunt aut servi*”)<sup>88</sup>. Demais disso, à semelhança da autêntica morte jurídica decorrente da escravidão, o direito romano reconhecia a chamada morte civil, uma *magna capitis diminutio* consubstanciada numa pena, aplicada, sobretudo, a pessoas banidas ou degredadas, que ficavam completamente privadas de direitos e, para todos os efeitos jurídicos, eram qualificadas como falecidas. Tratava-se, pois, de uma morte fictícia, que, no fundo, dissipava a personalidade do apenado<sup>89</sup>.

Lastimavelmente, a abominável e desumana prática da escravidão, centrada na brutal coisificação do homem, na sua mais extrema reificação (do latim *rei*), acompanhou, de forma sistemática, toda a trajetória histórica da humanidade, tendo, inclusive, sido concretamente adotada por sociedades declaradamente liberais, anacronismo que, por sinal, marca o que Domenico Losurdo denomina de “contra-história do liberalismo”<sup>90</sup>. Com profundos resquícios e desdobramentos que ainda reverberam na atualidade<sup>91</sup>, a escravidão só foi, de fato, universalmente abolida, como instituto jurídico legítimo, no século passado, no contexto de um processo civilizatório de repulsa encetado no século XIX<sup>92</sup>. Aliás, a América participou ativamente do mais vasto sistema empresarial de escravidão jamais organizado em toda a história, ocupando o Brasil uma posição de deplorável destaque nesse nefasto cenário, visto que, entre vários outros motivos desabonadores de nosso histórico de espoliação humana, recebeu o maior contingente de escravos africanos (cerca de três milhões e meio) e foi a última nação americana independente a abolir oficialmente a escravidão, o que só se deu em 13 de maio de 1888, com a sanção da cognominada “Lei Áurea” (Lei Imperial nº 3.353),

editada sob a égide da ordem constitucional imperial, introduzida em 1824 com certas inspirações na ideologia do liberalismo político clássico.

Analisando, por sua vez, a diferenciação entre pessoa, enquanto sujeito de direito, e os objetos de direito à luz da relação entre meios e fins, Gustav Radbruch, louvando-se de alusão ao pensamento de Rudolf Stammler, assinala que “o sujeito de direito é um ser que um determinado direito historicamente dado considera como um fim em si, e, ao contrário, objeto de direito é aquilo que, na mesma situação, é utilizado como simples meio para determinados fins”. Dispõe, ainda, que referida acepção específica de pessoa, considerada como fim em si por inflexão do direito, denota a “natureza ‘fictícia’” ou a “artificialidade do sujeito de direito em face do sujeito real e pleno”, visto que, nessa perspectiva, “ser pessoa é resultado de um ato de personificação da ordem jurídica”, de maneira que “Todas as pessoas, tanto as físicas quanto as jurídicas, são criações da ordem jurídica”. Em sentido estrito, as próprias pessoas naturais são também, sob esse esquadro, “pessoas jurídicas”, pois o homem não seria qualificável como pessoa “enquanto ser vivente composto de corpo e alma, mas porque, segundo o ponto de vista da ordem jurídica, representa um fim em si”.<sup>93</sup> Nesse paradigma, o homem em si não é, *a priori*, pessoa; é originalmente um nada jurídico, que, conforme o que estatuir o direito vigente, poderá se investir, *a posteriori*, de personalidade atributiva de existência, passando a gozar de vida, liberdade e igualdade no mundo jurídico, ou poderá ser coisificado ou reificado juridicamente, passando a servir de simples meio para a consecução de fins alheios.

Por tais razões, conquanto de uso corrente, referida acepção técnica do termo “pessoa” está, em termos e qualitativamente, bem aquém do conteúdo da peculiar concepção de pessoa assimilada à locução pseudopleonástica “pessoa humana”, que foi, aliás, insculpida no imaginário da modernidade como resposta às exigências filosóficas e pragmáticas de fundamentação e de direcionamento teleológico de certos direitos universais e imanentes ao homem reconhecidos dogmaticamente como parâmetros de crítica do *status quo* e critérios de solução justa e legítima de uma ordem diversa de problemas existenciais de natureza ética e política. Por sinal, a ideologia contemporânea dos direitos humanos gravita fundamentalmente em torno do conceito universal, agnóstico e metajurídico de pessoa humana, que se baseia, por seu turno, na afirmação dogmática da existência de uma essencial igualdade entre os seres humanos, reconhecidos como titulares de direitos universais inalienáveis, pelo simples fato de sua humanidade imanente, independentemente de qualquer prescrição heterônoma do direito positivo para tanto.

Noutra senda, foi na cultura grega antiga que foram formuladas importantes especulações filosóficas acerca das ideias de individualidade pessoal, de igualdade substancial de todos os homens e de dignidade humana, numa perspectiva cosmopolita.

Para tanto, os estoicos (corrente filosófica fundada por Zenão de Cício na Grécia, no séc. IV a.C., e desenvolvida por Cleanto de Assos e Crisipo de Sôli), que constituem a última escola grega e serviram de ponte para a etapa subsequente do processo de evolução da cultura ocidental<sup>94</sup>, influenciando profundamente os pensadores cristãos, utilizaram, por oposição, os termos helênicos “*prósopon*” e “*hypóstasis*”. De fato, na Escola da *Stoa*, aplicava-se a palavra “*prósopon*”, correlata à pessoa, numa acepção associada à forma e aos aspectos visíveis do homem, à dimensão empírica do ser humano, plasmada em sua compleição corporal, em seus apetrechos externos e em seus comportamentos ostensivos; o que, analogamente ao que se sucedia nas performances teatrais, correspondia à sua máscara ou face e aos papéis desempenhados por cada indivíduo na vida social. A “pessoa”, concebida enquanto *prósopon*, passou a designar o próprio homem<sup>95</sup>, em sua representação subjetiva no cenário aparente da vida<sup>96</sup>. Para além das aparências, por debaixo da máscara e da representação, os estoicos reconheciam a existência de uma dimensão oculta ou recôndita no homem, plasmada na ideia de “*hypóstasis*”, palavra derivada do verbo “*hyphístamai*”, que significava subjazer, vale dizer, “o que está debaixo”, o apoio, sedimento, fundamento etc. Na “*hypóstasis*”, radicaria a “substância” que responderia pela individualidade subjetiva de cada ser humano, além dos traços substanciais serviriam de elo entre todos os homens, no qual radicava a essência, matriz de sua identidade enquanto gênero ou espécie.

A respeito do conceito de substância, é digno de nota que Aristóteles a empregava igualmente em dois sentidos: num primeiro sentido, denotava a composição individualizadora de cada ser individual concreto (substância primeira); e, numa segunda acepção, referia-se à essência (*ousía*, em grego), que integra, de modo universal e abstrato, todos os seres individuais que se inserem num mesmo gênero ou espécie unitária (substância secundária)<sup>97</sup>.

Assim, na primeira perspectiva do termo *substantia* (em latim), que serve de raiz remota do conceito atual de “personalidade humana”, encontrar-se-ia na “*hypóstasis*” o substrato ou suporte peculiar que imprimiria individualidade, particularidade, singularidade ou identidade a cada homem<sup>98</sup>. Nesse sentido, enquanto o termo “*prósopon*” ligou-se à ideia de “aparência” ou “exterioridade”<sup>99</sup> do homem, à sua “máscara”, à sua forma (ou fôrma), no sentido aristotélico, a *hypóstasis* dizia respeito à sua dimensão metafísica, à sua interioridade, ao que está subentendido intimamente e consubstancia o *ego* ou eu concreto de cada “um”, ao princípio de individuação, à sua individualidade subjetiva, inconfundível com a de qualquer

outro, daí se poder falar, com mais propriedade, de personalidades (*prósopa*), no plural, na perspectiva atual do termo<sup>100</sup>.

Sob outro prisma, os estoicos acreditavam que tudo faz parte de um plano superior guiado por uma razão universal comum que a tudo abrange e converge na suma potência divina de Zeus, pai dos deuses olímpicos. Assim, como o papel, breve ou longo, interpretado por cada ser humano, em qualquer parte do *kósmos*, teria sido escrito segundo a arte e a vontade de Zeus, deus supremo e autor de tudo, encontrar-se-ia na *hypóstasis* de todo homem uma nota substancial de autoria ou filiação divina, que deve ser respeitada por todos. Nessa esteira, reconhecendo que todos os homens, como seres racionais, participam do *logos* divino<sup>101</sup>, os estoicos identificam, na realidade hipostática humana, a existência de substância divina que assegura uma igualdade fundamental e estrutural<sup>102</sup> e uma particular dignidade aos homens no cumprimento dos papéis confiados pela Divindade, de sorte que, para que bem possam interpretar suas respectivas personagens, cumprindo a vontade de Zeus, são detentores de certos direitos inatos e iguais em todas as partes do mundo, não obstante as inúmeras diferenças individuais e grupais<sup>103</sup>. Perfilhando essa orientação, os estoicos rejeitavam o instituto da escravidão, opondo-se, nesse tocante, ao pensamento aristotélico<sup>104</sup>.

A crença religiosa na comum ascendência ou filiação divina, bem como na unidade do gênero humano e na igualdade e dignidade dos homens adquiriu, por seu turno, especial conotação com a narração bíblica, colhida no Livro do Gênesis<sup>105</sup>, da *creatio ex nihilo* dos seres humanos à imagem e semelhança de Deus Pai (Gn 1:26-27; 5:1; e 9:6)<sup>106</sup>, de forma que seriam, todos, além de colaterais de segundo grau, ou seja, irmãos<sup>107</sup>, portadores de uma *imago Dei*, que divinizaria o homem e, portanto, o dignificaria no vasto conjunto da criação cósmica (Sl 8:5-9)<sup>108 109</sup>. À luz desse postulado religioso, todos os seres humanos, como espelhos equidistantes da figura divina, teriam idêntico valor para o Pai Celestial<sup>110</sup>.

Demais disso, o dogma da igualdade fundamental dos seres humanos em Deus, incluindo judeus e gentios, foi retomado com vigor incomparável nas pregações peregrinas que Jesus empreendeu pelo território palestino disseminando a mensagem do universalismo evangélico<sup>111</sup>. Nesse tocante, opera-se, de fato, uma revolucionária cisão com o pensamento judaico tradicional decantado na Torá (Lei)<sup>112</sup>, que, no antigo culto a Javé<sup>113</sup>, havia privilegiado os israelitas como o único e definitivo povo escolhido para executar o projeto salvífico revelado por Deus para a humanidade (Lv 20:24,26 e Dt 7:6)<sup>114</sup>. Tratar-se-ia de uma espécie de “povo sagrado dotado de um significado universal”<sup>115</sup>. Retratando o inconformismo de Cristo com a concepção nacionalista de religião do judaísmo, nos evangelhos de Mateus (8:11) e Lucas (13:29) consta que, conforme palavras de Jesus, “muita

gente virá do Oriente e do Ocidente, do Norte e do Sul, e tomarão lugar à mesa no Reino de Deus”, enquanto Paulo de Tarso, o verdadeiro fundador da religião cristã enquanto corpo doutrinário, professara, na Epístola aos Gálatas (“Da Escravidão para a Liberdade”), que “Não há mais diferença entre judeu e grego, entre escravo e homem livre, entre homem e mulher, pois todos [...] são um só em Jesus Cristo” (3:28)<sup>116</sup>. Com efeito, em várias outras passagens bíblicas, infere-se que a antropologia universal do Novo Testamento baseia-se na opção cristã pela acolhida e salvação de todos os homens, conforme deduz-se, v.g., da asserção de que “Deus não faz diferença entre as pessoas [...] seja qual for a nação a que pertença” (Atos dos Apóstolos 10:34-35); de que “...Deus amou de tal forma o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele acredita não morra, mas tenha vida eterna” e de que “haverá um só rebanho e um só pastor” (João 3:16 e 10:16); de que, com a renovação dos homens em Jesus, não haverá mais “grego nem judeu, circunciso ou incircunciso, estrangeiro ou bárbaro, escravo ou livre, mas apenas Cristo, que é tudo em todos” (Colossenses 3:11); e de que “Ele [Deus] quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade” (1 Timóteo 2:4)<sup>117</sup>.

Firmada a concepção cristã da igualdade de todos os seres humanos (“embora sendo muitos, formamos um só corpo em Cristo” – Romanos 12:5)<sup>118</sup>, uma das grandes conquistas do imaginário ocidental, coube, por sua vez, aos teólogos medievais o mister de aprofundar os estudos sobre a antropologia bíblica e a natureza comum dos homens, para o que recorreram às categorias estoicas do “*prósopon*” e da “*hypóstasis*”.

Nada obstante, a primeira discussão conceitual a respeito operada no âmbito da Igreja Católica Apostólica Romana não versou propriamente acerca do ser humano, mas sobre a identidade de Cristo, o Deus-feito-homem, à luz do mistério trinitário, vale dizer, relativo ao dogma da Santíssima Trindade (*Patris, Filii et Spiritus Sancti*), comunhão compositiva do Deus uno e, ao mesmo tempo, trino do monoteísmo cristão<sup>119</sup>. Nesse contexto problemático, partiu-se do pressuposto de que Deus, na qualidade de Pai e Espírito Santo, seria originalmente impossível de se circunscrever e de se fazer representar enquanto tal, de sorte que, sendo incircunscritível (*aperigraphtos*), ou mesmo invisível ao homem, não poderia ser encapsulado no que define a pessoa (*prósopon*): um nome e um rosto que lhe desse um *perigraphê* (circunscrição), uma forma e limites<sup>120</sup>. Sua encarnação numa figura humana, Jesus, confere-lhe, contudo, uma face (*prósopon*), “a face humana de Deus” ou o “rosto divino da humanidade”, e, portanto, uma personalidade, plasmada no *corpus Christi*<sup>121</sup>. Com efeito, segundo as Sagradas Escrituras, Cristo em pessoa materializa a imagem do Deus invisível (2 Cor 4:4; Cl 1,15; Hb 1,3<sup>122</sup>), estabelecendo, ademais, uma íntima e pessoal

comunhão com os seres humanos. Trilhando essa ordem de ideias, no Concílio de Niceia, realizado em 325 d.C., associou-se o termo *prósopon*, correlato à pessoa, a Deus, no que concerne ao seu Filho consubstancial e unigênito, e firmou-se o consenso de que, na *hypóstasis* de Jesus, radicava uma dupla natureza, não só divina, mas também humana<sup>123</sup>, vale dizer, que, ligada à pessoa de Cristo, haveria uma união hipostática em que a substância divina seria inseparável da humana.

Com o evoluir das escrituras neotestamentárias, o predicado da *imago Dei*, reconhecido em todos os seres humanos, passou a ser traduzido, entre os cristãos, sob a fórmula da *imago Christi*, na medida em que Deus teria predestinado os homens “a serem conformes à imagem do seu Filho”, “primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8:29<sup>124</sup>). Como todos os homens, que, com a face descoberta, refletiriam como num espelho a imagem de Deus (2 Cor 3:18)<sup>125</sup>, seriam chamados a viver e renovar-se na imagem de Cristo, entidade personificadora e hominizadora do Criador, da qual seriam, inclusive, irmãos, nenhum homem seria invisível para Deus, ou seja, todo e qualquer ser humano possuiria, perante Deus, uma imagem própria, uma face (*prósopon*), constituindo, assim, para Ele, uma pessoa, criada à sua imagem.

Cabe ressaltar que, num primeiro momento, o termo “*prósopon*” continuava a ser utilizado pelos teólogos cristãos medievais em referência à exterioridade do ser humano, ou melhor, à sua corporeidade material, ao seu corpo físico mortal, à revelação do seu espírito na experiência de sua encarnação<sup>126</sup>, na perspectiva da raiz etimológica associada à máscara teatral, de modo que se concebia ainda a alma hipostática como impessoal, no sentido de que não integrava a personalidade. De todo modo, na visão cristã, o corpo, conquanto precívél, não é definido como cárcere, prisão ou túmulo da alma, como se apregoava negativamente na cultura helênica clássica, sobretudo no exacerbado dualismo órfico platônico, que considerava o corpo sensível (*soma*) como lugar de expiação ou mortificação da alma suprassensível (*psyché*), como raiz do mal humano, da qual o *antropos* deveria se libertar pelo rompimento dos laços materiais<sup>127</sup>. De fato, conforme a tradição hebraica, o cristianismo concebe o corpo humano como santuário ou templo de sua alma imortal, numa compreensão positiva e complementar entre corpo e alma, entre carne e coração, ambos indispensáveis no culto a Deus (1Cor 6:19-20 e Jo 2:21)<sup>128</sup>. Repele-se, nessa perspectiva, a concepção de pessoa como algo menor, desprezível e descartável do homem, para reconhecer a personalidade como atributo inerente a todos os seres humanos que viabilizaria as condições materiais para o aperfeiçoamento da alma imortal e para o relacionamento das pessoas neste mundo físico,

criando vínculos de comunhão com outros seres corpóreos em sua altíssima vocação em Cristo, razão pela qual participaria da criação à imagem de Deus.

Foi, contudo, no séc. VI d.C., que o termo “pessoa” (*persona*) desvincula-se propriamente de sua tradicional conotação estoica associada à simples exterioridade humana para enveredar, inversamente, pela interioridade do homem, desvelando sua face íntima mais característica: a razão. Com efeito, identificando *prósopon* com *hypóstasis*, Boécio (475-524) predicou, em definição que se tornou clássica, que “*persona proprie dicitur naturae rationalis individua substantia*” – “diz-se propriamente pessoa a substância individual da natureza racional”. Não se trata, contudo, da razão humana em abstrato, mas da razão associada a uma substância individual, a um ser concreto<sup>129</sup>.

Na trilha da inversão boeciana, Tomás de Aquino notabilizou-se ao empregar, na *Summa Theológica*, o vocábulo “pessoa” (*persona*) numa conotação ampla e positiva, radicalmente inovadora, contemplando o ser humano tanto em sua dimensão corporal ou temporal (o homem externo), quanto em toda a sua substancialidade espiritual (o homem interno), abstraindo, assim, quaisquer distinções fundadas na dicotomia estoica “*prósopon vs. hypóstasis*”<sup>130</sup>. Para tanto, inspirou-se na antropologia hebraica, que insiste na complementariedade concreta do ser humano enquanto carne e coração, repelindo, assim, qualquer concepção dualista ou antitética entre corpo e alma, para predicar que o corpo físico conspira para o aperfeiçoamento da alma<sup>131</sup>, substância espiritual, na medida em que o homem precisa das potências sensitivas para poder compreender a realidade e evoluir. Demais disso, reconhecendo que o culto a Deus é duplo, ou seja, interior e exterior (*Est autem duplex cultus Dei: interior, ex exterior*) concebeu que, como o homem é lapidado em corpo (*corpore*) e alma (*anima*), um e outro devem ser aplicados na reverência ao Criador (*cum enim hominem sit compositus ex anima et corpore, utrumque debet applicari ad colendum Deum*), na perspectiva do mandamento bíblico “Meu coração e minha carne exultam pelo Deus vivo” (Salmos 83:3<sup>132</sup>).

Na síntese tomística, a pessoa humana figura, pois, como ponto de encontro ou elo entre o mundo físico e o mundo transcendente, englobando o homem como totalidade material e espiritual, como unidade concreta composta de corpo vivificado e glorificado pela alma eterna, de maneira que a personalidade prender-se-ia de tal forma ao espírito encarnado no ser humano que ultrapassa a própria condição mortal de seu corpo físico<sup>133</sup>. A personalidade não se trata mais de uma simples máscara que se arranca do homem, mas de um traço substancial que se adere, de modo incindível, à sua existência temporal e espiritual, definindo-o enquanto ser que “participa da natureza divina” (Pedro 1:4)<sup>134</sup>. No homem, tanto

o visível (físico), quanto o invisível (metafísico), a corporeidade e o espírito, constituiriam, indistintamente, dádivas divinas, que se uniriam para compor a sua realidade pessoal unitária, razão pela qual seria uma autêntica heresia contemplá-la apenas em parte, sob pena de se conceber um homem fragmentado. Santo Tomás de Aquino predica, ademais, que todo e qualquer homem, enquanto filho de Deus, detém uma personalidade, tal como se infere da célebre asserção tomista “*singulus quisque homo una persona est*” (“cada homem individualmente é uma pessoa”), sendo convidado pelo sacramento do batismo a purificar sua personalidade na Igreja, corpo místico de Cristo<sup>135</sup>.

Nesse particular, pertinentes se mostram as seguintes lições de Alain Supiot<sup>136</sup> acerca da concepção escolástica da pessoa:

Assim, a personalidade é o conceito genérico que permite fazer o corpo e o espírito se manterem juntos. Ela transcende a natureza mortal de cada homem para fazê-lo participar da imortalidade do espírito humano. [...] ela toma no homem ocidental a forma de uma revelação do espírito na experiência de sua encarnação. [...] Lembrando a etimologia da *persona*, que no princípio designou em grego as máscaras dos atores, Heinrich Zimmer observa, assim, que “a concepção ocidental – nascida entre os próprios gregos, depois desenvolvida na filosofia cristã – anulou a distinção que o termo implicava entre a máscara e o ator cujo rosto ela oculta. Tornaram-se idênticos um ao outro. Quando o jogo acaba, a *persona* não pode ser tirada de você; ela cola na sua pele através da morte e na vida do além. O ator ocidental, que se identificou plenamente com a personalidade posta em cena durante o tempo em que ele está no teatro do mundo, é incapaz de despojar-se dela quando chega o momento da partida; conserva-a, portanto, indeterminadamente, até mesmo eternamente – depois que acabou o espetáculo”.

Supiot<sup>137</sup> assinala ainda o seguinte:

Foi o cristianismo [...] que fez da personalidade um atributo de todo ser humano, atribuindo-lhe, à imagem de Cristo, uma dupla natureza, material e espiritual, e vendo em seu corpo mortal o templo de sua alma imortal; corpo e alma cuja união faz a pessoa. [...] Assim concebida, a personalidade não é mais uma máscara para arrancar, [...] mas um ser para descobrir.

Com esteio na premissa de que cada ser humano singularmente considerado – como também a comunidade humana em seu conjunto – foi criado à imagem de Deus (*imago Dei*), o humanismo cristão e escolástico logrou sacralizar, no imaginário religioso ocidental, um conceito universal de pessoa, alusivo, sem discriminações, a todo e qualquer ser humano em sua individualidade subjetiva e em sua totalidade material e espiritual, envolvendo, ademais, a noção de que, por injunção divina, todo homem goza de suprema dignidade frente a tudo o que existe no conjunto da criação. Sob a luz dessa concepção teológica, afirmou-se não só o princípio da igualdade essencial dos homens, mas também o valor quase absoluto da pessoa no rol das ideias motrizes do pensamento religioso ocidental de inspiração cristã, consolidando-se a noção de dignidade humana<sup>138</sup>. Ao se afirmar, no credo cristão, o homem como pessoa, reconhecendo-o como sujeito por excelência da criação divina, tornou-se um

sacrilégio rebaixar qualquer ser humano ao estado de coisa<sup>139</sup>, consolidando-se, assim, a crença dogmática de que o homem não deve ser empregado como simples meio ou mero instrumento de uso pelo próximo ou pela sociedade.

De todo modo, no pensamento cristão, a dignidade particular do homem procede não de si mesmo, mas de seu Criador, a ser exercida em comunhão com todos os outros, na perspectiva da vontade de Deus<sup>140</sup>. A pessoa não figura, ademais, como fim último em si mesmo, visto que, na salvação em Cristo, fonte da absoluta plenitude humana pela graça divina, pelo amor trinitário, radicaria o sentido escatológico de toda a sua experiência de vida pessoal, a sua autêntica finalidade existencial, a sua direção e o seu destino, já que tudo teria sido criado por meio dele e para ele (Cl 1:16).

A concepção escolástica é, sem dúvida, a referência conceptual que serviu de antecedente mais próximo da noção contemporânea de pessoa humana, decorrente, no fundo, da laicização da concepção cristã operada no contexto histórico de um processo maior de secularização generalizada de instituições culturais ocidentais, vivenciado na modernidade. Em verdade, conquanto o cristianismo tenha perdido espaço no discurso filosófico e o lugar constitucional na práxis política e jurídica de muitos Estados laicos, tendo-se afastado a *invocatio Dei*, a noção atual de pessoa humana que tem servido de fundamento dogmático para vários deles ainda é, no mundo ocidental, fundamentalmente a noção cristã<sup>141</sup>.

Com efeito, em virtude do cientificismo e do humanismo secular que marcam a modernidade desde a Renascença, que, sob a inspiração do *cogito* cartesiano (“penso, logo existo”), expôs à dura crítica muitas das predicções teológicas escolásticas, Deus foi retirado de várias das construções institucionais ocidentais, cedendo lugar ao próprio homem como ser pensante, num processo de recomposição de seu mundo à imagem abstrata de sua autorrepresentação simbólica enquanto ser igual em dignidade a todos os outros homens, nascido livre e dotado de racionalidade e consciência. Esse é, de fato, o novo rosto (*prósopon*), intemporal e universal, do *homo juridicus* que se desenhou no imaginário ocidental e se plasmou como postulado ideológico nas modernas declarações de direitos<sup>142</sup>, a exemplo do que dispõe o art. 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos<sup>143</sup>. Na modernidade, a rejeição da antropologia bíblica, referenciada em Deus, foi, inclusive, definida, por alguns, tal como enunciado por Ludwig Feuerbach, Karl Marx e Sigmund Freud, nos seguintes termos: não é o homem que é feito à imagem de Deus, mas Deus é simplesmente uma imagem projetada pelo homem. Vale nota que, à semelhança da teologia cristã da *imago Dei*, referida concepção antropológica laicizada não resulta de uma

demonstração científica empiricamente verificável, mas de uma afirmação ou crença dogmática destinada a conferir certo sentido à condição humana dentro da nova visão de mundo, emancipada da religião, que passou a se propagar nos tempos modernos, na qual a ciência fundada na fé nos progressos da razão ocupara o papel tradicionalmente imputado à religião como instância do verdadeiro<sup>144</sup>.

Nesse contexto histórico, a despeito de se ter preservado, na esteira do legado cristão, a concepção de pessoa humana numa escala representativa que englobasse todo e qualquer ser humano, sem discriminações, e em sua totalidade material e espiritual, com o desaparecimento de Deus do cenário institucional, passou-se a investir numa noção de pessoa humana como sujeito autônomo, autorreferenciado, que, conforme o postulado kantiano da “autofinalidade” (*Selbstzweck*), subsiste e se justifica enquanto fim em si mesmo (*Zweck an sich*), independentemente de qualquer evocação a referências divinas, ou mesmo do reconhecimento heterônomo de sua existência autossuficiente por parte da ordem jurídica, jamais podendo, portanto, ser tratado como meio (*als Mittel*) para fins alheios, mesmo em face de seus pares<sup>145</sup>. Sob esse paradigma dogmático, a simples humanidade imanente a todo e qualquer ser humano passara a figurar, pois, como condição necessária e suficiente para a sua afirmação enquanto pessoa, como sujeito de existência autológica, diferenciando-se, assim, por si próprio, das coisas. Transplantando referida concepção para o domínio jurídico, afirma-se a crença dogmática de que não é o direito que dá vida jurídica à pessoa humana, mas a pessoa humana que confere a razão de ser e o sentido ético do direito, consubstanciando-se *per se primo*.

Desde os primórdios da reflexão filosófica a respeito do ser humano, o pensamento ocidental, filiado à tradição helenística do culto da razão, reconhece no predicado da racionalidade um dos principais caracteres distintivos do homem em relação aos demais seres vivos. Sob essa perspectiva, a razão constituiria o traço peculiar que assegura ao homem a virtual possibilidade de não subsistir encapsulado numa forma de vida meramente vegetativa ou sensitiva. Na filosofia clássica, Aristóteles (384-322 a.C.) era, por sinal, categórico ao reconhecer no “princípio racional” (*lógos*)<sup>146</sup> o epicentro da “alma intelectual” (ou racional)<sup>147</sup>, específica do ser humano<sup>148</sup>, que o animaria a transcender as injunções sensíveis da natureza (*physis*)<sup>149</sup>, dotando-o de uma dimensão metaempírica, suprafísica e espiritual<sup>150</sup>. Consoante clássica fórmula aristotélica, o homem seria, sob certo aspecto, concebido como um “animal racional” (*zôon logikón*)<sup>151</sup>.

Na modernidade, adquiriu, de fato, especial notoriedade a esse respeito a construção filosófica desenvolvida por Immanuel Kant (1724-1804)<sup>152</sup> com inspiração na antropologia de Rousseau (1712-1778)<sup>153</sup>, na qual os seres humanos, concebidos como “pessoas” (*Personen*)<sup>154</sup>, foram diferenciados dos demais seres vivos (além dos entes inanimados), estes qualificados como “coisas” (*Sachen*), pelo seu gradiente de racionalidade (*Vernünftigkeit*), que lhes asseguraria a aptidão existencial para serem virtualmente livres (*frei*)<sup>155</sup>. Com efeito, para Kant, em sua “filosofia da liberdade”<sup>156</sup>, o homem, como “ser racional” (*vernünftiges Wesen*), detém autoconsciência (*Selbstbewusstsein*) e livre-arbítrio (*freien Willen*)<sup>157</sup>, em virtude do que é titular ou proprietário de sua autônoma vontade (*Wille*), sendo, pois, livre enquanto ser capaz de subtrair-se de determinações biológicas<sup>158</sup>, de ter uma vida independente da animalidade (*unabhängiges Leben von der Tierheit*), e de intervir e autodeterminar-se no mundo em que vive, podendo, assim, perseguir fins (*Zwecke*), os quais racionalmente seleciona. Nessa linha de raciocínio, a razão funda a liberdade do homem, atribuindo-lhe humanidade (*Menschheit*) ou personalidade (*Persönlichkeit*)<sup>159</sup>, consubstanciada na capacidade de autodomínio (*Selbstbeherrschung*), de determinar a sua causalidade (*seine Kausalität zu bestimmen*), da faculdade prática de conduzir e manipular sua própria existência, de responder pela “gestação de si”<sup>160</sup>, pela autoefetivação, autoconquista ou aperfeiçoamento de sua subjetividade<sup>161</sup>, motivo, então, por que se distingue e possui especial valor (*Wert*) frente a tudo o que existe. A liberdade, conceito-chave ou pedra angular<sup>162</sup> da filosofia prática kantista, que serve de “horizonte unificador de toda a vida humana”<sup>163</sup>, relaciona-se, desse modo, à dimensão racional do homem e à autonomia (ou propriedade) da vontade (*Autonomie des Willens*)<sup>164</sup>.

Em suma, a expressão “pessoa humana”, de forte conotação ético-política, está associada, no arranjo das crenças ocidentais da atualidade, a “todo e qualquer ser humano”<sup>165</sup>, sem distintivos (ou preconceitos<sup>166</sup>) fundados na composição biológica, sexo, raça, origem, nacionalidade, condição socioeconômica, credo, filiação ideológica, inclinação sexual e em quaisquer outras formas de discriminação pessoal ou coletiva<sup>167</sup>. Radica numa concepção simbólica, universalista e laicizada que envolvesse todo e qualquer ser humano, reconhecido, por sua humanidade imanente, como digno de igual respeito e como referencial de sentido ético e político da vida humana em suas múltiplas experiências existenciais.

Como consectário da concepção hodierna de pessoa humana, firmou-se, no seio do pensamento jurídico ocidental, a crença dogmática de que, independentemente de circunstâncias ou qualificações cambiantes associadas à origem, raça, sexo, cor, idade, língua, nacionalidade, opinião política, religião etc, a dignidade imanente à condição ou gênero

humano reclama em favor do homem, pelo simples fato de ser pessoa no sentido biológico<sup>168</sup>, um espaço de livre autodeterminação existencial e a titularidade inarredável de certos direitos básicos dignificantes (vida, saúde, incolumidade física, liberdade, igualdade, intimidade, honra, imagem, educação, alimentação...), marcados por serem, em rigor, inalienáveis, invioláveis e infensos à alçada de disponibilidade estatal.

### **NOTAS CONCLUSIVAS**

A globalização econômica coexiste dialeticamente com outro movimento pulsante de globalização de valores (e de direitos) que se tem irradiado pelo mundo contemporâneo mesmo em face da diversidade cultural que permeia as sociedades humanas na atualidade: a globalização do ideário em torno da dignidade da pessoa humana.

Nesse contexto cultural, a Constituição de 1988 consagrou, logo em seu primeiro artigo, a dignidade da pessoa humana, em sua dimensão objetiva, como fundamento da República Federativa do Brasil. Sem embargo, a Carta Magna não a conceituou e não especificou o alcance da deliberação fundamental do poder constituinte originário de alocá-la no ápice do ideário da nação e do sistema político e jurídico brasileiro, em razão do que o estudo da pessoa humana revela-se como necessário ponto de partida para a pré-compreensão das premissas antropológico-culturais que informam o Estado brasileiro na ordem constitucional em vigor.

Conquanto, na atualidade, o termo “pessoa” seja, quer na linguagem popular, quer no vocabulário técnico e científico, tão imediatamente associado, na cultura ocidental, ao ser humano, ao ponto de, inclusive, chegar a soar, *prima facie*, pleonástica a locução “pessoa humana”, a suposta redundância tem emprego legítimo, visto que, além de o termo “pessoa” comportar significados que nem sempre se reportam diretamente ao ser humano em si, em sua humanidade pura e simples, a justaposição confere ao elemento humano a visibilidade e o vigor compatíveis com o substrato conceitual militante investido na expressão “pessoa humana”, assim como lhe assegura, por antonomásia, um sentido e alcance específicos que a singularizam no plano terminológico e conceitual.

Empreendendo-se um breve retrospecto etimológico, pode-se inferir que o vocábulo “pessoa” nem sempre foi empregado para designar o ser humano e, mesmo quando evoluiu e passou a se referir ao homem, nem sempre foi adotado numa escala semântica que o contemplasse em sua totalidade material e espiritual, bem como alcançasse todo e qualquer ser humano pelo só fato de sua humanidade inerente.

Em verdade, a concepção da pessoa humana baseada na afirmação dogmática da igualdade fundamental de todo e qualquer ser humano no tocante à sua inderrogável humanidade constitui uma aquisição civilizatória bem recente da história do pensamento ocidental. Não foi propriamente na filosofia pagã greco-romana, ou mesmo no cristianismo primitivo ou medieval, que se concebeu a concepção normativa de pessoa enquanto ser humano em sua humanidade. Até então, pode-se falar, nessa perspectiva, apenas numa espécie de pré-história ou proto-história do conceito de pessoa humana. O levantamento da trajetória diacrônica do termo “pessoa”, desde as suas origens greco-romanas até a formulação da ideia moderna de pessoa humana, retrata, no fundo, a saga histórica do homem na busca pela compreensão de si e de sua eminente posição no mundo, bem como pela construção de sentidos para a sua vida individual e coletiva.

Nesse caminhar, culminou-se, na modernidade, com a forjadura dogmática do conceito de pessoa humana, que, de forma universal, igualitária, autológica e conglobante, envolve todo e qualquer ser humano, sem discriminações e evocações heterônomas, bem como representa simbolicamente o homem como ser ou subjetividade individual de existência autônoma que se desdobra em dimensões físicas ou corpóreas e metafísicas ou espirituais, afirmando-se, por sua inarredável e imanente da humanidade, como dignitário de igual e recíproco respeito por seus pares enquanto fim em si mesmo, consoante a formulação filosófica kantiana.

Como consectário da concepção hodierna de pessoa humana, firmou-se, no seio do pensamento jurídico ocidental, a crença dogmática de que, independentemente de circunstâncias ou qualificações cambiantes associadas à origem, raça, sexo, cor, idade, língua, nacionalidade, opinião política, religião etc, a dignidade imanente à condição ou gênero humano reclama em favor do homem, pelo simples fato de ser pessoa no sentido biológico, um espaço de livre autodeterminação existencial e a titularidade inarredável de certos direitos básicos dignificantes (vida, saúde, incolumidade física, liberdade, igualdade, intimidade, honra, imagem, educação, alimentação...), marcados por serem, em rigor, inalienáveis, invioláveis e insensíveis à alçada de disponibilidade estatal.

---

<sup>1</sup> Cf. MONTEIRO, Marco Antônio Corrêa Monteiro. **Tratados internacionais de direitos humanos e direito interno**. Saraiva: São Paulo, 2011, p. 19.

<sup>2</sup> Cf. DUARTE, Francisco Carlos. **Tempo e decisão na sociedade de risco**: um estudo de Direito comparado. Revista de Processo, São Paulo: Revista dos Tribunais, n. 148, 2007, p. 106.

<sup>3</sup> O sociólogo Ianini define a globalização como uma nova condição e possibilidade de reprodução do capital, surgida principalmente após a Segunda Guerra Mundial, uma vez que neste período começaram a predominar os movimentos de reprodução do capital em escala mundial. A internacionalização do capital se tornou mais intensa com o fim da Guerra Fria, diante da desagregação do bloco soviético. (cf. IANINI, Octávio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996).

<sup>4</sup> Para uma melhor compreensão a respeito, cf. GRAY, John Nicholas. *False dawn: the delusions of global capitalism*. The New Press: New York, 1998.

<sup>5</sup> O conceito de globalização não é unívoco, havendo, em verdade, grandes divergências entre os estudiosos. Ultrapassando as definições de cunho meramente econômico ou puramente ideológico, que a concebem, em suma, como um novo estágio do capitalismo, Joseph Eugene Stiglitz, ganhador do Prêmio Nobel de Economia de 2001, define o fenômeno da globalização como a “[...] integração mais estreita dos países e dos povos [...] que tem sido ocasionada pela enorme redução dos custos de transporte e de comunicações, e a derrubada das barreiras artificiais aos fluxos de produtos, serviços, capital, conhecimento e (em menor escala) de pessoas através das fronteiras.” (STIGLITZ, Joseph E. **A globalização e seus malefícios**: a promessa não-cumprida de benefícios globais. São Paulo: Futura, 2002. p. 36).

<sup>6</sup> Cf. BARCELLOS, Ana Paula de. **Ponderação, racionalidade e atividade jurisdicional**. Rio de Janeiro: Renovar, 2005, p. 261.

<sup>7</sup> Cf. MAZZUOLI, V. de Oliveira. **Tratados internacionais de direitos humanos e direito interno**. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 37-38.

<sup>8</sup> Cf. SUPIOT, Alain. **Homo juridicus**: ensaio sobre a função antropológica do direito. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 240-255; e SEN, Amartya. **Desenvolvimento com liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 297-317.

<sup>9</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., p. 241.

<sup>10</sup> Cf. MAZZUOLI, op. cit., p. 37.

<sup>11</sup> Cf. MONTORO, André Franco. Introdução à ciência do direito. 25<sup>o</sup> ed., São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000, pp. 3-4; e SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006, p. 19-20.

<sup>12</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2010, pp. 570-571.

<sup>13</sup> A diversidade cultural existente entre os vários grupos humanos não significa que as culturas singulares existam em estado de absoluta “insularidade ubíqua”, de forma que as pessoas, mesmo vinculadas a diferentes sistemas de referência cultural, têm potencial para “compartilhar muitos valores e concordar em alguns comprometimentos comuns” (cf. SEN, op. cit., pp. 311 e 313). A par disso, além de a cultura ser dinâmica, compondo-se no contexto de um processo contínuo de adaptação e transformação da sociedade e dos indivíduos, inexistem culturas puras, vale dizer, absolutamente infensas à incorporação de influências externas. A recepção de elementos externos não implica, ademais, dizimação de uma cultura.

<sup>14</sup> Cf. MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana... ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. Tradução de Rita Dostal Zanini. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaio de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 119.

<sup>15</sup> MAZZUOLI, op. cit., p. 21.

<sup>16</sup> Extraído do preâmbulo da Convenção Contra a Tortura e Outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes, de 1984, aprovada pelo Decreto Legislativo nº 4, de 23/05/1989 (DOU de 24/05/1989), bem como promulgada pelo Decreto nº 40, de 15/02/1991 (DOU de 18/02/1991).

<sup>17</sup> HESSE, Konrad. **Temas fundamentais do direito constitucional**. Tradução de Carlos dos Santos Almeida [et al.]. São Paulo: Saraiva, 2009a, p. 39.

<sup>18</sup> Cf. COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 13.

<sup>19</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Redescobrimo o espírito republicano. *Juris Plenum Ouro*, Caxias do Sul: Plenum, n. 27, set./out. 2012. 1 DVD. ISSN 1983-0297.

<sup>20</sup> Cf. LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos**: a contribuição de Hannah Arendt. Estudos Avançados (USP. Impresso), São Paulo, v. 2, n.30, p. 55-65, 1997.

<sup>21</sup> Cf. Preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), aprovada pela Resolução 217-A (III) das Nações Unidas, de 10.12.1948.

<sup>22</sup> Para Amartya Sen, a ideia dos direitos humanos avançou tanto nos anos recentes que adquiriu “uma espécie de *status* oficial no discurso internacional” (cf. SEN, op. cit., p. 292).

<sup>23</sup> cf. SEN, op. cit., p. 292.

<sup>24</sup> Cf. Preâmbulo da DUDH.

<sup>25</sup> Cf. Carta das Nações Unidas, assinada em São Francisco, em 26 de julho de 1945, após o término da Conferência das Nações Unidas sobre Organização Internacional, entrando em vigor em 24 de outubro de 1945.

<sup>26</sup> Cf. Preâmbulo da DUDH.

<sup>27</sup> Liszt Vieira, valendo-se de lições de Richard Falk, identifica também duas dimensões da globalização, a “globalização por cima” e a “globalização por baixo”, nos seguintes termos: “[...] Uma via autoritária, por ele chamada de ‘globalização por cima’, conduzida pelos Estados dos países dominantes e pelas forças do mercado mundial. Seriam exemplos desta via as respostas às ameaças às reservas estratégicas de petróleo no Oriente Médio, a expansão do GATT, a implementação coercitiva do regime de não-proliferação nuclear, a contenção dos fluxos migratórios Sul-Norte, [...]. Haveria, por outro lado, uma ‘globalização por baixo’, conduzida pelas forças democráticas transnacionais dedicadas à criação de uma sociedade civil global, com alternativa à economia global que está sendo desenhada pelas forças de mercados transnacionais, enquanto agentes da sociedade civil global, seriam os únicos veículos para a promoção do ‘direito da humanidade’, inspirado numa concessão democrática e humanitária de desenvolvimento sustentável com a proteção ambiental e social.” (VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 79-80).

<sup>28</sup> Cf. BONAVIDES, op. cit., p. 571.

<sup>29</sup> Cf. HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaio de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009b, pp. 101-102.

<sup>30</sup> A fé na dignidade da pessoa humana e nos direitos humanos é textualmente afirmada nos preâmbulos da Carta das Nações Unidas e na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), entre outros documentos internacionais.

<sup>31</sup> Cf. HESSE, op. cit., 2009a, pp. 35-40.

<sup>32</sup> Cf. HESSE, op. cit., 2009a, p. 38.

<sup>33</sup> Cf. HESSE, op. cit., 2009b, p. 88.

<sup>34</sup> BONAVIDES, Paulo. **Teoria constitucional da democracia participativa**. São Paulo: Malheiros, 2001, p. 233.

<sup>35</sup> Cf. HÄBERLE, op. cit., p. 49.

<sup>36</sup> Art. 1<sup>o</sup> A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

(...)

III - a dignidade da pessoa humana;

<sup>37</sup> Cf. HÄBERLE, op. cit., pp. 45-46.

<sup>38</sup> Afora o estatuído no art. 1<sup>o</sup>, III, fez-se também alusão direta e expressa à dignidade humana em algumas outras disposições constitucionais sensíveis, tal como nos arts. 170, 226, § 7<sup>o</sup>, 227 e 230, que versam, respectivamente, sobre a ordem econômica, a família, a criança e o idoso.

<sup>39</sup> HÄBERLE, op. cit., p. 51.

<sup>40</sup> Cf. HÄBERLE, op. cit., p. 54.

<sup>41</sup> Cf. HÄBERLE, op. cit., p. 73.

<sup>42</sup> SARLET, op. cit., 2009a, p. 67.

<sup>43</sup> Dispõe ainda Bonavides que “Toda a problemática do poder, toda a porfia de legitimação da autoridade e do Estado no caminho da redenção social há de passar, de necessidade, pelo exame do papel normativo do princípio da dignidade da pessoa humana.” (cf. BONAVIDES, loc. cit). SARLET leciona, ademais, que “a qualificação da dignidade da pessoa humana como princípio fundamental traduz a certeza de que o artigo 1º, inciso III, de nossa Lei Fundamental não contém apenas (embora também e acima de tudo) uma declaração de conteúdo ético e moral, mas que constitui norma jurídico-positiva dotada, em sua plenitude, de *status* constitucional formal e material e, como tal, inequivocamente carregado de eficácia, alcançando, portanto, [...] a condição de valor jurídico fundamental da comunidade.” (SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010, p. 80).

<sup>44</sup> No que tange à sua significação político-jurídica, a dignidade da pessoa humana assume, então, para alguns, uma dimensão pré-estatal (SARLET, Ingo. Os direitos fundamentais, a reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: notas em torno dos §§ 2º e 3º do art. 5º da Constituição de 1988. **Juris Plenum Ouro**, Caxias do Sul: Plenum, n. 14, jul./ago. 2010. 1 DVD. ISSN 1983-0297), ou mesmo supra-estatal (Klaus Stern *apud* SARLET, loc. cit.) ou supraconstituinte (MIRANDA, op. cit., p. 135), não figurando, pois, em sua integralidade, como elemento intra-estatal.

<sup>45</sup> HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: safE, 1991, passim.

<sup>46</sup> O Título I da Constituição de 1988, no qual se insere o art. 1º, III, tem, por sinal, a denominação “Dos Princípios Fundamentais”.

<sup>47</sup> Cf. HÄBERLE, op. cit., pp. 61, 90 e 91.

<sup>48</sup> Nesse particular, Peter Häberle tece as seguintes ponderações: “Uma Constituição que se compromete com a dignidade humana lança, com isso, os contornos da sua compreensão do Estado e do Direito e estabelece uma premissa antropológico-cultural. Respeito e proteção da dignidade humana como dever (jurídico) fundamental do Estado constitucional constitui a premissa para todas as questões jurídico-dogmáticas particulares. Dignidade humana constitui a norma fundamental do Estado, porém é mais do que isso: ela fundamenta também a sociedade constituída e eventualmente a ser constituída. Ela gera uma força protetiva pluridimensional, de acordo com a situação de perigo que ameaça os bens jurídicos de estatura constitucional.” (Cf. HÄBERLE, op. cit., p. 81).

HÄBERLE, op. cit., p. 81.

<sup>49</sup> Cf. HÄBERLE, op. cit., p. 86.

<sup>50</sup> Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios: (...)

II - prevalência dos direitos humanos;

<sup>51</sup> HÄBERLE, op. cit., p. 57.

<sup>52</sup> Béatrice Maurer chama atenção para o fato de que “paradoxalmente, ainda que proclamada em inúmeros textos jurídicos, a dignidade da pessoa humana nunca é [neles] definida” (cf. MAURER, op. cit., p. 121).

<sup>53</sup> Cf. CORDOVA, Luis Castillo. **Los derechos constitucionales: elementos para una teoría general**. 3. ed. Lima: Palestra, 2007, p. 27.

<sup>54</sup> SARLET, Ingo. As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: SARLET, Ingo (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 16).

<sup>55</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., pp. 20-21.

<sup>56</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., pp. 20-24.

<sup>57</sup> Segundo Comparato: “A relação religiosa torna-se mais pessoal e o culto menos coletivo ou indireto: a grande inovação é que os indivíduos podem, doravante, entrar em contato direto com Deus, sem necessidade da intermediação sacerdotal ou grupal. Enquanto isso, a força da idéia monoteísta acaba por transcender os limites do nacionalismo religioso, preparando o caminho para o culto universal do Deus único e a concórdia final das nações. O cristianismo, em particular, levou às últimas conseqüências o ensinamento ecumênico de Isaías, envolvendo-o na exigência de amor universal.” (COMPARATO, op. cit., pp. 22-23).

<sup>58</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., pp. 29-30.

<sup>59</sup> Em Mateus (22:36-40), cf. a seguinte passagem bíblica: “‘Mestre, qual é o maior mandamento da Lei? [indagaram os fariseus]’ Jesus respondeu: ‘Ame ao Senhor seu Deus com todo o seu coração, com toda a sua alma, e com todo o seu entendimento. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: Ame ao seu próximo como a si mesmo. Toda a Lei e os Profetas dependem desses dois mandamentos’.” (BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Trad. de Ivo Storniolo [et al.]. São Paulo: Paulus, 2005, p. 1059). Há, por sinal, trecho análogo no Levítico (19:18), em que se predica o mandamento “Ame o seu próximo como a si mesmo” (BÍBLIA, op. cit., p. 114).

<sup>60</sup> Na Segunda Epístola de São Pedro (“Perseverar na Esperança”), colhem-se os seguintes versículos (1:5-7 e 10): “Por isso, façam esforço para colocar mais virtude na fé, mais conhecimento na virtude, mais autodomínio no conhecimento, mais perseverança no autodomínio, mais piedade na perseverança, mais fraternidade na piedade e mais amor na fraternidade. [...] Por isso mesmo, irmãos, procurem com mais cuidado firmar o chamado que escolheu vocês.” (BÍBLIA, op. cit., p. 1312).

<sup>61</sup> Em Mateus (12:46-50), há também os seguintes excertos bíblicos: “‘Jesus ainda estava falando às multidões. Sua mãe e seus irmãos ficaram do lado de fora, procurando falar com ele. Alguém disse a Jesus: ‘Olha! Tua mãe e teus irmãos estão aí fora, e querem falar contigo’’. Jesus perguntou àquele que tinha falado: ‘Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?’ E, estendendo a mão para os discípulos, Jesus disse: ‘Aqui estão minha mãe e meus irmãos, pois todo aquele que faz a vontade do meu Pai que está no céu, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe.’” (BÍBLIA, op. cit., p. 1048). No Evangelho de Marcos (3:31-35), há passagem análoga (BÍBLIA, op. cit., p. 1072).

<sup>62</sup> TABOSA, Agerson. **Direito romano**. 3. ed. Fortaleza: FA7, 2007, p. 131.

<sup>63</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 32.

<sup>64</sup> Cf. SUPLOT, op. cit., pp. 13-15.

<sup>65</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 32.

<sup>66</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 24.

<sup>67</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 13.

<sup>68</sup> Cf. SUPLOT, op. cit., p. 12.

<sup>69</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 27.

<sup>70</sup> Cf. SILVA, De Plácido e. **Vocabulário jurídico**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1978, pp. 1157-1158.

<sup>71</sup> Cf. SILVA, op. cit., p. 1154.

<sup>72</sup> Id. *Ibidem*.

<sup>73</sup> KIRSTE, Stephan. A dignidade humana e o conceito de pessoa de direito. Tradução de Luís Marcos Sander. In: SARLET, Ingo W. (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaio de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 195.

<sup>74</sup> BEVILÁQUA, Clóvis. **Teoria geral do direito civil**. Campinas: RED Livros, 1999, p. 81.

<sup>75</sup> Cf. SUPLOT, op. cit., p. 25.

<sup>76</sup> Cf. SILVA, op. cit., p. 1160.

<sup>77</sup> RADBRUCH, Gustav. **Filosofia do direito**. Tradução de Marlene Holzhausen. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 192.

<sup>78</sup> Também conhecidas na literatura jurídica como pessoas morais, civis, sociais, coletivas, compostas, fictícias, místicas, abstratas, intelectuais, legais, universais, incorpóreas, de existência ideal etc (cf. SILVA, op. cit., p. 1160; e GAGLIANO, Pablo Stolze; FILHO, Rodolfo Pamplona. **Novo curso de direito civil**: parte geral. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2009, p. 183).

<sup>79</sup> RADBRUCH, op. cit., pp. 190-191.

<sup>80</sup> RADBRUCH, op. cit., p. 191.

<sup>81</sup> “‘Pessoa’ é um termo funcional. Ele deve ser compreendido a partir do respectivo sistema normativo como o foco para a atribuição ou imputação de normas. O termo ‘pessoa’ confere aos seres humanos uma capacidade postulatória de direitos, que, todavia, também é moldada de acordo com as necessidades do sistema legal. A pura capacidade é a base para a liberdade, bem como para a igualdade. Nessa capacidade, todos os sujeitos jurídicos são iguais.” (KIRSTE, op. cit., pp. 193-194).

<sup>82</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993, p. 59.

<sup>83</sup> Cf. ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Pedro Constantin Tolens. 5. ed. São Paulo: Martins Claret, 2009, pp. 57-77.

<sup>84</sup> KIRSTE, op. cit., pp. 196-197.

<sup>85</sup> Nos termos das Institutas de Gaio (1,8), o direito classificava-se, em sua totalidade, em função de três categorias: pessoas, coisas e ações, conforme plasmado na máxima latina “*omne autem ius, quo utimur, vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones*” - “todo o direito de que usamos ou respeita às pessoas, ou às coisas, ou às ações.” (cf. COMPARATO, op. cit., p. 34).

<sup>86</sup> SUPIOT, op. cit., p. 27.

<sup>87</sup> TABOSA, op. cit., pp. 132 e 134-136.

<sup>88</sup> TABOSA, op. cit., p. 135; e COMPARATO, op. cit., 2010, pp. 34-35.

<sup>89</sup> Cf. SILVA, op. cit., p. 1039.

<sup>90</sup> Cf. LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. Tradução de Giovanni Semeraro. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

<sup>91</sup> No Brasil, ante as gritantes assimetrias socioeconômicas vivenciadas por afrodescendentes, as quais constituem, em verdade, desdobramentos existenciais dos séculos de desumana e brutal espoliação decorrente do regime escravocrata, vêm sendo adotadas várias ações afirmativas, também denominadas de políticas compensatórias ou ações de discriminação positiva, na esteira dos objetivos fundamentais de “construir uma sociedade livre, justa e solidária”, de “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais” e de “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”, enunciados no art. 3º, I, III e IV, da Constituição. Referidas ações afirmativas vêm sendo implementadas por meio de programas e medidas especiais empreendidas pelo Estado e pela iniciativa privada para a correção das desigualdades raciais e para a promoção da igualdade de oportunidades, na perspectiva da concretização da exigência constitucional de igualdade material, além da defesa de direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. Nesse sentido, foram editados vários instrumentos normativos, a exemplo da Lei nº 10.558, de 13 de novembro de 2002, que criou o Programa Diversidade na Universidade, regulamentado pelo Decreto nº 4.876, de 12 de novembro de 2003, e alterações; da Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial; e da Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, que disciplinou o regime de cotas universitárias.

<sup>92</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., 2010, pp. 35 e 212-221.

<sup>93</sup> RADBRUCH, op. cit., pp. 189-195.

<sup>94</sup> MORRISON, op. cit., p. 60.

<sup>95</sup> Id. *Ibidem*.

<sup>96</sup> Cf. SILVA, op. cit., 1978, p. 1157.

<sup>97</sup> Cf. CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 13. ed. São Paulo: Ática, 2003, pp. 189-191.

<sup>98</sup> Cf. SILVA, op. cit., p. 1154.

<sup>99</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., pp. 31 e 32.

<sup>100</sup> Cf. SILVA, op. cit., p. 1154.

<sup>101</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009, p. 287.

<sup>102</sup> REALE, op. cit., p. 292.

<sup>103</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 28.

<sup>104</sup> REALE, op. cit., pp. 291-292.

<sup>105</sup> No Gênesis, colhem-se os seguintes versículos: “Então Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem e semelhança [...]’. E Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus ele o criou; e os criou homem e mulher” (1:26-27); “Quando Deus criou Adão, ele o fez à semelhança de Deus (5:1); e “Porque o homem foi feito à imagem de Deus” (9:6) (BÍBLIA, op. cit., pp. 15, 17 e 20).

<sup>106</sup> Na 1ª Carta aos Coríntios (11:7), afirma-se o homem não só como imagem, mas como a glória de Deus (BÍBLIA, op. cit., p. 1223).

<sup>107</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., p. 19.

<sup>108</sup> Extraem-se os seguintes versículos do Salmo 8 (5-9): “O que é o homem, para que dele te lembres? O ser humano, para que o visites? Tu o fizeste pouco menos do que um deus, e o coroaste de glória e esplendor. Tu o fizeste reinar sobre as obras de tuas mãos, e sob os pés dele tudo colocaste...” (BÍBLIA, op. cit., p. 559).

<sup>109</sup> Alain Supiot defende a tese de que a noção ocidental que temos das potencialidades da pessoa humana corresponde a um desdobramento do dogma da *imago Dei* (cf. SUPIOT, op. cit., pp. 3-49).

<sup>110</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., p. 17.

<sup>111</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 30.

<sup>112</sup> Os cinco primeiros livros da Bíblia (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), que compõem o Pentateuco, constituíam o que os antigos judeus denominavam de Torá (que significa a Instrução, a Lei), visto que, em sua parte principal, esses livros dispõem sobre preceitos normativos (BÍBLIA, op. cit., p. 12).

<sup>113</sup> Vale nota que “Iahweh” significa “Eu sou aquele que sou” (Êxodo 3:14), de sorte que Deus materializa um ser autoexistente, vale dizer, cuja existência não depende de nenhum outro e de quem a existência de tudo mais depende (BÍBLIA, op. cit., p. 62).

<sup>114</sup> Em Levítico (20:24,26), constam as seguintes asserções: “Eu sou Javé, o Deus de vocês. Eu os separei desses povos. [...] Eu separei vocês de todos os povos, para que vocês pertençam a mim.” (BÍBLIA, op. cit., p. 115). De igual modo, extrai-se do Deuteronômio (7:6) o seguinte versículo: “Pois você é um povo consagrado a Javé seu Deus: foi a você que Javé seu Deus escolheu para que pertença a ele como povo próprio, entre todos os povos da terra.” (BÍBLIA, op. cit., p. 169).

<sup>115</sup> SUPIOT, op. cit., p. 24.

<sup>116</sup> BÍBLIA, op. cit., pp. 1042, 1112 e 1244.

<sup>117</sup> BÍBLIA, op. cit., pp. 1170, 1131, 1141, 1262 e 1274.

<sup>118</sup> BÍBLIA, op. cit., p. 1210.

<sup>119</sup> COMPARATO, op. cit., p. 31.

<sup>120</sup> SUPIOT, op. cit., p. 27.

<sup>121</sup> SUPIOT, loc. cit.

<sup>122</sup> Constatam os seguintes excertos nos versículos bíblicos: "...Cristo que é a imagem de Deus." (2 Coríntios 4:4); "Ele [Jesus] é a imagem do Deus invisível..." (Carta aos Colossenses 1:15); e "O Filho é a irradiação da sua glória e nele Deus se expressou tal como é em si mesmo." (Carta aos Hebreus 1:3) (BÍBLIA, op. cit., pp. 1233, 1260 e 1287).

<sup>123</sup> Cf. COMPARATO, op. cit., p. 31.

<sup>124</sup> Na Carta aos Romanos (8:29), colhe-se o seguinte versículo: "Aqueles que Deus antecipadamente conheceu, também os predestinou a serem conformes à imagem do seu Filho, para este seja o primogênito entre muitos irmãos." (BÍBLIA, op. cit., p. 1206).

<sup>125</sup> Na Segunda Carta aos Coríntios (3:18), consta: "E nós que, com a face descoberta, refletimos como num espelho a glória do Senhor, somos transfigurados nessa mesma imagem, cada vez mais resplandecente pela ação do Senhor, que é Espírito." (BÍBLIA, op. cit., p. 1233).

<sup>126</sup> SUPIOT, op. cit., p. 29.

<sup>127</sup> Cf. REALE, op. cit., pp. 152-153.

<sup>128</sup> Em 1 Coríntios 6:19-20, consta o seguinte: "Ou vocês não sabem que o seu corpo é templo do Espírito Santo, que está em vocês e lhes foi dado por Deus? Vocês já não pertencem a si mesmos. Alguém pagou alto preço pelo resgate de vocês. Portanto, glorifiquem a Deus no corpo de vocês." (BÍBLIA, op. cit., p. 1219). Em João (2:21), colhe-se a passagem "Mas o Templo de que Jesus falava era o seu corpo" (BÍBLIA, op. cit., p. 1130).

<sup>129</sup> Cf. KIRSTE, op. cit., p. 192.

<sup>130</sup> Como não estabelecia distinção entre *prósopon* e *hypóstasis*, Santo Tomás de Aquino resolvia o problema trinitário reconhecendo a existência de três pessoas divinas (Pai, Filho e Espírito) envoltas numa só substância teológica.

<sup>131</sup> BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. ALMEIDA, Guilherme Assis de. **Curso de filosofia do direito**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2009, p. 232.

<sup>132</sup> BÍBLIA, op. cit., p. 632.

<sup>133</sup> SUPIOT, op. cit., p. 27-29.

<sup>134</sup> BÍBLIA, op. cit., p. 1312.

<sup>135</sup> SUPIOT, op. cit., p. 28.

<sup>136</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., pp. 29-30.

<sup>137</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., pp. 236-237.

<sup>138</sup> Cf. loc. cit.

<sup>139</sup> SUPIOT, op. cit., p. 26.

<sup>140</sup> SUPIOT, op. cit., p. 15.

<sup>141</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., pp. XVI e 28.

<sup>142</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., p. 234.

<sup>143</sup> Art. I. Todas as pessoas nascem livre e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

<sup>144</sup> Cf. SUPIOT, op. cit., pp. 6, 13 e 14.

<sup>145</sup> A propósito, leciona HEYWOOD que, "Conforme ruíam as certezas da vida feudal, uma nova atmosfera intelectual se formava. Explicações científicas e racionais pouco a pouco substituíam as teorias religiosas tradicionais, e a sociedade passava a ser compreendida do ponto de vista do indivíduo. Pensava-se que este tinha qualidades pessoais e únicas: cada um tinha um valor especial. Isso ficou claro com o crescimento das teorias sobre direitos naturais nos séculos XVII e XVIII (...). O filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) expressou uma crença similar na dignidade e no igual valor dos seres humanos ao ver os indivíduos como 'fins em si mesmos' e não apenas como meios de alcançar os objetivos de outros" (HEYWOOD, Andrew. **Ideologias políticas: do liberalismo ao fascismo**. Trad. de J. Marcoantônio e M. Janikian. São Paulo: Ática, 2010, p. 41).

<sup>146</sup> "Para Aristóteles, o homem é o ser do 'logos' e enquanto tal toda a sua atividade está perpassada de racionalidade." (OLIVEIRA, op. cit., p. 59).

<sup>147</sup> Cf. REALE, op. cit., pp. 213-215.

<sup>148</sup> Nas palavras do Estagirita: "A vida parece ser comum até às próprias plantas, mas estamos, agora, buscando saber o que é peculiar ao homem. Excluamos, pois, as atividades de nutrição e crescimento. A seguir, há a atividade de percepção, mas dessa também parecem participar o cavalo, o boi e todos os animais. Resta, portanto, a atividade do elemento racional do homem..." (ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Pietro Nassetti. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008, p. 27).

<sup>149</sup> "Os animais levam uma vida em geral de acordo com a natureza, embora em alguns aspectos possam ser influenciados pelo hábito também; o homem é dotado de um algo mais, algo que é só seu, um princípio racional. [...] quando o princípio racional é predominante, o ser humano faz muitas coisas contrariando os hábitos e a sua própria natureza." (ARISTÓTELES, op. cit., 2009, p. 256).

<sup>150</sup> REALE, op. cit., p. 215.

<sup>151</sup> REALE, op. cit., p. 218.

<sup>152</sup> As especulações kantianas sobre a racionalidade prática e a liberdade foram desenvolvidas, sobretudo, na Fundamentação da Metafísica dos Costumes (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785) e na Crítica da Razão Prática (*Kritik der praktischen Vernunft*, 1787).

<sup>153</sup> Cf. FERRY, Luc. **Kant: uma leitura das três "críticas"**. Trad. Karina Jannini. 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010, pp. 91-99.

<sup>154</sup> Cf. KANT, Immanuel. *Grundlegung zur metaphysik der sitten*. Berlin: L. Heimann, 1870, p. 52-53.

<sup>155</sup> "A liberdade, portanto, é a aptidão de fazer escolhas, vale dizer, a aptidão humana de, diante de várias possibilidades, eleger uma delas e procurar torná-la *real*. É isso o que dá ao ser humano a capacidade de alterar a realidade, pois ele não se limita a escolher entre dois ou mais caminhos existentes, podendo optar por um caminho ainda não concretizado, mas em tese *possível*." (MACHADO SEGUNDO, Hugo de Brito. **Fundamentos do direito**. São Paulo: Atlas, 2010, p. 11).

<sup>156</sup> OLIVEIRA, op. cit., p. 133.

<sup>157</sup> "Nos seres racionais a causa das ações é o seu próprio arbítrio (por oposição ao mero desejo ou inclinação que não são objetos de escolha)." (ANDRADE, Regis de Castro. Kant: a liberdade, o indivíduo e a república. In: WEFORT, Francisco C. **Os clássicos da política**. 11. ed. São Paulo: Ática, 2006, p. 53).

<sup>158</sup> FERRY, op. cit., p. 97.

<sup>159</sup> Cf. KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen vernunft*. 8. ed. Leipzig: Felix Meiner, 1922, p. 112.

<sup>160</sup> OLIVEIRA, op. cit., p. 136.

<sup>161</sup> OLIVEIRA, op. cit., pp. 154-155.

<sup>162</sup> Cf. KANT, op. cit., 1922, p. 4.

<sup>163</sup> OLIVEIRA, op. cit., p. 131.

<sup>164</sup> Segundo Bonavides: "Como se vê, a liberdade para Kant é apenas uma idéia, apanágio de todos os seres racionais, autonomia de vontade." (BONAVIDES, Paulo. **Do estado liberal ao estado social**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2009, p. 109).

<sup>165</sup> Cf. art. VI da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), de 1948, que dispõe o seguinte: "Todo ser humano tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei" [gn]. Dispositivo colhido na versão digitalizada, em português, da DUDH

---

constante no portal eletrônico das Nações Unidas no Brasil (ONUBR) na *Internet* (Cf. NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/conheca-a-onu/documentos/>>. Acesso em: 4 dez. 2012).

<sup>166</sup> Cf. Art. 3º, IV, da Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 15.10.1988, que dispõe que “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:” “IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”.

<sup>167</sup> Cf. Art. II da DUDH, que predica que: “1 - **Todo ser humano** tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, **sem distinção de qualquer espécie**, seja de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição. 2 - Não será também feita nenhuma distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma **pessoa**, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania” [gn]. (Cf. NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL, loc. cit).

<sup>168</sup> KRIELE, op. cit., p. 288.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Regis de Castro. Kant: a liberdade, o indivíduo e a república. In: WEFFORT, Francisco C. **Os clássicos da política**. 11. ed. São Paulo: Ática, 2006.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Pietro Nassetti. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.

\_\_\_\_\_. **Política**. Trad. Pedro Constantin Tolens. 5. ed. São Paulo: Martins Claret, 2009.

BEVILÁQUA, Clóvis. **Teoria geral do direito civil**. Campinas: RED Livros, 1999.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Tradução de Ivo Storniolo [et al.]. São Paulo: Paulus, 2005.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. ALMEIDA, Guilherme Assis de. **Curso de filosofia do direito**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2010.

\_\_\_\_\_. **Do estado liberal ao estado social**. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2009.

\_\_\_\_\_. **Teoria constitucional da democracia participativa**. São Paulo: Malheiros, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 13. ed. São Paulo: Ática, 2003.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

\_\_\_\_\_. Redescobrimo o espírito republicano. *Juris Plenum Ouro*, Caxias do Sul: Plenum, n. 27, set./out. 2012. 1 DVD. ISSN 1983-0297.

CÓRDOVA, Luis Castillo. **Los derechos constitucionales: elementos para una teoría general**. 3. ed. Lima: Palestra, 2007.

DUARTE, Francisco Carlos. **Tempo e decisão na sociedade de risco**: um estudo de Direito comparado. *Revista de Processo*, São Paulo: Revista dos Tribunais, n. 148, 2007.

FERRY, Luc. **Kant**: uma leitura das três “críticas”. Trad. Karina Jannini. 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

GAGLIANO, Pablo Stolze; FILHO, Rodolfo Pamplona. **Novo curso de direito civil**: parte geral. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

GRAY, John Nicholas. **False dawn: the delusions of global capitalism**. The New Press: New York, 1998.

HESSE, Konrad. **A força normativa da Constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: safe, 1991.

---

\_\_\_\_\_. **Temas fundamentais do direito constitucional.** Tradução de Carlos dos Santos Almeida [et al.]. São Paulo: Saraiva, 2009a.

HEYWOOD, Andrew. **Ideologias políticas:** do liberalismo ao fascismo. Trad. de J. Marcoantônio e M. Janikian. São Paulo: Ática.

IANINI, Octávio. Teorias da globalização. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

KANT, Immanuel. *Grundlegung zur metaphysik der sitten*. Berlin: L. Heimann, 1870.

\_\_\_\_\_. *Kritik der praktischen vernunft*. 8. ed. Leipzig: Felix Meiner, 1922.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos:** a contribuição de Hannah Arendt. Estudos Avançados (USP. Impresso), São Paulo, v. 2, n.30, p. 55-65, 1997.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo.** Tradução de Giovanni Semeraro. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

MACHADO SEGUNDO, Hugo de Brito. **Fundamentos do direito.** São Paulo: Atlas, 2010.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **Tratados internacionais de direitos humanos e direito interno.** São Paulo: Saraiva, 2010.

MONTEIRO, Marco Antônio Corrêa Monteiro. **Tratados internacionais de direitos humanos e direito interno.** Saraiva: São Paulo, 2011.

MONTORO, André Franco. Introdução à ciência do direito. 25º ed., São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/conheca-a-onu/documentos/>>. Acesso em: 4 dez. 2012.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade.** São Paulo: Loyola, 1993.

RADBRUCH, Gustav. **Filosofia do direito.** Tradução de Marlene Holzhausen. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. História da filosofia: filosofia pagã antiga. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade:** ensaio de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

\_\_\_\_\_. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988.** 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

\_\_\_\_\_. Os direitos fundamentais, a reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: notas em torno dos §§ 2º e 3º do art. 5º da Constituição de 1988. **Juris Plenum Ouro**, Caxias do Sul: Plenum, n. 14, jul./ago. 2010. 1 DVD. ISSN 1983-0297.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento com liberdade.** Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário jurídico.** 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

STIGLITZ, Joseph E. **A globalização e seus malefícios:** a promessa não-cumprida de benefícios globais. São Paulo: Futura, 2002. BARCELLOS, Ana Paula de. **Ponderação, racionalidade e atividade jurisdicional.** Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

---

SUPIOT, Alain. **Homo juridicus**: ensaio sobre a função antropológica do direito. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

TABOSA, Agerson. **Direito romano**. 3. ed. Fortaleza: FA7, 2007.

VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.